

Dispositivo intercessor – uma perspectiva multirreferencial de produção de conhecimento

Márcia Campos Andrade

Universidade Estadual de Maringá

Resumo: Neste artigo trataremos a questão do método a partir da construção de uma perspectiva multirreferencial de produção do conhecimento. Tomaremos como base o dispositivo intercessor como intercessão e o dispositivo intercessor como modo de produção de conhecimento para analisar a temática da inclusão social pelo trabalho, na perspectiva da Economia Solidária, pelos usuários dos serviços de Saúde Mental. Antes disso, realizaremos uma reflexão sobre o método em seu percurso histórico de construção a partir dos séculos XVI e XVII até a contemporaneidade. Posteriormente, discutiremos a afirmação metafórica de que o trabalho científico não pode ser uma “colcha de retalhos” a partir de teóricos que contrapõem o modelo clássico de ciência e adotam as noções de complexidade, multirreferencialidade e bricolagem.

Palavras-chave: método; multirreferencialidade; bricolagem; dispositivo intercessor; produção do conhecimento.

O método em questão

Método como procedimento, caminho, programa, trajetória, esforço, percurso, modo, estrada, rota, técnica, via de acesso, planejamento, rumo, direção...

Entre positivismo, realismo, humanismo, materialismo, idealismo, psicanálise, fenomenologia, construcionismo, complexidade, e tantas outras correntes do pensamento, os conceitos, sentidos e metáforas sobre o que vem a ser o método na ciência povoam, movem e inquietam os que desejam e se lançam ao trabalho de ser pesquisador no início do século XXI.

Em meio a tantas possibilidades, entraves, questionamentos, lutas paradigmáticas a respeito do que é a Ciência e conseqüentemente, seus métodos de pesquisa, cabe ao pesquisador empreender escolhas, fundamentá-las, torná-las coerentes e legitimadas como produção de conhecimento.

Vivendo e convivendo com tantas crises mundialmente contextualizadas nos campos econômico, ecológico, científico, político, psicossocial, com as quais lidamos como cidadãos do Planeta Terra, enfrentamos questões da ordem e da desordem, da homeostase e do caos, da vida e da morte. Nesse contexto, não nos é possível ficar imunes e alheios como se tais acontecimentos não nos afetassem. Pretender produzir conhecimento exige pensar nas crises, até porque seu objetivo já deve partir de algo como uma crise.

A realidade atual apresenta à ciência uma complexidade tal que não nos é mais possível tomá-la a partir somente de um referencial de análise e interpretação e muito menos apostar na perspectiva da neutralidade científica.

Sendo assim, neste artigo, discutiremos a questão do método na produção do conhecimento a partir da afirmação metafórica de que o trabalho científico não pode ser uma “colcha de retalhos”. Para isso, dialogaremos com teóricos que se contrapõem ao modelo clássico de ciência, principalmente com os que adotam a noção de transição paradigmática epistemológica e societal (Sousa Santos, 2000), de complexidade (Morin, 1991/1997/2000), de multirreferencialidade e bricolagem (Ardoíno, 1998 e Lapassade, 1998). Tomaremos como eixo de discussão teórico-metodológica o dispositivo intercessor como intercessão e o dispositivo intercessor como meio de produção do conhecimento como uma perspectiva multirreferencial de pesquisa.

Antes, porém, faremos uma rápida incursão na História sobre a constituição e politização do método a partir das contribuições de Oliveira (2001). De acordo com o autor, o método tem uma origem que remonta aos séculos XVI e XVII. Foi constituído a partir de um movimento que acreditava ser através da razão, do pensamento racional, que os homens poderiam conhecer o mundo e transformá-lo e não através do saber diletante e contemplativo.

Cuidou-se, então, de construir meios confiáveis para observar, para promover experimentos, bem como para elaborar hipóteses e princípios. O desenvolvimento desses instrumentos foi concomitante aos das técnicas; (...) Ordenar as coisas, sistematizá-las, identificar unidade e diversidade, mensurar, decompor o todo em partes, analisar – eis resumidamente a empreitada que se queria consolidar (Oliveira, 2001, p.22).

Empreitada essa que, ainda de acordo com o autor, postulava uma “ciência de intervenção”, sintonizada com a expansão capitalista e com o aumento da capacidade produtiva, a ser operacionalizada pelo sujeito do conhecimento representado pela figura do homem-cientista, o que consagra a produção do saber como fonte de poder.

