

# Acidentes e catástrofes: Causa ou fatores de risco?

## Renato Rocha Lieber

Faculdade de Engenharia da UNESP – Departamento de Produção  
Caixa Posta 205 12500-000 Guatinguetá SP (lieber@feg.unesp.br)

## Nicolina Silvana Romano-Lieber

Faculdade de Saúde Pública da USP – Departamento de Práticas de Saúde Pública  
Av. Dr. Arnaldo, 715 01246-904 São Paulo SP (nicolina@usp.br)

**Abstract:** *The interpretation of accidents and catastrophes is been made by explications (why) instead of comprehensions (how). The theoretical propositions ignore the necessity to express uncertainty and promote the myth of the sacrifice and the rejection of the chance. The evolution of the use of the cause concept, since the condition of the “savage man” until the practice of the science, is presented as a proposal of explanation. The review shows that the causal relationship is based on a transcendent conception and a mythical rationality. Such conception allowed the science to establish “laws”, whose validity today, is relative. The investigation of accidents and catastrophes, in its turn, supports the apology of the myth of harmony and perfection, where only the fault is possible. To establish cause when the aims are not determined is an arbitrary process that supports the status quo. Alternatively, it is suggested a clear distinction between cause (why) and context (how). Instead of to lay the blame, it is proposed to formalize the risk factors according to the context, so that the responsibilities could be attributed in objective ways.*

**Key words:** *Safety, work, environment*

## 1. Introdução

Acidentes e catástrofes continuam exigindo “explicações” dos técnicos envolvidos no projeto e concepção de sistemas ou daqueles envolvidos na investigação das suas falhas. Esta prática vem, desde longa data, atendendo as demandas mais imediatas da sociedade, propiciando a busca de culpados (ou violadores de deveres), em detrimento da explicitação de responsabilidades, ligadas à consciência e à voluntariedade (saber, poder fazer ou deixar de fazer). A manutenção desse cenário decorre dos entendimentos, das práticas subjacentes e da manutenção de determinados interesses raramente postos em dúvida. Com isso, as formas explicativas vêm se sobrepondo às formas compreensivas dos fenômenos, promovendo entendimentos fantasiosos e contraditórios em relação à realidade das coisas, ainda que plenos de coerência com os discursos dominantes.

A transformação do quadro exposto exige a revisão dos conceitos em uso. Trabalho anterior (LIEBER, 1999) fez revisão do conceito de risco e mostrou que as teorias hoje disponíveis sob este enfoque apresentam inadequações e contradições. Embora sob a premissa de risco, uma condição de incerteza, as propostas excluem a condição de conflito, contornam o seu significado para a condição humana e promovem o mito do sacrifício como necessidade. Configura-se como problema, portanto, o quanto o entendimento de “riscos” ainda prende-se àquilo que subentende-se estar superado, ou seja, a “causalidade”. Atendendo à primeira etapa nessa investigação, este trabalho tem como objetivo rever a

evolução do conceito de causa, mostrar a sua lógica interna e evidenciar a sua adequação às práticas explicativas, calcadas em mitos e que se propõem científicas, prejudicando outras formas compreensivas na prática de prevenção de acidentes e catástrofes. Para tanto, a revisão conta com enfoque multidisciplinar, fazendo uso de diferentes conhecimentos.

## **2. Causalidade como prática explicativa**

A lógica da causalidade acompanha a condição humana na sua busca de entendimento das coisas do mundo. Por esta razão, o ato de expressar “causa” foi e continua sendo compartilhado em diferentes épocas e por diferentes culturas. Ainda que lhe falte sustentação, como demonstraram seus críticos já a partir de Hume (1711-1776), a noção de causalidade preserva-se, pois, em última análise, ela sustenta-se na metafísica, garantindo e sendo garantida pela concepção transcendental de um mundo criado, produto de um mistério.

