

Desenfeitiçar a medicina: seus feitiços e os contrafeitiços do viver¹

Pedro Paulo Gomes Pereira²
Universidade Federal de São Paulo

Resumo: Neste artigo, sigo Isabelle Stengers ao conceber a medicina contemporânea como uma máquina produtora de realidades, que define normas e que exclui outros sistemas de conhecimento terapêutico, como práticas indígenas, formas de cura comunitária e saberes ancestrais. Assim como o capitalismo, funciona como um dispositivo de captura, reforçando sua hegemonia ao reconfigurar práticas tradicionais. Ao relacionar a biomedicina, a indústria farmacêutica e o controle social, Stengers propõe desacelerar essa máquina e abrir espaço para formas de cuidado mais plurais. Sua obra nos convida a repensar a medicina como campo de convivência entre diferentes saberes e modos de cura.

Palavras-chave: medicina; feitiçaria capitalista; Stengers; encontro de saberes.

¹ Conferência realizada no dia 13 de agosto de 2025, no Instituto de Saúde Coletiva, da Universidade Federal de Mato Grosso, como aula inaugural do Programa de Pós-Graduação em Saúde Coletiva.

² Professor Titular de Antropologia da Unifesp, Pedro Paulo Gomes Pereira também é coordenador do Quereres - Núcleo de Pesquisa em Diferenças, Direitos Humanos e Saúde. Ele possui Mestrado (1996) e Doutorado (2001) em Antropologia pela Universidade de Brasília e Pós-doutoramento na Universidade de Barcelona (2001-2002). Foi bolsista da Fundación Carolina para realizar pesquisa na Espanha, Universidad Rovira y Virgili. É membro de comissões editoriais em publicações periódicas e parecerista em diversos periódicos na área de ciências sociais, saúde coletiva e estudos de gênero e sexualidade. Recebeu o Prêmio Antropologia e Direitos Humanos, da Associação Brasileira de Antropologia (2002). É autor dos livros: *O terror e a dádiva* (Cânone Editorial, 2004), *De corpos e travessias* (2014, Annablume Editora), *Sob fogo cruzado: antecedentes, construção e desmonte do programa De braços abertos na Cracolândia Paulistana* (com Ygor Diego Delgado Alves, Editora da UFBA, 2019), *Queer in the Tropics: Gender and Sexuality in the Global South* (Cham Switzerland, Springer, 2019), *De cuerpos y travesías Una antropología de los cuerpos y los afectos* (Prometeo Editorial, Buenos Aires, Argentina), *A Invenção do Impossível: Gênero e as poéticas de abertura* (Annablume, 2023), além de artigos publicados em periódicos nacionais e internacionais.

Disenchanted medicine: its spells and the counter-spells of living

Abstract: In this article, I follow Isabelle Stengers in conceiving contemporary medicine as a reality-producing machine that defines norms and excludes other systems of therapeutic knowledge, such as Indigenous practices, community-based healing methods, and ancestral wisdom. Like capitalism, it operates as a capture device, reinforcing its hegemony by reconfiguring traditional practices. By examining the links between biomedicine, the pharmaceutical industry, and social control, Stengers proposes slowing down this machine and creating space for more plural forms of care. Her work invites us to rethink medicine as a field of coexistence among different knowledges and modes of healing.

Keywords: medicine; capitalist sorcery; Stengers; encounter of knowledges.

Deshechizar la medicina: sus hechizos y los contrahechizos del vivir

Resumen: En este artículo, sigo a Isabelle Stengers al concebir la medicina contemporánea como una máquina productora de realidades, que define normas y que excluye otros sistemas de conocimiento terapéutico, como las prácticas indígenas, las formas de sanación comunitaria y los saberes ancestrales. Al igual que el capitalismo, opera como un dispositivo de captura, reforzando su hegemonía al reconfigurar prácticas tradicionales. Al analizar las relaciones entre biomedicina, industria farmacéutica y control social, Stengers propone desacelerar esta máquina y abrir espacio para formas de cuidado más plurales. Su obra nos invita a repensar la medicina como un campo de convivencia entre distintos saberes y modos de curar.

Palabras clave: medicina; brujería capitalista; Stengers; encuentro de saberes.

Neste artigo, proponho uma reflexão sobre a medicina contemporânea como uma máquina de fabricar mundos. Máquina no sentido forte: um dispositivo que regula corpos e subjetividades e produz a própria moldura dentro da qual algo pode ser visto como saúde, normalidade ou patologia. Mais do que compreender a medicina como prática, o desafio está em desvelá-la como tecnologia de captura – um regime que distribui valor, decide o que merece cuidado e o que será lançado à margem como desvio ou superstição.

Inspirado nas trilhas conceituais de Isabelle Stengers (1993, 1995, 2023), este artigo parte de uma pergunta fundamental: se o capitalismo atua como uma forma de feitiçaria, ao capturar subjetividades e mundos para assegurar sua própria reprodução, em que medida a medicina moderna também participa desse encantamento (PIGNARRE e STENGERS, 2005)? Para Stengers (1995), a medicina não apenas cura, mas fabrica realidades: impõe um regime de verdade que marginaliza formas de cuidado que escapam à sua lógica biomédica, como práticas indígenas, saberes terapêuticos tradicionais e populares e formas comunitárias de cura. Esses saberes não são apenas excluídos, mas reconfigurados como relíquias do passado ou exotismos passíveis de domesticação. No entanto, o que é recusado não desaparece – retorna como fantasma, como possibilidade incômoda e persistente. É nesse ponto que se abrem as perguntas: que feitiço sustenta essa medicina? Seria possível desacelerar sua máquina tecnocrática e criar brechas para modos de cuidado não subordinados à lógica da mercantilização?

Essas questões nos convidam a abandonar a ideia da biomedicina como universal, reconhecendo-a como uma cosmopolítica: uma entre outras formas possíveis de articular relações entre corpos, agentes, substâncias e afetos. Se a medicina se consolidou silenciando saberes populares e comunitários, talvez seja hora de reverter esse gesto e aprender a escutar o que ela insiste em calar.