De acordo com o mesmo autor, no século XVIII, a união entre conhecimento e política provocou a dessacralização do conhecimento, desconstruindo o poder do Clero sobre esta na Idade Média, e a sacralização do trabalho, vinculando a ciência e seu método ao projeto burguês de sociedade. Foi contestado o exercício contemplativo, o ócio, as festas, o trabalho economicamente improdutivo, cultuando-se a disciplina do corpo e do pensamento, a mecanização do corpo pela técnica e o adestramento da mente pelo método. “A construção deste modo de pensar foi concomitante à ascensão burguesa e à constituição das bases jurídicas em que se assentou sua emergência como força política preponderante” (Oliveira, 2001, p.23).

Assim, no século XIX, consolida-se o projeto burguês onde política e ciência são reconhecidas como “instrumentos capazes de promover o domínio da natureza e de disciplinar os homens à lógica da produtividade e da acumulação” (p.23).

Entretanto, ainda de acordo com o autor, ao exercitar o poder da ciência, o homem-cientista “torna-se prisioneiro de uma situação que, supostamente, é capaz de controlar e, portanto dominar”. Ao submeter o real ao método, o sujeito do conhecimento recorta, diseca, decompõe e manipula o real em partes, mutilando o universo social, imobilizando-o, apresentando um universo social congelado, sem contradições, lutas, enfrentamentos ou paradoxos (p.23). O método assim concebido opera uma série de negações como a de que é um modo de produção de conhecimento entre outros e opera a forclusão do sujeito apenas expulso por Descartes.

Oliveira (2001) afirma que o estudo sobre o método necessita zelar para que homens concretos, sujeitos de suas indagações não sejam mutilados nas mãos dos que estão dispostos a fazer da ciência um instrumento de dominação. Neste sentido, pergunta: “É possível promover uma ruptura com essas práticas dominadoras de produção do conhecimento? (p.24).”

Na trajetória da construção do pensamento científico, fundado na objetivação dos enunciados científicos e na coerência lógica das teorias elaboradas a partir desses mesmos dados objetivos, questionamentos como os de Oliveira colocam em discussão os paradigmas da ciência clássica. A partir da premissa de que o pensamento é um combate com e contra a lógica, com e contra as palavras, com e contra o conceito, instaura-se uma crise nos fundamentos do conhecimento científico no bojo no próprio desenvolvimento da ciência.

Pensadores como Popper (1902-1994), Kuhn (1922-1996), Feyerabend (1924-1994), Morin (1921 -), Sousa Santos (1940 -) compõem o conjunto dos que contribuíram para o debate sobre a ciência e o pensamento científico no contexto do século XX e ainda contribuem no início do século XXI.

Popper (1972) transformou o conceito de ciência de sinônimo de certeza para incerteza quando propõe que somente seja reconhecida como científica uma teoria que possa ser comprovada pela experiência. Propõe uma análise lógica desse procedimento tradicional, tomando a comprovação em seu sentido negativo, não como

verificabilidade, mas como falseabilidade, um critério básico para a consideração de cientificidade de uma teoria onde todas as hipóteses podem ser testáveis.

Kuhn (2006) discute a relação entre regras, paradigmas e a ciência normal. Esta última estabelece limites para a investigação que fica restrita a problemas e fenômenos que podem ser explicados pelo paradigma vigente. Firmemente baseada em uma ou mais realizações científicas passadas, que são reconhecidas durante algum tempo por alguma comunidade científica específica e proporcionam os fundamentos para sua prática posterior.

Feyerabend (1977) a partir de uma perspectiva de ruptura com o modelo clássico de ciência analisa criticamente as técnicas de mensuração e a racionalidade científica como métodos exclusivos e inquestionáveis de investigação, propondo que a teoria anarquista seja aplicada na epistemologia e na filosofia da ciência. Por esse prisma seria possível ao pesquisador explicar a complexidade das mudanças e das interações humanas. O autor salienta que a potencialidade criadora se faz pela interação do pesquisador com o campo de pesquisa sem a suposta neutralidade científica defendida pelos positivistas. Sendo assim, é preciso que o pesquisador em um processo de “violação” do empirismo lógico e dedutivo, lance mão de conceitos que rompam com o círculo vicioso que impregna a ciência.

Em Morin (2000) citado por Andrade (2004), encontramos que o pensamento complexo tem suas raízes nos pressupostos filosóficos de Heráclito, Pascal, Kant, Hegel e Castoriadis; nas reflexões epistemológicas de Bachelard, Popper, Holton, Kuhn, Husserl, Lakatos e a partir dos estudos de matemáticos e físicos como Von Neumann, Von Förster, Wiener e Prigogine.