### **2.1 Causa no pensamento “arcaico” ou “primitivo”**

A sobrevivência do homem sob a caça e coleta depende não apenas do exercício de destreza, da experiência e do conhecimento, mas também de uma maior ou menor dose de dependências do "acaso". Por *acaso* entende-se os eventos contingentes que por uma razão ou por outra se encontram fora do controle do sujeito (ATLAN 1996). Ao *acaso* propriamente, liga-se o *risco*, sempre presente e determinando um resultado adverso não à empreitada em si, mas ao sujeito empreendedor. *Controlar esse acaso*, e não simplesmente negá-lo ou evitá-lo, foi desde sempre o mais sublime desígnio da vida humana (CLASTRES 1971, p.68). Os mais antigos registros conhecidos testemunham que, para o homem, a vida nunca foi um distanciamento dos perigos, mas sempre uma aproximação. As garantias para essa aproximação, livre dos acasos, foi o conhecimento, o qual nunca excluiu o *mágico* ou o *religioso* em complementaridade à destreza e à experiência (TOKAREV 1986, p.5-15). Embora não se possa formalizar uma distinção absoluta, antropólogos como Frazer (1854-1941) estabeleceram que a *explicação religiosa* pressupõe uma ordem superior flexível e caprichosa, capaz de mudar o curso das coisas pela ação das preces, se essa for a vontade e capricho dos deuses. Na *explicação mágica*, por sua vez, o curso da natureza é dado e estabelecido. A possibilidade de causa não se atém a um capricho divino mas às forças irrefutáveis presentes na natureza. Não cabem preces para se intervir no curso das coisas, mas sim rituais mágicos. Numa lógica própria, ações na natureza desviam o curso da sua causalidade. (conf. AZCONA 1989, p.68). Enquanto o exercício mágico volta-se para os problemas do cotidiano, o apelo religioso fica reservado aos grandes problemas coletivos, como as epidemias e às catástrofes naturais. (TOKAREV 1986, ELIADE 1963 p.87, ELIADE 1957 p.103-6).

Na expressão religiosa predomina sobretudo o *mito*, o qual possibilita a vivência num plano sagrado, sobre-humano, transcendente, próprio das *realidades absolutas* (ELIADE 1963, p.123). A religião expressa o terror da *incerteza*, mas o incerto não é controlado, como na magia, ele é afastado e negado. Para o homem religioso o mundo tem um fim e uma ordem que não é a sua própria, embora faça parte dela. Na adversidade, o homem contrafeito busca *resignação* na suas *crenças*, a fê religiosa de uma ordem que está além dele, que o transcende, ao contrário do homem puramente mágico-supersticioso, *inconformado* com a inoperância do seu contra-feitiço ou com o erro de suas fórmulas.

O *mito* apresenta-se como elo central na causalidade religiosa. Graças ao mito, *não existe acaso* na causalidade religiosa, *não há também coincidências*, pois o mundo é uma existência ordenada, conforme a concepção mítica. O mito dá a explicação para a *ordem* natural e humana das coisas, ele estabelece *como e porque* a ordem do mundo existe. Ou seja, melhor do que qualquer outra explicação possível, o mito dá ao mesmo tempo um *sentido perfeito* ao mundo. O sentido é perfeito porque está e não está ao mesmo tempo na

realidade do homem, a partir do instante em que toda realidade pressentida deve ser reduzida àquela anterior, da ordem do fantástico e na forma do mito. Consequentemente, será no mito ou, mais particularmente, na sua interpretação que a *causalidade* será buscada. Assim como no pensamento mágico-supersticioso, haverá *causalidade universal* (causa para tudo) e não será tolerado o diferente (*exclusão da alteridade*), pois o mito garante a existência de todas as causas e de todos os *arquétipos*. A operação do mito busca uma lógica de compensação e conservação social, evitando, assim, qualquer mudança. Graças ao seu uso, a experiência da *história* e do *tempo* ficam excluídas (CHAUI 1995, p. 310).