Pensar a medicina como “máquina de mundos” exige ir além de seu aparato técnico: trata-se de um regime ontológico que fabrica corpos, subjetividades e futuros. Com Stengers, podemos vê-la como mediadora entre esferas heterogêneas, tradutora de aflições e desejos em diagnósticos e protocolos. Mas que cosmos ela invoca? Que mundos ela repele? A medicina é marcada por ambivalência: ao mesmo tempo em que cura, normaliza; ao mesmo tempo que alivia, prescreve modos de vida. Toda prática médica é também uma prática cosmopolítica, que redesenha fronteiras entre o humano e o não humano, entre o possível e o impensável. A crítica, portanto, não é destrutiva, mas multiplicadora: trata-se de descentrar a biomedicina e permitir sua coabitação com outros modos de cura.

Como agir diante de um mundo em que a medicina se tornou operador central da realidade? De que forma seus dispositivos se entrelaçam com o mercado, as biotecnologias, o poder? Haveria ainda outros pactos possíveis entre saberes e corpos, que escapem à lógica da gestão? Sem pretensão de resolver tais perguntas, este artigo se alinha a Stengers na aposta de que a medicina pode tornar-se espaço de experimentação com a diferença. Se ela ajudou a fabricar o mundo que

conhecemos, talvez possamos, com ela e contra ela, imaginar outros futuros – menos totalizantes, mais permeáveis à multiplicidade do existir.

A feitiçaria capitalista e a medicina

A feitiçaria capitalista, tal como esboçada por Philippe Pignarre e Isabelle Stengers (2005), pode ser pensada como uma máquina de captura que opera sem xamãs visíveis, sem sacerdotes oficiantes – porque o próprio sistema se constitui como feiticeiro. O capitalismo não apenas subjuga, mas encarna uma agência encantatória que sequestra modos de existência, moldando subjetividades de modo que sua própria reprodução se torne imperceptivelmente desejável, como se não houvesse outra paisagem possível. Ele não convence pela força bruta, mas pela fabricação de um real que se impõe como único, num regime de controle cujas engrenagens são tão onipresentes quanto evanescentes. Trata-se de um regime predatório, mas que se dá a ver como horizonte absoluto, como cosmos sem exterior. A eficácia de seu feitiço está justamente na naturalização do domínio, na sutileza com que opera, dissolvendo alternativas no caldo de sua própria necessidade autoevidente.

O capitalismo não se limita a organizar a produção – ele molda a própria textura do real. Ele não se contenta em explorar corpos e tempos, mas se infiltra nas fibras mais íntimas da subjetividade, tornando-se coextensivo à própria experiência do ser-no-mundo. Não basta que se trabalhe, é preciso que se deseje trabalhar, que se invista afetiva e psicologicamente na função que o sistema distribui a cada um. O trabalho deixa de ser um contrato para se tornar um vetor de subjetivação, um modo de ser. A eficácia desse feitiço se revela na angústia daqueles que dele são excluídos: sentir-se sem trabalho é sentir-se sem lugar, sem destino, sem valor.

A eficácia do capitalismo como máquina de captura reside menos na coerção direta do que na fabricação de uma metafísica da inevitabilidade. A fórmula “*Il faut bien*” – “Tem que ser assim” – funciona como mais que uma justificativa pragmática: é um feitiço que sela o real dentro dos contornos do possível. O efeito dessa encantaria é bloquear a imaginação de outros mundos, esterilizar futuros antes mesmo que possam germinar. Nesse regime, a exploração não precisa ser ocultada, pois se confunde com a ordem natural das coisas. As “pequenas mãos” – essa multidão invisibilizada que sustenta o edifício capitalista – não são meramente dominadas, mas mobilizadas sem perceber que operam em benefício do próprio dispositivo que as subjuga. Trabalham, consomem, reproduzem o sistema sem que lhes ocorra a ideia de que poderia ser diferente. A armadilha não está na falta de alternativas, e, sim, na fabricação de um mundo onde tais alternativas se tornam impensáveis.

O capitalismo se inscreve menos como estrutura e mais como encantamento: um ritual persistente tecido por gestos repetidos, fórmulas sutis, normas que soam naturais. Sua liturgia se encena todos os dias – consumo, produtividade, competição: palavras-feitiço que não descrevem o real; o fazem existir à sua semelhança. Encenadas sem cessar, essas práticas sustentam a ilusão de inevitabilidade, renovando o feitiço que mantém o real sob controle. Cada transação, cada jornada de trabalho, cada nova dívida contraída reatualiza o feitiço e inscreve o capitalismo na própria ontologia dos sujeitos que ele captura. Assim, sua força não se limita à exploração do trabalho e dos recursos, mas se enraíza numa dimensão simbólica e psíquica, na qual atua como um operador cosmológico, definindo o que é real, o que é possível, o que é pensável. Não basta desmontar suas

engrenagens econômicas, é preciso desfazer o encantamento que o naturaliza, interromper os rituais que o fazem existir, conjurar outras possibilidades de mundo onde o capitalismo não seja a única metafísica disponível.

Um dos traços mais insidiosos da feitiçaria capitalista é sua capacidade mímica – sua habilidade de capturar e metabolizar aquilo que, em princípio, poderia subvertê-lo. As chamadas “alternativas infernais” são a expressão mais elaborada desse mecanismo: toda tentativa de fuga já foi prevista, todo gesto de resistência pode ser reciclado e devolvido ao sistema sob outra forma, esvaziado de sua força transformadora. O capitalismo não se opõe frontalmente ao que busca contestá-lo; ao contrário, ele se apropria, traduz, neutraliza. Sustentabilidade, inovação social, empreendedorismo ético – essas não são ameaças, mas circuitos de retroalimentação da própria máquina. O que poderia ser um vetor de mudança se transmuta em nova mercadoria, em novo nicho de mercado, em mais uma engrenagem da reprodução sistêmica. O resultado é um labirinto sem saída, no qual a ilusão da alternativa reforça a própria armadilha. Derrubar o capitalismo é gesto necessário, mas insuficiente. Urge pensar para além de sua ontologia, esquivar-se das capturas antecipadas, inventar realidades que não possam ser decifradas nem metabolizadas por sua lógica de exaustão.