Para Morin (1991) citado por Andrade (2004), a complexidade não exclui a simplicidade, a causalidade linear e a lógica formal. Acredita que estas representam um domínio restrito do real que pode ser ultrapassado. A complexidade também não é completude porque a incerteza, o erro, a irregularidade e a imprecisão lhe são inerentes. Preconiza uma lógica dialógica entre a unidade e multiplicidade, entre a certeza e a incerteza, entre a ordem e a desordem, entre a localidade e a globalidade e abarca as noções de multicausalidade, intercausalidade e retrocausalidade.

Morin (1997) defende a tese de que a ciência “antropossocial” tem que articular-se com a ciência da natureza. Para isso é preciso reformular o conceito de homem a partir da relação trinitária entre indivíduo – sociedade – espécie, dissociada na ciência da natureza. Para isso é urgente rearticular indivíduo e sociedade, bem como esfera biológica e esfera antropossocial.

Considerando o conhecimento científico como aquele que é mal conhecido e que conhece mal, que é fragmentário e ignora aquilo que desconhece e aquilo que conhece, o autor afirma que “a dúvida sobre a dúvida dá à dúvida uma dimensão nova, a dimensão da reflexividade; a dúvida pela qual o sujeito interroga as condições de emergência e de existência do seu próprio pensamento” (p.19), o que constitui, então, “um pensamento potencialmente relativista, relacionista e autocognoscente” (p.19). Esta seria uma perspectiva de um antimétodo que tem como virtudes a “ignorância, a confusão e a incerteza”. O autor apresenta, então, seu propósito de investigar a “natureza da natureza” passando pela investigação de um método que compreenda as articulações-chave objeto/sujeito, natureza/cultura, physis/sociedade sendo que o desconhecido, o incerto e o complexo situam-se precisamente nestas articulações (p.91).

Podemos ver, nessa afirmação, um fragmento da dialética como modo de produção de conhecimento. O autor afirma que o mais importante é o princípio organizador do conhecimento, um método que faria contraposição aos fundamentos do pensamento simplificador: idealizar, racionalizar, normatizar. Um método que só pode formar-se durante a investigação; só pode desprender-se e formular-se depois. Notemos que, nessa perspectiva, ainda temos um método do pesquisador como produtor profissional de conhecimento e não como intercessor-pesquisador.

Sobre a transição paradigmática, Sousa Santos (2000) citado por Andrade (2004) nos oferece um panorama sobre as mudanças sociais e econômicas que vêm ocorrendo localmente na sociedade globalizada nas últimas duas décadas e que influenciam a produção de conhecimento científico por caracterizarem relações produtivas e de trocas econômicas distintas das comumente realizadas no bojo da economia capitalista neoliberal. Vejamos sua conceituação sobre o termo:

A transição paradigmática tem várias dimensões que evoluem em ritmos desiguais. Distingo duas dimensões principais: a epistemológica e a societal. A transição epistemológica ocorre entre o paradigma dominante da ciência moderna e o paradigma emergente que designo por paradigma de um conhecimento prudente para uma vida decente. A transição societal menos visível ocorre do paradigma dominante – sociedade patriarcal; produção capitalista; consumismo individualista e mercadorizado; identidades-fortaleza; democracia autoritária; desenvolvimento global excludente – para um paradigma ou conjunto de paradigmas de que por enquanto não conhecemos senão as ‘vibrations ascendantes’ de que falava Fourier. (Sousa Santos, 2000:16).

Santos (2006) propõe como método o trabalho de tradução, um procedimento que permite criar inteligibilidade recíproca entre as experiências do mundo reveladas tanto pela sociologia das ausências (experiências sociais disponíveis, mas invisíveis no campo social hegemônico) como pela sociologia das emergências (experiências sociais possíveis de acontecerem para além do campo social hegemônico). O autor considera que o trabalho de tradução incide tanto sobre os saberes, onde assume a forma de uma “hermenêutica diatópica que consiste no trabalho de interpretação entre duas ou mais culturas com vista a identificar preocupações isomórficas entre si e as diferentes respostas que fornecem para elas” (p.31); como sobre as práticas (ou seus agentes), onde visa criar formas de inteligibilidade recíproca entre formas de organização e entre objetivos de ação, incide sobre saberes enquanto aplicados, transformados em práticas e materialidades.

Dentre os autores citados, entendemos que Morin e Sousa Santos podem contribuir com a construção teórico-metodológica do Dispositivo Intercessor como perspectiva multirreferencial de pesquisa e com a discussão epistemológica proposta nesse trabalho a respeito da afirmação metafórica de que o conhecimento científico não pode ser uma “colcha de retalhos”.

