

A SAÚDE SOB A LUZ DE UMA RACIONALIDADE MODERNA: PERSPECTIVANDO POSSIBILIDADES

MARIA LIDIANY TRIBUTINO DE SOUSA⁴

Resumo: O escrito constitui um breve ensaio reflexivo sobre os conceitos de modernidade para pensar a racionalidade que perpassa esse arranjo espaço-temporal, o conceito de biopolítica de Foucault e suas implicações na forma de pensar a saúde e os processos de cuidado, bem como traz possibilidades de se pensar, com Boaventura, em estabelecer uma crítica à racionalidade ocidental dentro de uma racionalidade moderna, assim como de trabalhar o “entre” do processo de tradução nos território das práticas de saúde.

Palavras-chaves: *Modernidade. Poder. Saúde. Tradução.*

INTRODUÇÃO

Foi resumido em uma palavra, modernidade, um todo que inclui elementos de transformação social, tipos de instituições políticas, formas de saber, projetos de racionalização dos conhecimentos e das práticas.

O presente texto constitui um breve ensaio reflexivo sobre a racionalidade moderna e o conceito de biopolítica, a fim de compreender como estas categorias conceituais se ligam à saúde e como pensar em possibilidades na nossa atualidade a partir das discussões trazidas pelo pensador Boaventura de Sousa Santos.

Para isso, o escrito inicia trazendo alguns conceitos de modernidade para pensar a racionalidade que perpassa esse arranjo espaço-temporal, em seguida trabalha o conceito de biopolítica de Michel Foucault e suas implicações na forma de pensar a saúde e os processos de cuidado. O texto busca apontar possibilidades de, com Boaventura, estabelecer uma crítica à racionalidade moderna, bem como de trabalhar o “entre” do processo de tradução nos território das práticas de saúde.

⁴Psicóloga, mestre em Saúde da Família pela Universidade Federal do Ceará (UFC-Campus Sobral). Professora do curso de Psicologia da Faculdade Luciano Feijão (FLF). E-mail: tribudiany@gmail.com

PERSPECTIVANDO A RACIONALIDADE MODERNA

Apesar de possuir alguns traços característicos, o substantivo “modernidade” apresenta uma multiplicidade de definições e discursos que às vezes dão ensejo a algumas ambiguidades.

Como afirma Costa (2003), alguns estudiosos que se dedicaram ao estudo da modernidade debruçaram-se sobre a questão da periodização, como H. R. Trevor-Roper (1981) ou sobre a caracterização do período, como o professor Francisco José Calazans Falcon (1977):

O “mundo moderno” é o espaço-tempo em que se constrói uma nova visão do mundo nas sociedades ocidentais. Particularizando-se em formas distintas segundo a época e o lugar, ou conforme o nível da realidade e as várias situações de classe possuem certos aspectos em comum. A cosmologia, após rechaçar o geocentrismo, com Copérnico, afirma a pluralidade dos mundos e alcança progressivamente a perspectiva da infinitude do universo. Da revolução galileana à construção do universo newtoniano triunfa o mecanicismo, reinam as leis da física de validade universal. Em substituição à antiga problemática ontológica, fruto da tradição aristotélica, ocupam agora o primeiro plano as questões epistemológicas, correspondendo à passagem de um conhecimento meramente substancialista e classificatório a um outro cuja essência é a observação e a experimentação, o que significa o fim da “autoridade”. No mesmo sentido opera a ampliação do espaço físico, e o conhecimento do “exótico” que irão lançar as premissas de novos valores: civilização, humanidade, religião natural, progresso. É a mutação mental que se realiza ao longo de três séculos, do Renascimento à Ilustração (FALCON, 1977 *apud* COSTA 2003, p.11).

Na busca de uma categorização da modernidade a partir de uma trajetória histórica, Kumar (1997) compreende este termo como uma designação abrangente de todas as mudanças – intelectuais, sociais e políticas – que criou o mundo moderno e que começou a esboçar-se com a Idade Média Cristã para estabelecer, em princípio, um contraste com o mundo antigo.

Entretanto, segundo esse autor, a Idade Média deu pouca importância ao termo “moderno”, que inventou como antônimo de antigo, uma vez que a questão do tempo pouco diferia entre modernos e antigos, ambos concebendo a mudança como decadência e a novidade como mera trivialidade.