Diante da captura quase totalizante do capitalismo, Pignarre e Stengers (2005) propõem práticas de desenfeitiçamento, gestos capazes de romper o encantamento que nos mantém presos à sua ontologia. Mais do que um simples diagnóstico, trata-se de uma estratégia “pragmática”: reconhecer os vetores da captura, nomear seus dispositivos, compreender suas armadilhas – pois só o que tem nome pode ser conjurado para fora da cena. O primeiro passo para escapar de uma armadilha é vê-la como tal. O desenfeitiçamento, porém, não se dá na esfera individual, nem se limita à denúncia: ele exige redes, experimentações, mundos em construção. Não basta se opor ao capitalismo; é preciso fabricar alternativas que não possam ser tragadas por ele (STENGERS, 2018). O perigo maior está nas falsas saídas – nas promessas de progresso, desenvolvimento e inovação que frequentemente operam como novas formas de domesticação. A questão não é encontrar um caminho melhor dentro do sistema, mas aprender a habitar territórios que escapem de sua lógica. Pignarre e Stengers (2005) falam, portanto, de um pensamento e de uma prática que sejam insurgentes e criadoras – um modo de fazer política que fabrique outros possíveis.

A feitiçaria capitalista e a medicina moderna compartilham uma mesma vocação: ambas operam como dispositivos de captura, instaurando regimes de verdade que moldam e normatizam a experiência humana. Sistemas encantatórios que não se limitam a enunciar o real, mas moldam os limites do pensável, do sensível, do vivível. O capitalismo, ao sequestrar subjetividades, impõe sua lógica como única paisagem possível; a medicina, ao definir os contornos do corpo e da saúde, estabelece uma normatividade biopolítica que regula a vida sob o signo da cura e do controle. Ambas funcionam como feitiçarias eficazes justamente porque se apresentam como inevitáveis, como simples “ordem das coisas” – o mundo tal como é, sem exterior visível. Stengers nos convida a reconhecer esse encantamento e suas armadilhas: o que parece ser um avanço, uma necessidade, uma evidência natural, pode ser, na verdade, um dispositivo de domesticação. Desenfeitiçar essas estruturas significa devolver ao pensamento sua potência especulativa, à vida suas alternativas não previstas, aos corpos sua capacidade de escapar às normas que os capturam.

O capitalismo, na leitura de Pignarre e Stengers (2005), não se contenta em organizar a produção e a distribuição de bens; ele se infiltra nas subjetividades,

capturando desejos, afetos e percepções de mundo. Seu feitiço mais eficaz é justamente a naturalização de sua dominação: ele não precisa de feiticeiros visíveis, pois são os próprios dispositivos de captura que operam o encantamento, fazendo com que indivíduos e sociedades internalizem sua lógica como se fosse o próprio tecido do real. Esse mesmo mecanismo de captura se manifesta na medicina moderna (PIGNARRE e STENGERS, 2005). A medicina científica é um sistema de autoridade: define o que conta como corpo saudável, o que é doença, o que deve ser curado – e por quais meios. Mais do que cuidar, ela governa, gerencia, disciplina. E, nesse movimento, se impõe como verdade inquestionável, erguendo-se como horizonte único da experiência do corpo e da saúde. Tanto o capitalismo quanto a medicina moderna funcionam como ontologias fechadas, dispositivos que, ao normatizarem a vida, limitam os possíveis. Desfeitiçar essas estruturas implica abrir brechas na inevitabilidade, produzir descontinuidades, fazer proliferar outros modos de existência que escapem à lógica da captura e do controle.

Ao reivindicar o estatuto de ciência objetiva e neutra, a medicina moderna marginaliza outros regimes de cuidado – medicinas tradicionais, xamânicas, populares – e se alinha à lógica capitalista de produção e consumo. Seu discurso não se limita a um saber sobre o corpo: funciona como uma tecnologia de captura, convertendo a experiência da doença e do sofrimento em problema técnico, passível de ser gerenciado dentro da economia da cura. Stengers identifica na medicalização da vida um dos efeitos mais profundos dessa feitiçaria capitalista: aquilo que poderia ser entendido como fenômeno social, psicológico ou mesmo político é traduzido em termos médicos, tornando-se objeto de intervenção biomédica e farmacológica. Tristeza vira depressão, insônia vira transtorno, desatenção vira déficit cognitivo – cada desvio em relação à norma é recodificado como patologia, cada patologia exige um remédio, cada remédio reforça a dependência do sistema (PIGNARRE, 2010, 1995). Esse processo amplia o alcance da biomedicina e, ao mesmo tempo, intensifica a captura dos indivíduos por um regime que define, de antemão, as condições de normalidade e patologia. A questão não é tratar doenças, mas de administrar corpos, modular comportamentos, regular a vida. A medicina moderna, nesse sentido, funciona como um operador cosmológico do capitalismo: um feitiço cuja eficácia se mede na aceitação silenciosa de suas prescrições como se fossem a própria ordem natural das coisas.

A indústria farmacêutica, talvez a mais sofisticada zona de interseção entre capitalismo e medicina, exemplifica com precisão o funcionamento dessa feitiçaria contemporânea. Como mostram Stengers e Pignarre (2005), a ação é a de produzir um mercado no qual a própria ideia de saúde seja modulada segundo os imperativos do consumo. A eficácia desse dispositivo não está só na criação e na comercialização de substâncias terapêuticas, mas na própria fabricação da necessidade de tais substâncias – na redefinição do que significa estar doente, ser saudável, envelhecer, sentir dor, ter uma mente funcional. O feitiço se desenrola em múltiplas camadas: condições naturais da vida, como o envelhecimento, a tristeza, a ansiedade cotidiana, são convertidas em patologias tratáveis; diagnósticos se expandem para abarcar zonas de ambiguidade antes consideradas parte da experiência humana; e a medicalização avança como um processo sem ponto de chegada, perpetuamente aberto à descoberta de novas doenças e novas soluções químicas.