O Dispositivo Intercessor, seus referenciais teóricos e sua relação com a multirreferencialidade e a bricolagem

A Saúde Mental e a implantação da Reforma Psiquiátrica no Brasil configuram-se como campos de pesquisa que demandam estratégias de produção do conhecimento que

articulem fazeres e saberes hegemônicos e contra-hegemônicos, contraditórios e muitas vezes concorrentes. Pode-se dizer que existe uma luta de contrários, permeada por históricas relações teórico-técnico-políticas que continuam sendo engendradas no contexto da formação acadêmica e seus modelos de atuação profissional, no contexto do Estado e suas políticas públicas e no contexto da práxis cotidiana dos trabalhadores da saúde mental em sua ação↔interlocação com os usuários dos serviços, seus familiares, com o poder público e com a comunidade na qual trabalham. Uma pesquisa que têm como centralidade o ser humano e seu trabalho como um direito social e político, que pretende investigar a construção coletiva da inclusão social pelo trabalho pelos usuários dos serviços de saúde mental e a produção de subjetividade neste contexto, demanda um paradigma de conhecimento e interpretação da realidade que tencione compreendê-la partindo do cotidiano das práticas de inclusão social pelo trabalho em desenvolvimento nos Centros de Atenção Psicossocial, nos centros de convivência e nas associações de usuários, familiares e trabalhadores da saúde mental. Por isso, requer a utilização de recursos metodológicos que caracterizam a relação entre o sujeito pesquisador e os sujeitos que participam da pesquisa como uma dialogia entre sujeitos, diferentemente da ciência moderna, fundamentada no Positivismo e suas dicotômicas relações entre indivíduo-sociedade, teoria-prática, sujeito-objeto, quantidade-qualidade, etc. Sendo assim, a proposta metodológica que adotaremos no referido projeto – o “*Dispositivo Intercessor*” e o “*Dispositivo intercessor como modo de produção do conhecimento*” (Costa-Rosa, 2008) – propõe uma análise dialética de tais dicotomias e se inscreve no processo de transição paradigmática em curso na ciência e na sociedade contemporânea.

Trata-se de pensar a produção de dois modos do conhecimento: aquele que é inerente aos contextos da intercessão, como conhecimento em ação e produzido pelos sujeitos da práxis, mesmo nas situações em que esta seja práxis de transformação do sofrimento; e aquele que pertenceria ao intercessor-pesquisador – neste último caso trata-se de pensar a pertinência de um conhecimento produzido pelo intercessor, a partir dessa dimensão específica de sua inserção; certamente o saber do intercessor, como tal, é um saber sobre o saber nas práxis (dos sujeitos desta e do intercessor pesquisador). Nomeamos também essas duas dimensões como intensão e extensão, conforme a psicanálise de Jacques Lacan (Julien, 2002); e saber na ação e saber como guia para a ação, conforme a sociologia de Boaventura de Souza Santos” (Santos, 2000; Costa – Rosa, 2008).

É importante afirmar que incluirá saber sobre o campo da intercessão em sua complexidade; mas indubitavelmente não é um saber que pretenda usurpar o saber dos sujeitos da práxis cotidiana.

O dispositivo intercessor tem como referências epistemológicas, teóricas e metodológicas o materialismo histórico – com a dimensão da práxis; a Psicanálise Lacaniana – saber em intensão e saber em extensão; a Análise Institucional – com a abordagem multirreferencial, o conceito de bricolagem e o conceito de analisador; e a Esquizoanálise – com a dimensão do intercessor. Articula-se também com a Teoria da Complexidade em Edgar Morin e a Sociologia Crítica de Boaventura de Souza Santos no contexto da crise dos fundamentos do pensamento científico e da transição paradigmática, sendo a complexidade a fundamentação epistemológica da abordagem multirreferencial e da bricolagem, conceitos que serão explicitados a seguir.

Na construção do dispositivo intercessor estamos pautados nos conhecimentos do materialismo histórico e da psicanálise, onde a noção de intercessor já é antiga, embora não designada desse modo. Mais recentemente devemos avanços importantes, capazes de fundamentar essa noção, a Jacques Lacan, para quem o saber do Outro é essencialmente determinante (Lacan, 1987); e a Boaventura de Souza Santos para quem todo o conhecimento só é válido se constituir, antes de tudo, autoconhecimento (Santos, 2000; Costa-Rosa, 2008).