Com a Renascença, a história ocidental foi dividida em três épocas – a antiga, a medieval e a moderna - e criou-se a ideia da “Idade das Trevas” para denominar o tempo compreendido pela Idade Média. Porém mesmo contribuindo para o conceito, de acordo com Kumar, não é nesse período que

se tem a origem da modernidade, tal como é entendida hoje, pois a Renascença constituiu-se em uma recuperação do pensamento e dos costumes do mundo clássico.

Pensou-se que foi com a Revolução Científica do séc. XVII, quando as primeiras “Repúblicas de Letras” desenvolveram o chamado “embate entre antigos e modernos”, que surgiu a ideia que se tem de modernidade. Isso porque os “modernos” acreditavam que as realizações artísticas, culturais e políticas do presente eram sempre melhores do que as “antigas” e, portanto, estas pouco ou nada serviriam para os tempos atuais. Porém, Kumar aponta que os “modernos” rejeitavam os sistemas antigos de pensamento, mas não estavam isentos da ideia da tendência geral do mundo para a decadência. O mundo ainda era concebido como dentro de um ciclo de crescimento, corrupção e declínio.

Desse modo, Kumar conclui que ideias clássicas e cristãs de tempo e de história continuaram a dominar até a segunda metade do século XVIII, sofrendo uma derrocada de forma gradual logo em seguida pela transformação da religião cristã em filosofia secular da história e a consequente secularização do conceito cristão de tempo, de progresso e do surgimento de um novo conceito de revolução. O moderno passou, desse modo, a ser entendido como a ruptura com o antigo e não mais como uma cópia inferior deste, nem como estágio final da existência humana. A modernidade passou a ser compreendida como rompimento com o passado, como um novo começo, baseado em princípios novos, dentre os quais se sobressaíam: confiança na razão, crença no ideal de emancipação humana e não salvação por uma autoridade externa, trajetória positiva e ascendente do indivíduo, da história e da sociedade.

Através da análise da resposta de Kant à pergunta *Was ist Aufklärung?*, publicada em 1784 por um periódico alemão, Foucault (1984) observa que o modo como o presente é abordado nesse texto foi o fundador de toda uma forma de reflexão filosófica totalmente diferente.

A questão do presente, segundo Foucault, não é colocada como um eixo de dois polos, o do antigo e do moderno, diante dos quais se deve assumir uma postura de aceitação de um e rejeição do outro. O presente não é colocado também sob a forma de uma valorização comparada na qual os antigos são vistos como superiores aos modernos e a modernidade é considerada como decadência. Como diz Foucault:

Vê-se aflorar uma nova maneira de colocar a questão da modernidade, não mais numa relação longitudinal com os antigos, mas no que se poderia chamar relação “sagital” com sua própria atualidade. O discurso tem que retomar em conta sua atualidade, de um lado, para reencontrar aí o seu lugar próprio, de outro lado para dizer o sentido disso, enfim,

para especificar o modo de ação que ele é capaz de exercer no interior desta atualidade (FOUCAULT, 1984, p. 105).

Esta primeira manifestação de uma nova maneira de filosofar que se interroga sobre sua própria atualidade é possibilitada por um processo cultural que tomou consciência de si, que nomeou a si mesmo, não a partir de um antigo hábito de se atribuir o adjetivo de decadente ou próspero, mas como acontecimento com características próprias.

Foucault procura enfatizar que, no texto de Kant, a *Aufklärung* não é simplesmente um episódio na história das ideias, mas uma questão filosófica inscrita desde o século XVIII no nosso pensamento, e que nos leva às interrogações sobre a relação com o presente e sobre a constituição de si como sujeito autônomo. Desse modo, para Foucault, analisar a modernidade é analisar as problemáticas que definiram objetos, regras de ação, modos de relação consigo mesmo, e que foram enquadradas no conceito de modernidade.

Para Heidegger em seu livro *Ser e tempo* (2002), a modernidade filosófica inicia articulada ao *cogito* cartesiano, no qual todo conhecimento tem uma referência ao sujeito do conhecimento e prossegue em Kant, que - mesmo posicionando o homem como campo do saber, na dupla posição de objeto do conhecimento e de sujeito que conhece - não propôs uma mudança de horizonte em relação às questões filosóficas cartesianas. Segundo Heidegger, Kant ao determinar, no sentido ontológico, o “eu” como sujeito, caiu em uma nova forma de substancialização e de reificação do pensamento, pressupostos significativos da metafísica.