Dessa forma, a medicina se torna um vetor privilegiado da feitiçaria capitalista, uma máquina de captura que regula corpos e subjetividades enquanto naturaliza sua própria autoridade. O problema não é a cura, mas o monopólio da definição do que deve ser curado; não é a medicina, mas sua fusão com uma lógica

econômica que transforma o cuidado em mercadoria e a vida em um campo de intervenções incessantes. O desafio, então, não é só resistir à medicalização, mas encontrar formas de desenfeitiçar essa ontologia farmacológica e reabrir a possibilidade de outros modos de existir, cuidar e sofrer no mundo.

Outro elo fundamental entre a feitiçaria capitalista e a medicina moderna está na produção de “alternativas infernais”, esse mecanismo perverso pelo qual toda tentativa de fuga já foi antecipada, capturada e neutralizada pelo próprio sistema que se pretende contestar. Assim como o capitalismo metaboliza suas resistências, convertendo cada crítica em mais uma mercadoria, a biomedicina frequentemente coopta práticas alternativas, esvaziando-as de sua potência disruptiva e reinscrevendo-as dentro de sua própria lógica. Terapias que surgem como gestos de resistência à hegemonia biomédica – abordagens holísticas, medicinas tradicionais, tratamentos integrativos – acabam sendo reconfiguradas e reabsorvidas pelo mercado. Não são mais práticas que questionam os fundamentos da biomedicina, mas variações compatíveis com o modelo dominante, transformadas em nichos lucrativos dentro da economia do bem-estar. O que poderia ser um vetor de fuga se transmuta em mais um circuito de consumo: ervas medicinais viram suplementos industrializados, rituais de cura ancestrais se tornam pacotes de spa, espiritualidades não ocidentais são reembaladas como *coaching* motivacional. Esse processo de captura preserva o monopólio da biomedicina e, sobretudo, o reforça, ao oferecer aos sujeitos a ilusão de escolha, sem que essa escolha, de fato, escape à lógica do sistema. A armadilha está montada: o desejo por alternativas é redirecionado para caminhos que conduzem sempre ao mesmo lugar. Desenfeitiçar a medicina moderna, assim como desenfeitiçar o capitalismo, exige mais do que buscar outras terapias – requer outras ontologias, outras formas de pensar o corpo, a saúde e a cura, que não possam ser facilmente absorvidas, recicladas e revendidas dentro da máquina de captura. Desenfeitiçar, portanto, seria uma forma de enfraquecer o sistema capitalista feitiçeiro a partir de dentro, resgatando aquilo de que ele se apropriou para se consolidar (SZTUTMAN, 2018: 348).

Escapar da captura biomédica exige um desenfeitiçamento, um trabalho paciente de desativação das forças que naturalizam e impõem a medicina moderna como horizonte único de cura. Assim como no caso da feitiçaria capitalista, trata-se menos de um embate frontal contra a biomedicina e mais de um deslocamento estratégico, uma abertura para outras possibilidades de cuidado, outras cosmologias da saúde que não sejam reduzidas à lógica intervencionista e mercadológica. O desenfeitiçamento é mais do que uma tarefa epistemológica – é um gesto ontológico: implica romper com a ideia de que existe uma única ciência, uma única medicina, um único corpo, um único modo legítimo de curar e de sofrer. A pluralidade de mundos não pode ser reduzida ao formato de um mercado de opções terapêuticas. Para além da escolha entre tratamentos, o que está em jogo é a possibilidade de habitar outras ecologias da cura, nas quais a medicina não seja um dispositivo de normatização, mas uma prática de relação – com o corpo, com os outros, com o mundo.

O desafio, como propõe Stengers, vai além da denúncia – já que capitalismo e biomedicina aprenderam a metabolizar a crítica. Trata-se de inventar linhas de fuga, experimentar práticas que escapem à captura imediata, que não possam ser absorvidas e reformuladas pelo sistema. Resistir, aqui, não significa simplesmente rejeitar, mas criar: modos de vida, formas de cuidado, ecologias da saúde que escapem à lógica da captura e multipliquem os possíveis. O que está em jogo

não é a escolha entre tratamentos ou a reforma de instituições; trata-se da possibilidade de desenhar outros mundos, onde a medicina não seja um aparelho de domesticação e onde o capitalismo não seja a única cosmologia disponível. Romper com a feitiçaria implica conjurar realidades que tornem sua continuidade irrelevante.

Para avançar, é preciso deslocar o olhar sobre a medicina como operador cosmológico – um dispositivo que trata corpos, sim, e que também os constitui, os normatiza, os inscreve em uma determinada economia do existir. Se a biomedicina captura, ela também pode ser desviada, subvertida, reinventada. Na próxima seção, explorarei a medicina como prática de fabricação de mundos e as fissuras por onde podem emergir outros modos de curar, de sofrer e de viver.

A medicina como prática e produção de mundos

Stengers não aborda a medicina como uma prática isolada ou universal, mas como um processo situado, constituído por relações e encontros marcados por controvérsias e articulações coletivas. Suas reflexões se concentram nos modos de existência que emergem nas zonas de contato entre ciência, poder e cultura, desafiando as narrativas hegemônicas que apresentam a medicina como portadora de uma objetividade transcendental ou de uma neutralidade inerente. Sua proposta é convocar uma atitude de especulação e desconfiança criativa, o que desestabiliza as certezas que sustentam a autoridade da medicina e evidencia como esta atua na produção de mundos. A medicina distingue entre o que é considerado normal ou patológico e, ao fazê-lo, participa ativamente da produção de realidades e da estabilização de determinadas configurações cosmopolíticas.³ Como já adiantei, a medicina opera como um aparelho de captura, que alinha saberes, práticas e relações sociais de forma a consolidar um regime de intervenção pragmática, ao mesmo tempo epistemológica e ontológica. Stengers (1995) nos convida a pensar a medicina não como uma instância neutra, mas como uma força que fabula o real e mobiliza, por conseguinte, relações de poder, legitimando modos específicos de conhecer e intervir no mundo.