O *intercessor* não é um agente, há um campo do qual emerge uma demanda social – pulsações articuladas dialeticamente, rizomaticamente. A intercessão acontece na relação com um grupo de sujeitos da práxis, ou mesmo apenas com um; no caso, usuários e trabalhadores dos serviços de Saúde Mental inseridos em projetos de inclusão social pelo trabalho, organizado na perspectiva da Economia Solidária¹ que queiram refletir sobre sua história e experiências vividas no processo (*Dispositivo Intercessor*). Tenciona-se a produção da ação e a produção do conhecimento, assim, o intercessor pode produzir conhecimento sobre sua práxis como intercessor a partir do conhecimento produzido pelos sujeitos da práxis no momento da intercessão, de que ele também é um participante. Depois de transcorrido algum tempo da intercessão vivenciada é que o intercessor se volta para a tarefa específica de analisar o processo buscando elementos para a construção da argumentação em torno das questões que orientam a sua meta de produção de um conhecimento, assim, começa sua práxis de produção de conhecimento (*Dispositivo intercessor como modo de produção do conhecimento*).

O dispositivo intercessor é o modo de agir na práxis comum respeitando os limites dados pelos impossíveis freudianos: impossível governar, impossível ensinar, impossível psicanalisar. É também uma forma de produção de conhecimento, e de pesquisadores, sustentando a meta radical da formação em ação e da produção de conhecimento capazes de subverter a lógica da divisão do trabalho do Modo Capitalista de Produção, sobretudo, a separação entre fazer e pensar (Costa – Rosa, 2008).

Para contribuir com uma melhor compreensão sobre o conceito de intercessor, buscamos as contribuições de Deleuze (1972/1992) quando este afirma que para o intercessor a questão é o que se passa “entre” e o fundamental é “chegar entre” em vez de ser a origem de um esforço, de um movimento. E ainda, os conceitos também se movem e é preciso construir conceitos capazes de movimentos intelectuais. Nesse sentido, o que interessa é a relação entre as artes – que tem como objeto os agregados sensíveis, a ciência – que tem como objeto as funções e a filosofia – que tem como objeto os conceitos, sem que haja privilégio de uma em relação á outra. Em sua inquietude, o autor pergunta: “Como é possível, sobre linhas completamente diferentes, com ritmos e movimentos de produção inteiramente diversos – como é possível que um

¹ Para SINGER (2003), Economia Solidária pode ser entendida como o conjunto de atividades econômicas – de produção, comercialização, consumo, poupança e crédito - organizadas sob a forma de autogestão, isto é, pela propriedade coletiva do capital e participação democrática (uma cabeça, um voto) nas decisões dos membros da entidade promotora da atividade. Entre essas outras formas de organizar o trabalho, a Economia Solidária emerge como estratégia coletiva de alternativa ao desemprego e à precarização do trabalho através da organização de grupos de produção e de prestação de serviços, associações e cooperativas autogestionárias e solidárias de produção, comercialização, consumo e de crédito.

*Dispositivo intercessor – uma perspectiva multirreferencial de
produção de conhecimento*

conceito, um agregado e uma função se encontrem?” (Deleuze, 1972/1992, p.154). Como reflexão e sem intenção de responder à questão colocada, o autor coloca que filosofia, arte e ciência entram em relações de trocas e de ressonância mútua por razões intrínsecas a cada uma delas e nesse movimento repercutem uma na outra, não cessando de interferir entre si. Podemos ver nessa questão a dimensão da multirreferencialidade e da bricolagem entre arte, ciência e filosofia?

Citando o cineasta Pierre Perrault quando este diz que “se falar sozinho, mesmo inventando ficções, forçosamente terá um discurso de intelectual, não poderá escapar ao ‘discurso do senhor ou do colonizador’, um discurso preestabelecido”, o mesmo autor afirma que o intercessor é esse alguém com quem se é possível formar um discurso de minoria e, assim, se opor às ficções pré-estabelecidas, ou seja, ao discurso do colonizador.

(...) o intercessor não é um intelectual profissional, mesmo considerando que este tenha atenuado sua figura, assumido as vestes do “intelectual orgânico” (Gramsci, 1976) ou do ator da “pesquisa” muito em voga a partir da década de 1980, ou mais recentemente do interventor-pesquisador da Hermenêutica Dialética (Minayo, 2000; Aguiar e Rocha, 2007) e do “pesquisador-analista” (Elia, 2000). Neste ponto, os conceitos de “saber em intensão” – na práxis; e “saber em extensão” – saber sobre o saber na práxis (Julien, 2002)) nos serão de grande valia para designar e deslindar esses dois modos de saber na práxis (Costa – Rosa, 2008).