Nietzsche, através do seu projeto genealógico e das noções de força e vontade de potência, faz uma crítica à modernidade e aos pressupostos metafísicos. Este pensador assinalou a importância do corpo, a subordinação da consciência à realidade dos instintos, o poder dos processos inconscientes como realidade muito mais poderosa do que aquela da consciência.

Deleuze (1990) explica que só com Nietzsche é que racionalidade instrumental da ciência moderna sofrerá uma reviravolta. Reviravolta marcada por uma acirrada crítica ao primado atribuído à consciência, ao sujeito como unidade e fundamento da realidade e dos valores, e que aponta para um vasto psiquismo inconsciente e um novo conceito de unidade e subjetividade não orientada pelo infundado privilégio da consciência, nem pelo correspondente dualismo insustentável entre corpo e alma.

Destarte, por esta rápida caminhada na busca de perspectivar a modernidade, percebe-se que para alguns estudiosos ela é uma época delimitada por uma data ou por um conjunto de traços característicos, e para outros ela é encarada como uma atitude, ou seja, como um modo de relação que

concerne à atualidade, uma maneira de se pensar e de sentir, uma maneira também de agir e de se conduzir.

Prosseguindo nessa tentativa de caracterização dos termos moderno e modernidade, Costa na sua tese expõe:

Talvez seja mais produtivo tratar o **qualitativo** ‘moderno’ como algo da ordem do múltiplo, que deriva de um amplo e complexo agenciamento espaço-temporal (modernidade), atravessado por diferentes e inúmeras tendências, forças e dispositivos, os quais se encontram mutuamente implicados por relações as mais diversas (COSTA, 2003, p. 9).

Considerando a modernidade como esse espaço-temporal do qual deriva um agenciamento de forças que dá formas a diferentes tipos de instituições políticas e projetos de racionalização dos conhecimentos e das práticas, busco neste ensaio não me debruçar a diferenciá-la do que foi denominado de “Pós-modernidade”, pois concordando com Nietzsche (apud MIRANDA, 1989), a modernidade é insuperável enquanto “época” já que é caracterizada por uma reflexibilidade absoluta. Lanço-me na hipótese que esta racionalidade moderna vem determinando nossa forma de pensar o processo saúde-doença e a construção de tecnologias de controle do cuidado em saúde.

A RACIONALIDADE MODERNA E A SAÚDE COMO POLÍTICA DE CONTROLE

Foucault nos coloca, em obras como *Vigiar e Punir* e *A verdade e as formas Jurídicas*, como as sociedades modernas elaboram uma nova forma de concepção da verdade e de organizar a sociabilidade entre os indivíduos. Primeiramente, vemos que com Descartes e Kant, o problema do conhecimento está intimamente ligado ao problema da subjetividade que conhece. Foucault começa a demonstrar que essa subjetividade é produzida não somente no campo do pensamento, mas a partir de um conjunto de práticas sociais concretas de disciplinamento.

As sociedades disciplinares são caracterizadas por Foucault por um investimento político sobre os corpos dos indivíduos. Ao verificar as instituições que surgem nos séculos XVIII e XIX (prisões, fábricas, escolas), observa um procedimento arquitetônico, inventado por Bentham, que coloca os corpos dos indivíduos em vigilância constante. Foucault destaca não a materialidade concreta do Panóptico de Bentham, mas a funcionalidade política que o perpassa. Para Foucault, o panóptico é o diagrama de uma nova tecnologia política que veio definir, a partir de uma economia da visibilidade (otimizar o ver, vigiar, examinar, extrair um saber), o que seriam as sociedades disciplinares (FOUCAULT, 2002).

Tais tecnologias de disciplinamento operam a partir do sequestro do corpo dos indivíduos por essas instituições. A ideia de sequestro é bastante interessante, não somente para a análise das sociedades disciplinares, mas também, para a investigação das mudanças que já fazem estudiosos (Gilles Deleuze, Michael Hardt, Toni Negri, Edson Passeti, dentre outros) apontar nossas sociedades como sociedades de controle. O sequestro pode ser entendido como captura dos corpos para se extrair um saber, regularizar as normas e otimizar o uso político do corpo. Por exemplo, do saber possibilitado pelo sequestro e exame do corpo do doente emerge a tecnologia médica necessária para evitar a doença, ou pelo menos, reabilitar o doente ao padrão normal de saúde.