Viver na condição sagrada, ou, na vivência do mito, é exprimir o desejo de viver uma *realidade objetiva*, sem se deixar paralisar pela "*relatividade sem fim das experiências puramente subjetivas*" (ELIADE 1957, p.32). O homem afasta o risco das ilusões oferecidas pela realidade ao se aproximar desse mundo real e eficiente, proporcionado pelas certezas do mito. Esse horror à desordem, ao caos, atrai o homem para essa perfeição exemplar. Em consonância com a interpretação dualista do mundo, a concepção mítico-religiosa mantém coerência separando o *bem* do *mal*. E, nas religiões monoteístas em particular, o mal fica excluído de qualquer positividade.

Os conhecimentos mágico-supersticioso e mítico-religioso vinculam-se a determinadas tradições culturais e determinados interesses que estimulam essas construções heurísticas em detrimento de outras formas. Esta atração pelo pensamento de causalidade universal e de exclusão da alteridade foi atribuída ao *preconceito* por Adorno e col. (conf. JAHODA, G. 1977). Na década de 40 uma pesquisa conduzida entre norte-americanos mostrou que um cenário doméstico tirânico e arbitrário predispõe o sujeito ao preconceito e a aceitar explicações supersticiosas. O cenário de arbitrariedade, disciplina e rígido controle é incubador da intolerância, é a sustentação da rejeição do diferente e o apego às explicações absolutas.

## 2.2 Causa na concepção aristotélica e suas implicações

Refutar os mitos, promovendo uma nova forma de compreensão das coisas do mundo, foi o propósito da filosofia nascida na Grécia antiga. Ao valorizar o "logos", os gregos desenvolveram uma outra forma de verdade, baseada na palavra comum, derivada do conflito e acordo entre pessoas nas situações de divisão do *butim*. Causalidade passa a ser objeto de estudo e completa-se na divisão sistemática de Aristóteles, referência absoluta até a modernidade e fundamento das compreensões subsequentes.

Na sistematização Aristotélica, causa subentende *algo que produz algo*. Além disto, graças à ela, passou a ficar claro que não se pode atribuir causalidade sem que uma *finalidade* seja estabelecida. Caracteristicamente, o pensamento aristotélico tentou sempre ser completo, concebendo diferentes gêneros de causa, sendo 4 os mais conhecidos. A causa *material* corresponde aquela que dá a matéria, a causa *formal* refere-se àquela que dá a forma, a causa *motriz* ou *eficiente* responde pela presença da forma e, finalmente, a causa *final* é aquela que responde pelo o que a coisa é (conf. CHAUI, 1995, p250-79).

Como Aristóteles concebia uma causa maior, a causa final ou teleológica, todo o pensamento medieval vai tentar fazer convergir esse gênero de causa aristotélica com a vontade divina, dando ensejo àquilo que se conhece como escolástica. As etapas subsequentes foram extremamente ricas, destacando-se, na formação do pensamento contemporâneo, as obras de Newton, Galileu e Descartes.

Para se apreciar a contribuição de Newton (1642-1727) convém lembrar que até o século XVI e XVII predominava o princípio aristotélico separando as coisas cognoscíveis, presentes no mundo sublunar, das coisas do céus, a rigor, à margem da razão. Com as leis

da gravitação universal, Newton pode demonstrar que as relações observadas na terra podiam explicar os fenômenos entre planetas. Com isso, todo o universo tornou-se fronteira de especulação e de constatação de “leis”, cuja validade deve vincular-se essencialmente ao seu caráter universal.

Essa nova forma de pensar, em franco desprezo às dicotomias clássicas de Aristóteles, tomou corpo já antes nos inícios do renascimento, com a redescoberta da obra de Platão. A impossibilidade grega de confundir-se o mundo sensível com o mundo imaginado (como o cálculo e a geometria) é subitamente revogada quando Galileu (1564-1642) impõe ao artesão fórmulas geométricas para a construção de um telescópio. A Galileu não interessava os princípios dicotômicos da impossibilidade, mas sim que o telescópio operasse *como se fosse* um produto de geometria. Com isso, ele fez surgir a *tecnologia* (própria da ciência) em oposição ao *artesanato* (próprio da técnica). O valor passou então a ligar-se não mais às condições singulares, mas sim às propostas generalizantes, frutos da imaginação e da especulação mental.