Tendo o conceito de práxis como central, o Dispositivo Intercessor como intercessão e como meio de produção do conhecimento é fundamentado também no materialismo histórico. Sendo assim, a questão do método dialético em Marx nos é de fundamental importância na produção do conhecimento que tencionamos construir.

Em um periódico de São Petersburgo “Mensageiro Europeu”, em artigo que trata apenas sobre “O Capital” (número de maio de 1872, págs. 427 a 436), o autor do artigo, após citar a obra “Contribuição à Crítica da Economia Política” de Marx (Berlim, 1859, págs. IV a VII) argumenta que o mais importante para Marx é descobrir a lei que rege os fenômenos que pesquisa, mas o mais importante de tudo é a lei de sua transformação, de seu desenvolvimento, isto é, a transição de uma forma para outra, de uma ordem de relações para outra. Descoberta essa lei, Marx investiga em pormenor os efeitos pelos quais ela se manifesta na vida social, observa o movimento social como um processo histórico-natural, governado por leis independentes da vontade, da consciência e das intenções dos seres humanos, e que, ao contrário, determinam a vontade, a consciência, as intenções ... Acrescenta que se o elemento consciente desempenha papel tão subordinado na história da civilização, é claro que a investigação científica não pode ter, por fundamento, as formas ou produtos da consciência. O que lhe pode servir de ponto de partida não é a idéia, mas exclusivamente, o fenômeno externo. Sendo assim, a inquirição crítica limitar-se-á a comparar, a confrontar, um fato, não com uma idéia, mas com outro fato (O Capital, Livro I, Vol. I, 13ª ed, 1989: 14).

Entretanto, no dispositivo intercessor como meio de produção do conhecimento o pesquisador não atua como um cientista na perspectiva apontada acima, os processos que serão analisados são os mesmos de cuja produção o pesquisador participou junto com os sujeitos da práxis no momento da intercessão. Assim, a realidade estudada não será tão inerte como demonstra a descrição acima sobre o método dialético de Marx.

Ao citar esse artigo no Posfácio da 2ª edição de O Capital (p.16), Marx afirma que o autor caracterizou o seu método analítico, o método dialético. Para ele, a investigação tem de apoderar-se da matéria, em seus pormenores, de analisar suas diferentes formas de desenvolvimento, e de permitir a conexão íntima que há entre elas. Só depois de concluído esse trabalho, é que se pode descrever, adequadamente, o movimento real.

Na epistemologia materialista histórico dialética, a compreensão dos fenômenos em sua processualidade e totalidade encontra respaldo apenas na dialética entre singularidade-particularidade-universalidade. Segundo Luckács (1970), nos nexos existentes entre singular-particular-universal reside o fundamento que sustenta uma autêntica e verdadeira aproximação e compreensão da realidade. Em sua expressão singular, o fenômeno revela o que é em sua imediaticidade (sendo o ponto de partida do conhecimento), em sua expressão universal revela suas complexidades, suas conexões internas, as leis de seu movimento e evolução, a sua totalidade histórico-social. Como opostos, se identificam, e a contínua tensão entre eles se manifesta na configuração particular do fenômeno. O particular para Marx, de acordo com Luckács, representa a expressão lógica da categoria de mediação entre o específico (singular) e o geral (universal) que não podem ser compreendidos de modo isolado e por si mesmos. É apenas pela análise dialética da relação entre o singular e o universal que se torna possível a construção do conhecimento concreto.

Nesta perspectiva, é importante tratar as principais conotações de significação filosófica da “concepção *materialista* da história” e, conseqüentemente, do método dialético construído por Marx (Bottomore, 1988, p.254), que são:

- 1) a negação da autonomia e, portanto, do primado das idéias na vida social;
- 2) o compromisso metodológico com a pesquisa historiográfica concreta, em oposição à reflexão filosófica abstrata;
- 3) a concepção da centralidade da práxis humana na produção e a reprodução da vida social, em conseqüência disso;
- 4) a ênfase na significação do trabalho enquanto transformação da natureza e do homem e enquanto mediação das relações sociais, na história humana;
- 5) a ênfase na significação da natureza para o homem, que evolui de uma concepção presente nas obras iniciais de Marx que concebe o homem como essencialmente unido à natureza para uma concepção de homem essencialmente oposto à natureza, e dominando-a;
- 6) a preferência pelo simples realismo cotidiano e o compromisso, que se desenvolve gradativamente, com o realismo científico, através do qual Marx vê a relação homem-natureza como internamente assimétrica, em que o homem é essencialmente dependente da natureza enquanto esta, no essencial, independe do homem.