Em sua incursão sobre o advento da medicina moderna, Stengers desdobra um pensamento que ultrapassa a crítica histórica convencional, situando-se em um plano no qual o gesto analítico se confunde com a fabricação de um campo de intensidades. Mais que uma crítica, seu trabalho evidencia o funcionamento de dispositivos que consagram determinadas práticas como racionais, ao mesmo tempo que relegam outras à sombra do exótico, do supersticioso ou do fraudulentamente perigoso – instaurando, assim, uma economia política do saber (STENGERS, 1995). O que se desenha é uma cartografia do movimento de territorialização que institui a medicina como ciência hegemônica, sem jamais sucumbir à teleologia triunfalista de uma progressão linear que opõe passado e futuro. Antes, Stengers captura o híbrido, o entre, o dobrado e o torcido: uma genealogia da racionalidade como campo de batalha, onde forças divergentes se enredam, se

³ A cosmopolítica, tal como formulada por Isabelle Stengers (1997, 2007), constitui uma contestação à pretensa universalidade do pensamento ocidental e suas epistemologias dominantes, propondo a valorização da multiplicidade de perspectivas e agentes na constituição do real. Mais do que um conceito descritivo, ela opera como um princípio crítico que impede a imposição de categorias políticas ocidentais sobre outras formas de existência. No entanto, sua incorporação na antropologia contemporânea frequentemente enfatiza a diversidade dos sistemas de pensamento sem questionar as relações de poder que os sustentam, comprometendo seu sentido original. Inserida no debate sobre o estatuto da ciência e da antropologia, a proposta cosmopolítica apresenta-se como uma ferramenta crucial para desafiar premissas universalistas e possibilitar a compreensão de outros saberes sem reduzi-los à lógica ocidental. O foco, portanto, não está na simples descrição de encontros entre mundos distintos, mas na problematização da própria ideia de que política e conhecimento possam se universalizar sem fricções ou perdas (GOLDMAN, 2014).

contaminam e se enfrentam no ato mesmo de se constituírem. Talvez, então, seja hora de rastrear o modo como Stengers narra a emergência da medicina moderna – como um movimento estratégico de captura e exclusão, e não como um simples avanço.

A medicina moderna não nasce *ex nihilo*. Já no período medieval, sua posição era ambígua. Professada em universidades, regulamentada por diplomas, a medicina acadêmica coexistia com saberes populares, com práticas de curandeiros e terapeutas que, apesar de marginalizados, não deixavam de disputar os territórios do corpo e do cuidado. Nesse campo de forças, o caso de Franz Anton Mesmer emerge como um ponto de inflexão: um episódio em que a medicina nascente precisou, para afirmar-se, combater aquilo que lhe escapava. Mesmer, com seu magnetismo animal, afirmava haver um fluido invisível, universal e vibrátil que seria capaz de restaurar equilíbrios corporais por meio de técnicas que mobilizavam tanto o simbólico quanto o social. Os passes magnéticos e as sessões coletivas mesmerianas geravam efeitos tangíveis: crises, alívios, transformações. Foi precisamente essa eficácia, no entanto, não enquadrada pelas categorias emergentes da medicina, que exigiu sua condenação.

A comissão nomeada por Luís XVI, presidida por Benjamin Franklin, sentenciou o magnetismo animal ao domínio da “imaginação”. Mas o que significa a palavra? Stengers destaca que a deslegitimação do mesmerismo não se deveu à mera insuficiência empírica; foi, sobretudo, uma operação de exclusão. Nomear o mesmerismo como pseudociência foi também uma estratégia de circunscrição da medicina moderna, uma marcação de território na qual o que foge ao controle é expurgado.

A história do mesmerismo carrega, ao mesmo tempo, o peso da exclusão e o brilho insistente de uma potência rejeitada, mas jamais extinta. Mesmer expõe o que a medicina moderna tenta suprimir: a dimensão simbólica e relacional da cura, a multiplicidade de forças que intervêm na cura. Stengers (1995)⁴ não lê o mesmerismo como uma nostalgia do irracional, mas como um lembrete de que a racionalidade médica é ela mesma incompleta, uma construção que escolhe o que incluir e o que excluir.

A tensão que Stengers ilumina é epistemológica e política. A recusa ao mesmerismo marcou mais do que uma disputa com uma prática rival – foi um gesto fundador, um movimento estratégico para firmar o monopólio epistêmico da medicina moderna. Para consolidar-se como “racional”, precisou banir o que revelava sua própria instabilidade: a impossibilidade de reduzir a cura a uma pura técnica, a exclusão do corpo como relação, da cura como atravessamento.

No gesto de Stengers, o caso Mesmer não é um capítulo encerrado, mas um campo de potência. Ele aponta para o que permanece pulsando nos interstícios da medicina moderna: a força da imaginação, o poder do simbólico, a insistência do relacional. Em sua leitura, não há retorno ao passado, mas uma provocação ao presente. Se a medicina moderna foi constituída por exclusões, talvez seja hora de abrir novamente o campo, de acolher as multiplicidades que foram suprimidas. E assim, a análise de Stengers se coloca como um convite. Trata-se menos de corrigir os relatos da história médica e mais de ativar uma imaginação política

⁴ Stengers mobiliza um campo de forças conceituais já trabalhado em pesquisas anteriores (STENGER, 2002; CHERTOK e STENGER, 1990, 1999) para mostrar como a figura do “charlatão” não é um resíduo arcaico, mas uma produção eminentemente moderna. O charlatão não se define pela invocação do sobrenatural, mas pela manipulação das próprias regras do jogo epistêmico que pretende desautorizá-lo: ao fazer da cura uma demonstração, ele não se opõe à ciência, mas joga com seu modelo de verdade. A medicina, por sua vez, ao pretender distinguir racionalidade de charlatanismo, descobre um impasse embaraçoso – pois a cura, seu próprio fim teleológico, não lhe serve como critério exclusivo de legitimidade.

que restitua à cura sua dimensão relacional, simbólica e plural. Desse modo, imaginação insinua a capacidade de um ímpeto criador que abre trilhas emancipatórias.