Mas tais concepções não teriam sido possíveis sem Descartes (1596-1650), que viabiliza a concepção aristotélica de causa à ciência, ao adotar apenas duas formas dentre as quatro originais. Ao reconhecer como causa apenas a causa *eficiente* e a causa *final*, rechaçando a causa *formal* e a causa *material*, ele apenas confirmava a sua concepção de primazia do pensamento sobre a matéria. (*res pensans* sobre *res extensa*). E ainda, se tudo submete-se às leis, qual o sentido de uma causa sem causa, ou do *acaso*? Como a causa final compete a Deus, coube a ciência limitar-se à causa eficiente.

#### 2.4 Causalidade sob concepção pós-filosófica ou científica

Até o início deste século ninguém poderia pensar cientificamente sem referir-se à relação causa-efeito, conforme a melhor tradição de *ordenamento mecânico* do mundo. O melhor exemplo nesse sentido na área da saúde foi o advento da *bacteriologia*. Causa, antes um tema da filosofia, passou a ser objeto de especulação científica e a causalidade passou a ser configurada conforme o método científico. A formulação de hipóteses, verificação no mundo empírico e validação de teorias transformaram-se em descritores da realidade, até que a realidade recusou-se a conformar-se às formas de descrição praticadas. Este golpe na prática do entendimento deu-se novamente na física e obrigou todas as outras ciências a reconsiderarem as relações mecânicas de causa-efeito.

A necessidade de rever não apenas teorias mas os próprios referenciais metateóricos surge quando a física passa a se ocupar da ultra-estrutura da matéria. Reações químicas já vinham sendo explicadas de forma incompleta pelos químicos graças ao uso do conceito de *molécula*. Mas entender *como* isso estava ocorrendo só veio a ser possível com o uso do conceito de átomo, como partícula mais elementar. As compreensões complicaram-se quando se descobre a existência de outras partículas mais elementares no próprio átomo e entraram em crise com o paradoxo de Heisenberg, ao constatar-se que não se pode medir a carga e a posição do elétron ao mesmo tempo. Em paralelo, havia as disputas relativas a natureza da luz, ondulatória para alguns ou corpuscular para a física quântica. Mas o sistema clássico acaba desestruturado quando Einstein propõe (e constata) os efeitos gravitacionais na luz e opta pela sua dupla natureza, ondulatória e corpuscular, *dependendo daquilo que se quer explicar*.

Essa aparente contradição decorre de várias particularidades nem sempre explícitas na prática científica. Ocorre que só há descoberta para aquilo que se procura. Ou seja, o fato de uma explicação apresentar elevada coerência não a faz mais próxima da realidade, às vezes, muito pelo contrário. Isto porque, embora a ciência tenha como referência o mundo empírico, ela em si é fruto do imaginação, absolutamente não existe numa forma material. Com isso, ela faz uso frequentemente de coisas que também não existem, tais como

molécula, partícula elementar, homem médio ou movimento retilíneo uniforme. Todas essas coisas, embora não existam, são abstrações fundamentais e necessárias para um *dado entendimento* humano. Isto fica bem claro com a exposição feita por POINCARÉ, 1902. Desde Galileu, o mundo empírico e o mundo teórico se relacionam (mas não se confundem) e se distanciam devido ao erro da observação, próprio à todo órgão sensível.

Ao reconhecer essa posição arbitrária, a ciência assume como perspectiva conhecer o “*como*” das coisas e não o seu “*porque*”. Com isso, as questões relativas às “*causas*” passam a ser impróprias, pois se a atenção deve ater-se ao “*como*”, interessa o *contexto* em que os fenômenos se dão (GRANGER 1974). Assim, nas ciências da saúde, explicar a doença de um sujeito “*porque*” ele tem um bacilo, tornou-se uma explicação pobre. Mesmo porque, um portador de bacilo nem sempre fica doente. Por outro lado, ao se configurar a doença a partir da presença concomitante do bacilo, da subnutrição, do desgaste, do estresse e dos genes, expressa-se os *fatores de risco*, ou seja, o contexto danoso.