Ainda, de acordo com o mesmo autor, podemos dizer que dois temas epistemológicos predominam em Marx:

- 1) **ênfase na objetividade**, na realidade independente das formas naturais e a realidade relativamente independente das formas sociais em relação ao conhecimento (isto é, realismo, na dimensão ontológica ou ‘intransitiva’);

2) **ênfase no papel do trabalho** no processo cognitivo e, portanto, no caráter social, irredutível ao histórico, de seu produto: o conhecimento (isto é, o “praticismo” na dimensão estritamente epistemológica, ou “transitiva”).

Podemos observar que os autores de referência na construção do dispositivo intercessor apresentam singularidades teóricas e metodológicas e possuem em comum a proposição de rupturas epistemológicas com o modelo clássico de ciência. Sendo assim, podemos compreender melhor a proposição de que o dispositivo intercessor seja uma perspectiva de pesquisa multirreferencial tendo em vista a realização de uma bricolagem entre diferentes maneiras de se conhecer, compreender e interpretar a realidade no mundo contemporâneo em um processo de produção de conhecimento.

A abordagem da multirreferencialidade está inscrita no contexto do debate sobre a dimensão da complexidade da realidade, questiona o campo da ciência clássica e seu método a partir da proposta de uma leitura plural dessa complexidade a partir de seus objetos práticos e teóricos. Para melhor entendê-la, partiremos das contribuições de alguns autores da Análise Institucional.

Para Ardoino (1998) multirreferencialidade é uma pluralidade de olhares dirigidos a uma realidade e também uma pluralidade de linguagens para traduzi-la, incluindo a tradução dos olhares dirigidos a ela. “É uma resposta à constatação da complexidade nas práticas sociais e um esforço para dar conta, de um modo um pouco mais rigoroso, desta mesma complexidade, diversidade e pluralidade” (p.205).

A abordagem multirreferencial se preocupa em tornar legíveis, a partir de certa qualidade de leituras (psicológica, etnológica, psicossocial, econômica, etc.), fenômenos complexos como processos, situações, práticas sociais, etc. Tenta olhar esses fenômenos sob outros ângulos que implicam em alteridade e heterogeneidade. (Ardoino, 1998, p. 37).

Sobre o conceito de “bricolagem”, o mesmo autor afirma que esta contém a idéia de improvisação hábil e de astúcia e a caracteriza como “ir aqui e lá, eventualmente procurar obter, pelo desvio, indiretamente, aquilo que não se pode ter de forma direta” (p. 203).

Para Lapassade (1998), a noção de “bricolagem” é essencial no trabalho de campo sendo, ao mesmo tempo, metodológica e conceitual. É uma idéia aceita atualmente nos domínios da reflexão epistemológica e das ciências cognitivas. Um exemplo disso pode ser visto na afirmação do autor: “Segundo Karl Popper (s/d) a ‘bricolagem’ intelectual seria mesmo a regra fundamental das ‘ciências sociais’, as quais estão de alguma forma condenadas a esta maneira de trabalhar, porque o seu objeto é infinitamente complexo” (p. 126).

O conhecimento sobre o cotidiano de trabalho dos usuários dos serviços de saúde mental nas Oficinas de geração de trabalho e renda e em seus empreendimentos organizados coletivamente na perspectiva da Economia Solidária (esta mesma uma bricolagem de movimentos sociais, entre os quais está o Movimento Nacional da Luta Antimanicomial), produz fenômenos complexos (locais e globais) nos campos psicológico, social, psicossocial, político, cultural, ético-estético, econômico, dos direitos humanos. Fenômenos estes que somente podem ser conhecidos e compreendidos, analisados e interpretados a partir de uma tessitura de saberes e práticas como a que tem sido construída no Dispositivo Intercessor.

Finalizando, podemos pensar, a partir deste artigo, a afirmação metafórica de que um trabalho científico pode ser construído como uma “colcha de retalhos” no melhor estilo “Patchwork”, que significa “trabalho com retalho”. É um artesanato que costura retalhos de tecidos de diferentes cores e estampas buscando uma estética singular para cada peça. Há infinitas possibilidades de tessituras, o essencial é que seja belo e faça algum sentido para quem tem acesso ao trabalho realizado. Nesta perspectiva, consideramos que, assim como no patchwork, o trabalho científico, resgatando a ética e a estética da filosofia da ciência, considerando a transição paradigmática (epistemológica e societal), a complexidade, a multirreferencialidade e a bricolagem, pode ser construído através de um caminho, um percurso, uma rota de produção do conhecimento – Dispositivo Intercessor – que realiza a tessitura entre múltiplas referências epistemológicas, teóricas, metodológicas e de práticas sociais, construindo uma rede complexa de saberes e fazeres alinhavados do começo ao final do processo como se fosse um artesanato, uma “colcha de retalhos”.