Stengers transita num campo de forças em que a ciência moderna é simultaneamente interrogada e celebrada. Por um lado, dedica-se à análise das formas dominantes de conhecimento. O exercício é o de explorar as condições em que estas produzem suas próprias verdades e enfatizar a peculiar vitalidade da ciência – uma prática que, embora se arrogue autoridade, é também capaz de transformar-se, e é precisamente neste poder de autotransformação que reside sua singularidade e força. Por outro lado, Stengers abre-se às potências inventivas de outros regimes de conhecimento: os das culturas tradicionais, os saberes marginalizados pela hegemonia científica, ou, ainda, as práticas e demandas emergentes de coletivos cidadãos. O movimento de Stengers, então, não se limita a uma crítica externa, mas imerge no interior mesmo das linguagens científicas, desdobrando-se num duplo encantamento: primeiro, pelas aberturas que a imaginação científica ainda permite; segundo, pela recusa em aceitar a desqualificação de formas de saber que resistem, sobrevivem ou excedem o enquadramento disciplinar. Trata-se de um gesto que conjuga radicalmente a afirmação da ciência como prática histórica com o reconhecimento de mundos que ela não abarca, mas que poderiam, com ela, reconfigurar o horizonte comum.

Stengers descreve como a ciência médica moderna erige-se sobre o alicerce do reducionismo, uma máquina conceitual que aspira à objetividade através da abstração e da generalização – um gesto que, em sua aparente neutralidade, apaga a multiplicidade dos contextos e a singularidade das experiências vividas pelos corpos-pacientes. Ao reduzir a vitalidade a categorias manejáveis, o dispositivo captura o que escapa, remodela o que resiste e descarta o que não se submete – saberes que insistem em existir fora do cerco epistêmico da ciência moderna. A medicina, no modelo descrito por Stengers, é uma prática que captura ao mesmo tempo que exclui: apropriando-se, reconfigurando, e, em última instância, deslegitimando formas tradicionais de cuidado e as vozes daqueles que, supostamente, deveria atender. Em sua crítica, o gesto de Stengers não é uma simples denúncia, mas a abertura de um espaço para pensar a ciência médica como uma das muitas maneiras possíveis de habitar e traduzir o mundo, e não como a gramática única e hegemônica que pretende ser.

Stengers desvela a ilusão de universalidade que sustenta o paradigma hegemônico de eficácia na medicina moderna, um paradigma que erige como norma a evidência mensurável, replicável, objetivada – a eficácia como um dado bruto, em vez de um evento situado, emergente. Para ela, a eficácia não é uma propriedade intrínseca que paira acima dos contextos; ela é uma prática, um efeito de relações, que exige ser cultivado e negociado em meio a mundos específicos. A medicina contemporânea, ao reduzir a eficácia ao que os ensaios clínicos randomizados e controlados podem capturar, condena-se a ignorar ou marginalizar as dimensões simbólicas, afetivas e sociais do cuidado – aquelas dimensões que tornam a saúde uma experiência vivida, e não um objeto passível de controle técnico. Nessa redução, sugere Stengers, a medicina se priva da plasticidade necessária para enfrentar as complexidades do humano e para habitar as múltiplas histórias e cosmologias que configuram as práticas de saúde mundo afora.

Nesse arranjo, a medicina não é mera esfera de conhecimento, e, sim, um operador político-econômico que legitima a si mesmo ao moldar os critérios de validade que o sustentam (STENGENS, 2023). Esse processo se faz particularmente visível no entrelaçamento da medicina com a indústria farmacêutica, em

que os imperativos comerciais passam a ditar as coordenadas da pesquisa e da prática médica. Para Stengers, essa simbiose estrutural entre medicina e capital configura uma deserção ética, um abandono da promessa primordial de cuidado que deveria animar essa prática. Em sua leitura, a medicina contemporânea, ao se inscrever nos regimes de mercado e competição, abdica de sua vocação mais profunda: ser uma prática ética e política que se ponha ao serviço da vida, não enquanto abstração, mas em sua intrincada e irreduzível complexidade (STENGERS, 2023: 15; 2018: 22).

Stengers não propõe que descartemos a ciência médica – e isso faz toda a diferença. Ela nos instiga a imaginar o que poderia emergir, caso suas práticas e fundamentos fossem radicalmente transfigurados. Sua proposta de desaceleração das ciências não é uma apologia ao atraso ou à nostalgia, mas uma abertura para que a medicina reencontre seu caráter situado, ético e comprometido com os mundos que ajuda a compor (STENGERS, 2023). Trata-se de desacelerar não para recuar, mas para criar uma brecha no ritmo imperioso da eficiência tecnocrática, permitindo à medicina reativar a escuta dos saberes outros e dos modos singulares de cuidado que atravessam indivíduos e coletivos (STENGERS, 2023; PRIGOGINE e STENGERS, 1991). Essa desaceleração, insiste Stengers, é um ato de resistência, uma recusa a reduzir a medicina à lógica de máquina produtora de resultados. É uma tentativa de reativar, na prática médica, uma responsabilidade que transcende o paciente como indivíduo isolado, implicando-se nas múltiplas redes de relações e nos mundos que ela continuamente institui (STENGERS, 2023: 20; PIGNARRE, 1995: 35). A questão não é, portanto, desacelerar por desacelerar, mas abrir a medicina a um pensamento que não se furte à alteridade e às consequências do que faz.

Outro ponto crucial que emerge das reflexões de Isabelle Stengers é a crítica dirigida às práticas biomédicas, marcadas por uma obsessão pela eficiência técnica, frequentemente à custa de uma atenção cuidadosa às dimensões éticas e relacionais do cuidado. Para Stengers, trata-se de reconhecer que o encontro entre profissionais de saúde e pacientes é sempre atravessado por um campo de incertezas e singularidades irrepetíveis. Nesse contexto, as práticas de saúde não podem ser reduzidas a procedimentos standardizados, mas devem ser concebidas como processos de coemergência, onde múltiplos agentes – humanos e não humanos – se envolvem em tramas de relações que não só produzem resultados; também constituem os próprios sentidos de saúde e doença. Aqui, a ênfase está em uma ontologia relacional, em que os modos de ser da saúde se fazem e refazem nos entrelaçamentos que conectam corpos, saberes, tecnologias e afetos (PIGNARRE, 1995; STENGERS, 1995a).