Nesta analítica abandona-se a visão tradicional de um poder que só tem aspectos negativos, ou seja, que atua só reprimindo, proibindo, censurando, extorquindo, para o poder que apresenta também seu lado positivo que está relacionado à produção e manutenção de saberes, além de não ser um objeto apropriado por uma ou outra classe, mas efeito de relações e um de conjunto de estratégias.

O abandono do modelo centralizador possibilita um redimensionamento da questão do Estado que não é mais visto como o centro constituidor de relações de poder, já que estas preexistem a esta instituição, permeando à vida social. Desse modo, sua função não é atacar o Estado ou outras instituições, grupos, classes, mas técnicas, formas de poder que se aplicam à vida cotidiana, que categoriza o indivíduo e o marca com uma identidade.

Quando se pensa o poder como uma ação sobre ações, caracteriza-o como um “governo” dos homens um pelos outros, ou seja, como a maneira de dirigir a conduta dos indivíduos, buscando ter controle sobre as possibilidades de ações dos indivíduos.

No conceito de biopolítica, presente no último capítulo de *História da Sexualidade I: A vontade de saber*, o autor vem falar de um poder sobre a vida: biopoder. Enquanto a estratégia disciplinar visava os corpos dos indivíduos, o biopoder estabelece a preservação da vida da população. Neste ponto, Foucault começa na aula de 1974 analisando todos os procedimentos de gerenciamento de saúde da população: políticas de higiene pública, controle de natalidade, organização urbana de distribuição das famílias. O fato de viver, de sermos seres vivos, passou a ocupar cada vez mais a cena do político, atravessando os processos de subjetivação da nossa modernidade. Para elucidar o sentido político da capitalização da vida vejamos o que aponta Peter Pál Pelbart:

A defesa da vida tornou-se um lugar-comum. Todos a invocam, desde os que se ocupam de manipulação genética até os que empreendem guerras planetárias. Alguns veem nas formas de vida existentes e na sua diversidade um reservatório infinito de lucro e de pesquisa; outros, um patrimônio inalienável da humanidade [...] Por um lado, a vida mesma tornou-

se um capital, senão “o” capital por excelência, de que todos e qualquer um dispõem, virtualmente, com consequências políticas a determinar (PAL PELBART, 2003, p.13).

Pelo modelo higienista, a prática médica ampliou seu domínio, extrapolando o corpo e passando a ter como objeto de cuidado a alimentação, as condições ambientais e o comportamento humano. Neste momento, percebe-se a vida entrando na história, na ordem do saber e poder pelas técnicas políticas que pretendem conhecê-la para melhor controlá-la e modificá-la.

A sexualidade intercrusa-se nestes dois eixos da tecnologia política da vida, pois o campo corporal depende de um controle dos indivíduos, e seus efeitos procriadores dependem de uma regulação da população. Esta realidade torna a sexualidade um campo estratégico importante no século XIX.

Uma variedade de fenômenos tidos antes como normais são patologizados, para citar como exemplo pode-se falar dos fenômenos que compõem as fases normais do ciclo vital da mulher como menstruação, gravidez, parto e menopausa que passam a funcionar como alvos de controle social, tornando as mulheres dependentes das consultas e da indústria farmacêutica.

Para Foucault, este poder político que assume a tarefa de gerir a vida é possível pela desqualificação progressiva da morte. Esta era antes um acontecimento público, solene, pois representava a passagem do poder terrestre para o poder do além, ou a transmissão do poder do moribundo aos que sobreviviam. No poder de fazer viver, intervindo na garantia da vida da população e no controle dos processos da vida (nascimentos, óbitos, reprodução) a morte é vista como limite da vida e, portanto, limite deste poder de gerir a vida.

Nessa nova tecnologia de poder, o corpo individual não é a preocupação, mas a gestão da vida que incide sobre a multiplicidade de homens na medida em que forma uma massa global, uma população, uma espécie. O biopoder trata de técnicas para o treinamento ortopédico dos corpos pelo poder disciplinar e controle da espécie humana. Como diz Pelbart “é o poder investido na vida de ponta” (2003, p. 57).