### **3. Discussão**

A investigação apresentada mostra como o conceito de causa prende-se à concepção mítica da realidade. Como consequência, as explicações não apenas dão força, como também ganham força do status quo. Ao promoverem concepções de um mundo fictício calcado na ausência de conflitos, em relações de equilíbrio e na funcionalidade, projeta-se um mundo perfeito, onde o *acaso* só pode ser fonte do *mal*. E como no mal não há nenhuma positividade, ao acidente ou à catástrofe só se pode atribuir ao *erro* ou ao *prejuízo*. Tal lógica refuta todas as possibilidades de vantagens e lucro que também convivem nesses acontecimentos. Na concepção de um mundo fechado e perfeito, onde o pressuposto é tudo já estar dado de antemão, só cabem os “*deveres*”, sem possibilidade de entendimento de outros processos heurísticos se não aquele decorrente do preconceito.

Tal como na mais pura concepção mítico-religiosa, a ideologia do saber inquestionável refuta qualquer possibilidade positiva do acontecimento enquanto oportunidade de superação da ignorância. Desdenha-se o fato do conhecimento emergir no acontecimento desastroso, pois este mostra de forma patente que o que se imagina não é o que é. Como o “*novo*” que emerge é refutado como forma parcial do “*mesmo*” que sempre pré existiu, toda análise converte-se numa redução, com os investigadores buscando adequações aos seus formulários e roteiros, sem se ater que *contextos* são criados e que propósitos existem, inclusive na própria investigação. Insistindo em busca de “*causas*”, encontram “*erros*”. Não se dão conta que causa só faz sentido sob finalidade presumida e que a finalidade de sistemas produtivos é a produção e o lucro. Também não se dão conta que o “*erro*” só cabe sob o pressuposto do “*certo*”, cuja condição de ignorância é justamente mostrada pelo acidente.

Sustentada nessa coerência mítica de um sistema perfeito e, portanto, transcendente, o analista fica incapaz de conceber o *acaso*, ou de admitir teorias sob esse referencial (fig.1). Como resultado, causa e contexto se confundem, para maior conveniência da sustentação de um modelo econômico contraditório, cuja lógica de acumulação é impossível de ser generalizada por todos os atores sociais. Assim, graças ao processo de convergência da condição de culpa, própria a todos os entes que compartilham a condição coletiva, a justa distribuição das responsabilidades nesta coletividade vai sendo postergada, mantendo-se as relações de opressão graças ao cultivo do mito do “*equilíbrio*”, da “*harmonia*” e da “*cooperação*”. Os acidentes e catástrofes constituem a oportunidade de ruptura dessas fantasias, a qual não pode sobrevir sem uma clara distinção entre causa e contexto.

#### **3.1 Formalização da distinção entre causa e contexto**

Tomando por base a crítica feita por BUNGE, 1959 ao conceito clássico de “causa”, formalizado por Galileu em 1623, e retomando a noção aristotélica de “causa eficiente”, a “causa” pode ser assumida como algo determinado, sob uma condição de “gênese” ou de “desencadeador”. Causa é, portanto, aquilo que produz em dadas condições, enquanto que contexto refere-se às condições cujo conjunto por si mesmo não leva ao fenômeno. O contexto se preserva, mas a causa frequentemente desaparece. Por exemplo: Em um incêndio, o contexto é presença de produto inflamável, temperatura, presença de oxigênio, ausência de meios de extinção e atividade humana. Causa do incêndio pode ser uma fagulha. É interessante destacar que o desaparecimento da “causa” durante o seu processo de expressão insere-se no princípio da incerteza de Heisenberg já citado. Deste exemplo pode-se deduzir que é em geral pouco produtivo se falar em causa para prevenção e o termo “multicausal” ou “pluricausal” só faz sentido quando há aquela indistinção (causa-contexto).