A medicina, vista pelos olhos de Stengers, não se limita a ser uma prática que opera sobre um mundo dado, como se o real lhe fosse anterior e independente. Ela é, antes, uma máquina cosmopolítica, um modo de fabricar mundos e, ao mesmo tempo, de produzir o que entendemos por realidade. Esse fazer opera transformações que atravessam o corpo, mas não se encerram nele – alcançam as formas de vida, os imaginários que nos habitam, os sistemas que nos governam e os circuitos que nos movem. A medicina, nesse sentido, participa ativamente da composição de uma ontologia – ou melhor, de múltiplas ontologias – cuja materialização carrega implicações éticas e políticas densas. Stengers convoca a medicina a uma autocrítica radical: o reconhecimento de que suas práticas não descobrem mundos, mas os criam – e que essa criação afeta, de forma profunda, as vidas que atravessa e transforma (STENGERS, 2018; 1995a; 1995b).

A obra de Isabelle Stengers opera como um gesto cosmopolítico, um chamado à suspensão das certezas ontológicas que sustentam a medicina moderna. Em vez de tomar a prática médica como uma universalidade inquestionável, Stengers nos incita a habitar a multiplicidade que atravessa os mundos da cura, os regimes de cuidado e as ecologias de eficácia. Como afirma Stengers (2023: 25), trata-se de “interferir no óbvio” – de exigir uma medicina capaz de escutar os mundos que constituem os corpos, e não de atuar sobre eles como se fossem isolados de suas tramas. Assim, a medicina, em sua proposta, deixa de ser a ciência do controle para se tornar uma prática situada, relacional e ética, comprometida com a invenção de respostas sensíveis às metamorfoses do mundo contemporâneo. Mas, como?

Reinvenção da Medicina?

A resposta de Stengers se concentra em propor uma medicina que se permita ser atravessada por outras vozes, outros mundos, outras formas de conhecer e cuidar. Trata-se de uma convocação a descentrar o discurso biomédico, ampliando sua escuta para incluir saberes tradicionais, terapias e cosmologias locais – não como complementos exóticos, mas como parceiros ontológicos no esforço de compor modos plurais de cura. Colocar os pacientes no centro das práticas médicas é mais do que uma mudança de foco: é reconhecer as experiências e os conhecimentos corporificados como agentes indispensáveis na tessitura da cura e do cuidado. Longe de ameaçar a ciência médica, esse movimento oferece a ela uma chance de reinventar-se, de ampliar sua potência e relevância em um mundo atravessado pela diferença, onde a complexidade não é um obstáculo, mas uma condição de existência (STENGERS, 1995a).

Em determinado momento, Stengers (1995b) explora de perto a complexa relação entre pacientes, associações de usuários, a indústria farmacêutica e a produção do conhecimento médico. Seu argumento central é que os pacientes, organizados, podem tanto reforçar a mercantilização da saúde quanto abrir novas possibilidades políticas para a medicina. A autora destaca como as associações de pacientes emergem como uma força capaz de transformar experiências individuais em conhecimento coletivo. Ela comenta a história de uma jovem com vertigem que encontra suporte em um grupo, no qual suas queixas são legitimadas e reinterpretadas. Esse fenômeno demonstra como os pacientes podem desafiar a autoridade médica tradicional e contribuir para a construção de novos saberes sobre suas condições.

A partir desse ponto, Stengers (1995b) introduz o conceito de *disease mongering* (comércio de doenças), um fenômeno no qual condições comuns são redefinidas como doenças para criar mercados lucrativos para a indústria farmacêutica. Esse processo segue uma lógica específica: primeiro, novos critérios sintomáticos são estabelecidos para transformar características banais em condições médicas; depois, dissemina-se a ideia de que uma grande parte da população sofre dessa nova condição; em seguida, apresenta-se um tratamento, geralmente um fármaco, como solução eficaz e necessária; por fim, estatísticas seletivas são usadas para exagerar os benefícios e minimizar os riscos da medicação. Essa estratégia é particularmente eficaz na psiquiatria, onde os diagnósticos são subjetivos e o poder da indústria farmacêutica na definição de transtornos é crescente.

A autora utiliza a metáfora da “máquina” para descrever o sistema de produção de doenças e curas. Essa máquina é composta por diferentes atores – indús-

tria farmacêutica, psiquiatras, pesquisadores, pacientes e seguradoras – interligados de tal maneira que cada um reforça a existência do sistema e depende dele para continuar operando. Nesse modelo, até mesmo as críticas ao sistema acabam sendo assimiladas e incorporadas como justificativas para sua continuidade.

Diante desse cenário, Stengers analisa a atuação das associações de pacientes e distingue dois tipos principais: os lobbies de pacientes e as associações de usuários criativos. Os primeiros geralmente se tornam aliados involuntários da indústria farmacêutica, pressionando governos e médicos para que novas doenças sejam reconhecidas e tratamentos sejam financiados. Já as associações de usuários criativos questionam diagnósticos e tratamentos, e buscam compreender e transformar sua experiência com a doença de maneira crítica e inovadora.

A autora adverte que não se deve condenar os lobbies de pacientes de forma simplista, pois esses grupos nascem de um desejo legítimo de reconhecimento e tratamento. No entanto, quando capturados pela lógica do mercado, acabam servindo aos interesses da indústria farmacêutica em vez de promover a autonomia dos pacientes. Nesse sentido, Stengers propõe que a melhor resposta ao *disease mongering* seja a criação de novas formas de mobilização política dentro da medicina em detrimento a um retorno à autoridade médica tradicional.

Stengers oferece exemplos históricos para ilustrar essa possibilidade, como os grupos de usuários de drogas que desafiaram a visão moralista e criminalizadora do consumo de substâncias ilícitas. Em vez de serem passivos diante da regulação estatal e médica, esses grupos assumiram um papel ativo na construção de alternativas, o que poderia servir de modelo para o campo da psiquiatria e da medicina como um todo. Nesse contexto, a noção de “uso” se torna central. Desse modo, os medicamentos não se reduzem à função terapêutica – são instrumentos de uso, cujos efeitos dependem de contextos e escolhas. Compreendê-los requer, assim, um saber coletivo que inclua, de forma decisiva, os próprios usuários, ao lado de médicos e cientistas.