Nesta tentativa criam-se modelos de vida saudável, padrões de corpo que se tornam norma e leva-se à desqualificação de outras formas de terapêuticas e de saber sobre a saúde. Foucault mostra-nos que sempre que desqualificamos as diferenças, hierarquizando-as, estamos operando biopoliticamente. Sendo assim, o conceito de Foucault se constitui importante na análise das mudanças da cena política moderna contribuindo como analisador das questões políticas de saúde.

TRADUZINDO POSSIBILIDADES COM BOAVENTURA

De acordo com Tesser e Luz (2008), é na modernidade que a racionalidade científica revela a ciência como produtora oficial de verdades, sendo decisiva para a construção da medicina moderna no século XIX, significando a conformação da tradição biomédica marcada pela visão da doença como entidade concreta, pela ideologia da eficácia técnica, pela proliferação das “tecnologias diagnósticas duras” e pela progressiva negligência das questões relacionadas à comunicabilidade e à cumplicidade. Essa racionalidade apresenta uma cosmologia de caráter analítico e impôs à medicina o pensamento metódico, experimental, científico e objetivo, estabelecendo um conjunto de novas demandas sociais e exigindo novos mecanismos de produção, cada vez mais especializados.

Com as problemáticas de um sistema de saúde marcado pela forte mercantilização, pelo impacto do expressivo desenvolvimento científico e tecnológico com pouca congruência com o cuidado humano, por uma clínica em busca de padronizações do processo saúde-doença e por um modelo de formação profissional, de gestão e de organização dentro de políticas focais que fragmentam o sujeito, as práticas de cuidado que surgem desse contexto foram encontrando sérias limitações para responder efetivamente às complexas necessidades de saúde dos indivíduos e das populações, e o trabalho integrado entre os serviços, ações e saberes profissionais tornou-se um dos maiores desafios contemporâneos.

Em resposta a esta conjectura surge uma necessidade de revisão dos valores nos conhecimentos e tecnologias da atenção valorizando propostas para sua reconstrução sob novas ou renovadas conformações, tais como integralidade, promoção da saúde e humanização (CECCIM; FEUERWERKER, 2004).

Boaventura de Sousa Santos (2004), em seu capítulo *Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências*, afirma que a expansão da ciência moderna como conhecimento único e regulatório criou um processo de invisibilidade de muitas formas de saberes e de práticas, o que acabou produzindo uma dificuldade de trabalhar com o diferente e com as possibilidades.

O autor procura subverter a produção de ausências dando estatuto de existência aos agentes, saberes e práticas marginalizados através de uma “sociologia das ausências” e propondo o “ainda não” para pensar o futuro como aquilo que não existe, mas que está emergindo por meio da “sociologia das emergências”.

Dessa forma, torna-se possível, através da sociologia das ausências, compreender o processo através do qual têm sido produzidos os silêncios sociais e, a partir daí, fazer emergir uma gama de saberes e perspectivas diferenciadas que representem o presente dilatado para as riquezas sociais disponíveis.

Através da sociologia das emergências, a tarefa é investigar os saberes, práticas e sujeitos possíveis ocultos pela racionalidade dominante e ampliar as alternativas concretas de futuro. Desse modo, o emergente se exprime como um “ainda-não”, algo que se configura apenas enquanto tendência, possibilidade incerta, que pelo elemento da incerteza faz do futuro um tempo que requer cuidados.

Assim feito, o trabalho da sociologia das ausências é dilatar o presente (reconhece as experiências ocultadas) e contrai o futuro (por investigar as alternativas que cabem no horizonte das possibilidades concretas).

Essa atividade de reconhecer as experiências silenciadas produz uma enorme quantidade de realidades antes não existentes e chega a deixar o leitor com os sentimentos do jovem herói Saint-Preux de Rousseau em meio ao *Tourbillon social* que diz a sua amada, Julie, sua experiência na vida cotidiana na sociedade parisiense:

Eu começo a sentir a embriaguez a que essa vida agitada e tumultuosa me condena. Com tal quantidade de objetos diante de meus olhos, eu vou ficando aturdido. De todas as coisas que me atraem, nenhuma toca o meu coração, embora todas juntas perturbem meus sentimentos, de modo a fazer que eu esqueça o que sou e qual é meu lugar (ROUSSEAU *apud* BERMAN, 1986, p. 14).