Quando se argumenta em *risco*, entende-se probabilidade de ocorrência. A probabilidade de ocorrência do evento decorreria tanto da probabilidade de ocorrência da causa (uma fagulha ou outra coisa desconhecida, imaginada ou *não imaginada*), como da probabilidade do contexto estar completo. Os diferentes aspectos do contexto podem ser entendidos como *fatores de risco*, porque eles sujeitam-se às mensurações (são eventos). Alguns fatores podem ter mais peso que outros, mas cada um isoladamente não produz nem permite que o fenômeno ocorra. Neste caso, é inadequado fazer a distinção entre fatores de “risco causais” e “não causais”. Essa diferenciação clássica, promovida pela epidemiologia, tornou-se possível porque há a separação arbitrária dos fatores biológicos dos não biológicos, limitando a generalização do conceito (BACKETT, DAVIES & PETROS-BARVAZIAN, 1985).

Tomando-se dessa forma, pode-se entender que quando se fala em fatores de risco, a “causa” (embora possa existir de fato, e não apenas como uma arbitrariedade construída) torna-se pouco relevante à prevenção. Assim, o sujeito pode ficar doente por diversas “causas” (algumas conhecidas e muitas desconhecidas), mas se a sua alimentação (fator de risco) for boa é menos provável a sua doença. O sujeito pode agir desta ou daquela forma, mas se as condições de contexto não são desfavoráveis, se não há um perigo em potencial latente, o seu ato não o leva ao desastre.

A conveniência desta abordagem é a possibilidade de se escapar da “gangorra da causa”. Se “causa” é aquilo que se pode controlar, como argumentam os positivistas, fica-se atolado na “polêmica causal” (ou ideológica) porque só se pode aquilo que se quer. Por um lado, há a aproximação com a ciência moderna, como a física, onde não se pergunta *porque* o sol brilha (causa), mas sim, *como* o sol brilha (contexto). Para que o universo pudesse ser entendido sob o conceito de causa, seria necessário definir-se de antemão o seu fim, algo que compete à especulação do transcendente. Mas por outro, pode-se sempre retomar a causalidade, porque a finalidade dos sistemas sintéticos ou artificiais existe, pois é o homem que a estabelece, propiciando um dado interesse ou vantagem de detrimento de outros igualmente válidos.

Muito embora o contexto seja “tudo”, obrigando o pesquisador a estabelecer “variáveis relevantes”, esta relevância se obriga a ser explicitada, configurando a teoria e a metateoria subjacente (ver LIEBER, 1998). Além disso, aquilo que é desprezado por ser irrelevante, pouco freqüente ou desconhecido, acaba sujeitando-se à condição de “causa”. No exercício da imaginação em busca de algo externo ao contexto (o excepcional ou o “não relevante”), pode haver a demonstração da relevância daquilo que havia sido desprezado.

### 3.2 Dinâmica na distinção entre causa-contexto

Se há confusão entre causa e contexto isto não se dá sem razão. Com freqüência, a causa (aquilo que produz o fenômeno), uma vez estudada e dimensionada em sua probabilidade, *pode* ser inserida no conjunto de situações que determina um dado fenômeno, ou seja, converte-se em “contexto” para alguma *outra causa* (a ser pesquisada). Isto porque, se a “causa” ocorreu uma vez e se ela tem condições de ocorrer novamente da mesma forma, ela deixa de ser um acontecimento para converte-se em um *evento* (algo que repete), admitindo uma probabilidade e, portanto, passível de ser tratada como “fator de risco”.