Andrade, M. C. (2010) Intercessor Device - a multi-referential perspective of knowledge production. *Revista de Psicologia da UNESP 10(1)*, 171-183.

Abstract: *This paper will focus on method, based on the construction of a multi-referential perspective of producing knowledge. The intercessor device will be taken as intercession and the device intercessor as means of producing knowledge in order to analyze the theme regarding social inclusion through labor, in the perspective of Social Solidarity Economy, by users of Mental Disorder Healthcare. Previously, a reflection on method will be performed, by analyzing its historical course of construction, from XVI and XVII centuries until contemporary times. Afterwards, it will be discussed the metaphorical statement, which says that a scientific work cannot be a ‘patchwork quilt’, based on theoretical authors who oppose the classic model of science by adopting notions of complexity, multi-faceted referential and bricolage.*

Keywords: *Method; Multi-faceted referential; Bricolage; Intercessor device; Knowledge production.*

*Dispositivo intercessor – uma perspectiva multirreferencial de
produção de conhecimento*

Referências

- Andrade, M. C. (2004) *Psicologia Social e Economia Solidária: uma análise psicossocial do trabalho associativo e cooperativo na perspectiva da Economia Solidária*. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Belo Horizonte: Universidade Federal de Minas Gerais.
- Ardoíno, J. (1998) *Abordagem multirreferencial (plural) das situações educativas e normativas*. In: Barbosa, J. G. *Multirreferencialidade nas ciências e na educação*. Revisão de tradução Sidney Barbosa. São Carlos: EdUFSCar, p. 24-41.
- Bottomore, T. (et. all.). (1998) *Dicionário do Pensamento Marxista*. 2. Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Costa-Rosa, A. (2008) *Intercessões e análises sobre o processo de produção saúde-adoecimento atenção no campo psíquico, num território municipal. Produção de novas tecnologias para o implemento da Atenção Psicossocial no Sistema Único de Saúde*. UNESP/Assis. Mimeo.
- Deleuze, G. (1972-1992) *Os intercessores*. In: DELEUZE, G. *Conversações*. Tradução de Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: Ed.34, 1992. p. 151-168.
- Feyerabend, P. (1977) *Contra o método*. Rio de Janeiro: Francisco Alves.
- Lapassade, G. (1998) *Da multirreferencialidade como “bricolagem”*. In: Barbosa, J. G. *Multirreferencialidade nas ciências e na educação*. Revisão de tradução Sidney Barbosa. São Carlos: EdUFSCar, p. 126-148.
- Marx, K. (1980) *O capital*. São Paulo, Abril Cultural, v.1, p. 81-257.
- Morin, E. (1991) *Introdução ao Pensamento Complexo*. Lisboa: Instituto Piaget.
- (1997) *Método I – a natureza da natureza*. Trad. Maria Gabriela de Bragança. Portugal: Publicações Europa-América Ltda.

..... e Le Moigne, J – L. (2000) *A Inteligência da Complexidade*. São Paulo: Editora Fundação Peirópolis.

Oliveira, P. de S. (1988) Caminhos de construção em pesquisa em Ciências Humanas. In: Oliveira, P. de S. (Org.) *Metodologia das Ciências Humanas*. São Paulo: Hucitec/UNESP.

Popper, K. R. (1972) *A lógica da pesquisa científica*. São Paulo: Cultrix, 11. ed., 567 p.

Santos, A. (2003) *Didática sob a ótica do Pensamento Complexo*. Porto Alegre: Sulina.

Sousa Santos, B de. (2000) *A Crítica da Razão Indolente: Contra o Desperdício da Experiência*. 2ª Edição. São Paulo: Editora Cortez.

..... (2006) O campo da sociologia das ausências e da sociologia das emergências. In: Santos, B. de S. (org.). *Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências revisitado*. São Paulo: Cortez, p. 798 - 821.

Singer, P. *Economia Solidária*. (2003) In: CATTANI, A. D (Org.). *A Outra Economia*. Porto Alegre: Veraz Editores, p. 116-124.

Recebido em: 16 de outubro de 2009

Aprovado em: 25 de julho de 2011