É importante neste ponto pensar com Boaventura como criar uma inteligibilidade recíproca no interior da pluralidade, ou seja, como utilizar o “procedimento de tradução”. Trabalho que propõem uma integralidade sem canibalizar o diferente. Integralidade que se constrói no espaço de intersecção entre os sujeitos implicados com a produção do cuidado em saúde – intersecção compreendida no sentido deleuziano, não sendo um somatório de atos, mas o produto que se constrói na interação dos fazeres e que não tem existência sem o momento de relação em processo (DELEUZE, 1992).

Boaventura ao tematizar os próprios pressupostos normativos da racionalidade ocidental, abrindo possibilidades, de maneira a pensar algo novo em meio ao turbilhão, aproxima-se de Heidegger. Ambos buscam abrir caminhos a novas formas do ser, esquecidas, superando a estrutura da presença e indo na perspectiva de um futuro que inicia no aqui e agora através de outras perspectivas e pela consideração de outros saberes.

A possibilidade constitui-se, pois, Boaventura é um pensador que fala de dentro da racionalidade de que se propõe a criticar, ou seja, ele está inserido no espaço-temporal denominado de modernidade, local de constituição da cosmologia das sociedades ocidentais, apontando o “entre” do processo de tradução como campo de integralidade do diferente.

Em Boaventura é possível “dançar sobre as possibilidades”, lançar-se numa aventura, encarando o desafio de não escorregar para uma dialética dos opostos nem para um ou outro polo, mas sim para o “entre” das zonas de contatos entre os saberes e práticas de cuidado à saúde. Pois eis que a salvação não está nem em um ou outro polo, mas na composição que fundamenta a metapolítica da modernidade tal como Nietzsche a permite entrever.

(...) de tudo o que foi dito, depreende-se que para Nietzsche a modernidade seja insuperável enquanto ‘época’, porque é a época que, ao caracterizar-se por uma flexibilidade absoluta, está próxima do fim, onde se revelam as possibilidades mais abstratas da metafísica, mas também uma resposta a essas possibilidades; a modernidade é a epoché de todas as épocas; esta é da ordem de uma composição que é a palavra-chave para um pensamento que esteve sempre próximo do perigo e cuja única resposta é o desafio de viver perigosamente. Responder ao perigo com perigo. Mas porque onde está o máximo de perigo está o que salva, para usarmos uma fórmula de Hölderlin? Talvez mais porque no desejo de salvação está verdadeiramente o perigo, pelo que viver perigosamente é a composição do que salva e do que destrói (MIRANDA, 1989, p. 219).

Boaventura aponta para o desafio de não buscar uma terra firme, mas de encontrar e perder uma multiplicidade de terras, abertas em seus segredos e cheias de alteridades que se revelam nas zonas de contatos para serem conhecidas e não mesmificadas.

Aproximando estes pensamentos dos fazeres cotidianos, dentro do território, espaço onde se realiza a vida coletiva e lugar da coexistência do diverso, está-se diante de possibilidades latentes que demandam do profissional de saúde um olhar atento e um desejo de *experienciação*. Para *experienciarmos*, precisa-se considerar que a vida que pulsa no território é cheia de surpresas e imprevistos que se abrem para a novidade e para a criação de outras relações, de outras demandas e de outras práticas.

O território, como diz Milton Santos (2004), não é apenas um espaço geográfico, mas um lugar filosófico onde coexistem forças contraditórias e onde se encarnam os devires, os processos materiais e incorporais. Essas diversidades de forças não são para serem *mesmificadas*, encrudelecidas, anestesiadas, mas percebidas e vividas como possibilidades de movimento, de criação.

A desterritorialização, segundo Deleuze e Guattari (1974), além da criação de múltiplos modos de existir e de subjetividades singulares também possibilita processos de controle por poderosos dispositivos que perpassam o campo social e que não agem só na lógica da repressão, mas que se constituem em complexos emaranhados de saber-poder, tornando indefinível a direção.

Conforme Foucault (2002), o conhecimento está intimamente ligado à subjetividade que conhece. Porém, essa subjetividade é produzida não somente no campo do pensamento, mas a partir de um conjunto de práticas sociais, por todo um investimento político sobre os corpos dos indivíduos que os coloca submetidos a uma tecnologia de vigilância e enquadramento.

Destarte, compreende-se o sujeito não como dado definitivo na história, mas como algo que se constitui no interior dela, através de práticas sociais, relações de poder, dispositivos de desterritorialização e domínios de saber, levando-o ao ensaio de novas formas de atuação e permitindo um fazer com intervenções múltiplas, variadas, possibilitando formas de mutação de valores e existências já envelhecidos e enrijecidos pelas formas de captura de nossa modernidade. Por isso é importante simular sempre uma saída.