Com isto, o conhecimento sobre o fenômeno amplia-se. Com freqüência, entretanto, ocorre o contrário. O pesquisador prefere tratar a “causa” como algo firmado pelo *consenso*, limitando a sua reflexão sobre a realidade, como demonstrou a obra de KUHN, 1970. Assim fazendo, as ações práticas convergem para medidas ditas pragmáticas, mas cuja eficácia discutível demonstra um dado interesse subjacente no ato de se lidar com uma dada causa (em desprezo de outras possíveis), em decorrência da vigor do “paradigma”, como quis KUHN, *op.cit.*

Embora a “causa” possa converter-se em contexto, uma vez conhecida e dimensionada, é possível estabelecer-se uma diferença em função da contribuição à magnitude do fenômeno produzido. Via de regra, a “causa”, embora produza o fenômeno, não dá a sua magnitude, pois isto cabe ao “contexto”. Tal como os catalisadores ou as vitaminas, a causa por si mesma nada pode fazer sem o contexto (os reagentes ou nutrientes). Excesso de catalisador não promove a quantidade de produto, a menos que haja reagentes em quantidade adequada. Além disso, nos fenômenos complexos, a “causa”, pela sua condição singela, só pode ser tomada como acontecimento, ao contrário do contexto, cuja perenidade caracteriza fatores de risco na sua composição, passíveis de monitoramento. É da mesma forma que se pode entender a clássica colocação de PERROW 1984, explicando o fenômeno da complexidade como “um bater de asas de borboleta em Hong-Kong capaz de provocar um furacão nas Antilhas”. Uma clara distinção de magnitude dada pelos aspectos do contexto (e não pela “causa”).

Disto tudo pode-se concluir que há uma relação dinâmica entre causa e contexto que promove o conhecimento do fenômeno. Se “causa” é de antemão algo desconhecido a ser pesquisado, o “contexto” é algo conhecido e passível de dimensão, capaz de converter-se em “fatores de risco” para o fenômeno. Mas a “causa”, uma vez descoberta, converte-se em evento e o contexto dado em um sub-contexto. Daí para frente, se o que for entendido por “contexto” incluir aquela “causa” na sua nova condição de evento, uma outra “causa” poderá ser descoberta.

### 3.3 Justificativas para distinção causa-contexto

Estar atento à distinção entre causa e contexto justifica-se não apenas pela possibilidade do conhecimento novo (descobrir o que ainda não é causa), mas é em si a própria forma de conhecer pela configuração da realidade sensível. A aproximação pelas “causas”, obriga o observador a “revelar” o que as aparências escondem. A sua busca por algo que não se apresenta (a causa) move a sua atenção para o inusitado, o excepcional, que estando por trás das coisas, deve ser trazido para a apresentação. Nesse processo, entretanto, como ensina a fenomenologia, o que se apresenta vai sendo *revelado*, ou “velado de novo”, ou encoberto até desaparecer da consciência. Tem-se a impressão que tudo se passa como se o contexto não existisse, como se as “causas” pudessem por si mesmas constituir o fenômeno. Ocorre, porém, que as aparências, aquilo que se entende como o trivial ou o cotidiano e que se confunde com o fundo, também constituem parte do fenômeno, deflagrado pelo acidental ou pelo excepcional. Desprezar as aparências, como o

sofrimento promovido pela fome recorrente, pela dor física constante ou pela desesperança que o poder impõe, em prol de tal e qual “genoma” ou “erro”, é promover conhecimento como uma forma de alienação. O culto da ação calcada na “excepcionalidade” da causa é opção de quem se recusa a encarar o contexto, expresso pelo “cotidiano”, naquilo que ele tem de mais aviltante. Movida pelo mito do progresso tecnológico, a racionalidade fica incapaz de valorizar a importância do trivial expresso pelo cotidiano da vida e do trabalho (CRESPI, 1983).

Mas limitar-se ao contexto, tratando as aparências como se estas fossem o fenômeno, é render-se à ignorância promovida pela confusão do fundo, é recusar o desafio do desconhecido, é contentar-se com a pobreza imagética em relação às possibilidades do homem.

#### **4. Conclusões**

A generalização do uso da causalidade como forma explicativa, bem como a dificuldade para se fazer uso pleno de um conceito conflitante, não se dá sem razão. Indistintamente, todo homem carece de um mínimo de certeza sobre a sua condição no mundo. Mas tomar a manifestação dos fenômenos como um produto das possibilidades, obriga o sujeito constrangido (ou maravilhado) a reconhecer a sua própria ignorância sobre eles. Entretanto, não seria este o primeiro passo para ultrapassá-la ?

Contraditoriamente, o excesso de objetividade que a causalidade expressa é a marca do seu absurdo, mas, justamente por isso, converte-se em necessidade. Pois é no choque dessa idealidade com a existência que o conhecimento surge para refutar as condições da opressão e a iniquidade. É na reflexão sobre o absurdo da causa atribuída que se pode refletir sobre fins impostos, ou sobre outras causas igualmente válidas. Mas tal processo não alcança o seu curso sem uma clara configuração de contexto. É o contexto que permite dimensão (fatores de risco) e é o contexto que permite a materialidade (os vestígios do desastre) sem a qual a ciência não avança. É por isso que a formalização causa-contexto, presta-se tanto para conservar o conceito de “causa”, como para ultrapassá-lo, ao transformar-se continuamente a “causa” em mais um fator de contexto, abrindo espaço para emergência do desconhecido que permanece.

#### **Bibliografia**

- ATLAN, H. (1996) As Fronteiras da ciência. *O Correio da Unesco*, 24(5): 4-7, 1996.
- AZCONA, J. (1989) Antropologia I. (trad. LME Orth) Petrópolis, Ed. Vozes, 1992.
- BACKETT, E.M.; DAVIES, A.M.; PETROS-BARVAZIAN, A. El concepto de riesgo en la asistencia sanitaria. *Cuadernos de Salud Publica*, 76, Ginebra, Organización Mundial de la Salud, 1985.
- BUNGE, M. (1959) *Causalidad. El principio de causalidad en la ciencia moderna*. (trad. H. Rodriguez) Buenos Aires, Eudeba, 1961.
- CHAUI, M. (1995) *Convite a filosofia*. São Paulo, Ed. Ática, 1995.
- CLASTRES, P. (1971) *Arqueologia da violência*. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1982.
- CRESPI, F. Le Risque du quotidien. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, 30(74): 39-45, 1983.
- ELIADE, M. (1957) *O sagrado e o profano - A essência das religiões*. (trad. R. Fernandes) São Paulo, Martins Fontes, 1996.
- ELIADE, M. (1963) *Mito e realidade*. (trad. P. Civelli) São Paulo, Perspectiva, 1994.
- GRANGER, GG. (1974) Lógica e pragmática da causalidade nas ciências do homem. In: Dascal, M. *Conhecimento, linguagem, ideologia*. São Paulo, EDUSP/Perspectiva, 1989. p.13-39.
- JAHODA, G. (1977) A psicologia da superstição. (trad. N.C. Carneiro) 2ed, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1978.

- KUHN, T. (1970) *A estrutura das revoluções científicas*. São Paulo, Ed. Perspectiva, 1975.
- LIEBER RR. Teoria e metateoria na investigação da causalidade: O caso do acidente de trabalho. São Paulo, 1998. [Tese de doutoramento – Faculdade de Saúde Pública da USP].
- LIEBER, RR Melhoria das condições de trabalho e o conceito de risco. In: Encontro Nacional de Engenharia de Produção (ENEGEP), 19<sup>o</sup>, Rio de Janeiro, 1999. Anais. Rio de Janeiro, URFJ, ABEPRO, 1999. (cd-rom)
- PERROW, C. *Normal accidents – Living with high-risk technologies*. New York, Basic Books, 1984.
- POINCARÉ, H.(1902) A ciência e a hipótese. (trad. MA. Kneipp) 2ed, Brasília, ed. UnB, 1988.
- TOKAREV, S. (1986) História das religiões. (trad. G. Melnikov, I. Chalaguina e Iu. Palenitsa) Moscou, Ed. Progresso, 1990.