Desse modo, em presença desses diversos mundos, sons, afetos, desejos, linhas de aprisionamento e linhas de fuga, pensa-se que existem e podem ser construídas novas estratégias de territorializar, desterritorializar e reterritorializar a lógica da racionalidade no qual se constitui o trabalho em saúde, valorizando uma possibilidade de composição das diferenças, de tradução que resulte em cuidado prudente, democrático e emancipatório que contemple a gestão, atenção e a produção de novas linhas de subjetividade, superando os reducionismos e incluindo as diversas vozes.

Falar de saúde é considerar novos modos de gestão do trabalho das equipes (cogestão), outros modos de Educação em Saúde, formação de novas linhas de subjetivação e redefinição dos paradigmas da racionalidade biomédica, bem como construção de vínculos entre trabalhador-usuário, trabalhador-trabalhador, gestão-produção de cuidado e de subjetividades, ou seja, o *entre* deleuziano e a tradução de Boaventura.

SANTÉ SOUS UN LUZ DE RACIONALITÉ MODERNE: POURS L'AVENIR POSSIBILITÉS

Résumé: L'écriture est un bref essai de réflexion sur les concepts de la modernité à penser que la rationalité imprègne cette disposition l'espace-temps, le concept de biopolitique de Foucault et de ses implications dans la façon de penser sur la santé et les processus de soins, et offre des possibilités penser, avec Boaventura, d'établir une critique de la rationalité occidentale dans une rationalité moderne et de travailler le "entre" le processus de traduction le en territoire des pratiques de santé.

Mots-clés: *Modernité. Puissance. Santé. Traductio.*

REFERÊNCIAS

BERMAN, M. **Tudo que é sólido cesita cair**. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1986.

CECCIM, R. B.; FEUERWERKER, L. C. M. "Mudança na graduação das profissões de saúde sob o eixo da integralidade". In: Cadernos de Saúde Pública, Rio de Janeiro, v. 20, n. 5, p. 1400-1410, out. 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-311X2004000500036&lng=en&nrm=iiso>. Acesso em 25 de janeiro de 2012.

COSTA, S. de S. G. **Educação e subjetivação**: elementos para uma escuta extemporânea. Fortaleza: Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da FAGED/UFC, fev., 2003.

DELEUZE, G. **Nietzsche**. Lisboa: Edições 70, Biblioteca Básica de Filosofia, 1990.

_____. **Conversações**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **O Anti-Édipo**: capitalismo e esquizofrenia. Rio de Janeiro: Imago, 1974.

FOUCAULT, M. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: NAU, 2002.

_____. **História da sexualidade**. I: a vontade de saber, 3. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1980.

_____. **O Dossier**: últimas entrevistas. Livraria Taurus Editora. Rio de Janeiro, 1984.

_____. **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 1998.

HEIDEGGER, M. **Ser e Tempo** (Parte I). Trad.: Márcia Sá C. Schuback, 11ª ed., Petrópolis: Vozes, 2002.

MILTON, S. **Territórios e Sociedade**. 2ª ed., Fundação Perseu Abramo, 2ª reimpressão, 2004.

MIRANDA, J. A. B. de. **Nietzsche e a modernidade**: Considerações em torno da II Intempestiva. In:

MARQUES, A (Org.). **Friedrich Nietzsche**: cem anos após o projeto “vontade de poder – transmutação de todos os valores”. Lisboa: Coleção Vega Universidade, 1989.

PÁL PELBART, P. **Vida capital**: ensaios de biopolítica. Rio de Janeiro: Iluminuras, 2003.

SANTOS, B.S. “Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências”. In: SANTOS, B.S. (Org.). **Conhecimento prudente para uma vida decente**: um discurso sobre as ciências revisitado. São Paulo: Cortez, 2004.

TESSER, C.D.; LUZ, M.T. “Racionalidades médicas e integralidade”. In: **Ciência & Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 1, p. 195-206, jan/fev 2008.

KUMAR, K. **Da sociedade pós-industrial à sociedade pós-moderna**: novas teorias sobre o mundo contemporâneo. Rio de Janeiro: Jorge Zahar RJ, 1997.

Recebido em 19/12/2013. Aprovado em 24/07/2014.