A medicina, assim como qualquer outra tecnologia de governo dos corpos, não opera no vazio: ela disputa territórios, redefine fronteiras, captura e reconfigura formas de vida. A autora aponta para um desses movimentos de captura – a expropriação da experiência do sofrimento pelos dispositivos médicos e farmacêuticos – e convoca os pacientes a resistirem, a reivindicarem a autonomia de seu próprio padecer. Como as mulheres que, ao reivindicarem o direito ao aborto, afirmaram a soberania sobre seus corpos contra a máquina biopolítica do Estado e da moral médica, os usuários devem recusar a apropriação tecnocrática de suas dores e desejos. Dizer “Nós sabemos o que sofremos” não é, conseqüentemente, um apelo à legitimação médica, mas um feitiço de reversão contra a mercantilização da saúde. Em última análise, Stengers propõe que a luta contra o *disease mongering* não deve se limitar à denúncia da ganância da indústria farmacêutica ou da credulidade do público. O verdadeiro desafio é questionar a estrutura que permite a produção e a venda de doenças e construir novos espaços de conhecimento e ação política, onde usuários possam transformar sua experiência em um instrumento de mudança.

A ciência, nos diz Stengers, é um campo de disputas, território onde feitiços e contrafeitiços se enfrentam, onde saberes são capturados, silenciados ou irrompem em novas gramáticas. A modernidade fez da recusa ao pensamento mágico seu próprio encantamento fundador, um feitiço contrafeitiços.

Talvez seja hora, então, de ensaiar outros sortilégios, de convocar encantos que desfaçam a hipnose da evidência e revelem o que ela insiste em apagar. Foi

nessa convocação que me vi às voltas com experiências que interpelam o feitiço da medicina – práticas de contrafeitiçaria.

Notas finais

Neste artigo, acompanhei o pensamento de Isabelle Stengers – não para saber onde ele termina, mas para aprender a caminhar diferente. Aprendi, nessa travessia, que a medicina moderna surge menos como técnica de cura e mais como uma cosmopolítica performativa: uma máquina de fabricar mundos. Uma máquina eficaz, não porque nos cure de fato (embora, às vezes, o faça), mas porque institui o que pode ser reconhecido como corpo, como sofrimento, como normalidade – e, sobretudo, o que não pode. Enquanto regime ontológico, a medicina não diagnostica o já dado – ela institui o real, define o que conta como vida e sob quais condições essa vida pode ser reconhecida.

A medicina ocidental – científica, biomédica, tecnocrática – deve ser compreendida como um artefato de captura, uma arapuça epistêmica que transforma a pluralidade dos mundos em um só mundo, o seu. Mais que técnica, a medicina atua como operador de mundo – um dispositivo que define os contornos do possível e governa os modos de existir. Ela desenha, com bisturi fino e linguagem estatística, os contornos do que merece cuidado e o que será deixado para morrer.

Nessa caminhada com Stengers, dividi minha argumentação em quatro movimentos – ou melhor, quatro feitiços que precisam ser desfeitos. O primeiro aponta para o fechamento ontológico da medicina moderna, construída sobre a exclusão persistente de saberes que escapam à sua gramática: xamanismos, rezas, ervas, diagnósticos em sonho, escutas do corpo por vias não cartesianas. Na lógica da medicina moderna, esses saberes são expulsos do campo legítimo e reclassificados como folclore, resquícios dissonantes que ameaçam sua autoridade racional. O que ela tenta enterrar, todavia, volta: como espectro, como inquietação ontológica, como desvio que insiste.

No segundo movimento, sigo a trilha aberta por Stengers e Pignarre e mostro como a medicina se entrelaça com aquilo que chamaram de feitiçaria capitalista – uma máquina encantatória que sequestra os modos de existir e recodifica afetos como disfunções. O capitalismo opera sem xamãs, mas com protocolos; sem espíritos, mas com placebos e bulas. A medicina, nesse enredo, é a técnica sacrificial por excelência: converte sofrimento em produto, dor em dado, vida em prescrição. A indústria farmacêutica aparece aqui como o clímax do processo: alquimia moderna onde tudo pode ser tratado, desde que se compre a fórmula.

Num terceiro movimento, narro – e aqui o verbo é escolhido com cuidado – a urgência do desenfeitiçamento. Não basta denunciar; é preciso desfazer. É preciso aprender a escutar outras canções de cura, a fabricar zonas de contato que não sejam imediatamente capturadas pelo léxico da gestão. Trata-se de criar territórios de hesitação, onde a medicina possa perder sua pretensão universal e encontrar outras ontologias. Desenfeitiçar, aqui, não significa exorcizar a medicina moderna, mas deixá-la coabitar, em desaceleração, com aquilo que ela tentou apagar. Não se trata de destruir a biomedicina, mas de desarmá-la – suspender seu monopólio ontológico e deixá-la, quem sabe, virar outra coisa.

O quarto movimento é um convite – ou, talvez, um risco – à reinvenção da medicina como prática situada, ética, relacional. Stengers nos propõe desacelerar a ciência: não para andar para trás, mas para andar ao lado, para tornar-se vulnerável àquilo que não cabe nos critérios de eficácia dos ensaios clínicos. Uma

medicina que escute o que a estatística não ouve; que reconheça, nos saberes locais, não a superstição do outro, mas a possibilidade de um outro mundo. Uma medicina que hesite, que duvide, que aceite não saber.

Não se trata só de redesenhar o sistema ou de oferecer mais caminhos terapêuticos – o que se disputa é a possibilidade de outros mundos onde cuidar signifique algo radicalmente distinto. O que está em jogo é a possibilidade de viver em um mundo onde a medicina não seja o nome da única verdade sobre os corpos, mas uma entre muitas formas de traduzir o sofrimento em cuidado. Se assim for, a medicina deixaria de operar como fronteira da realidade e passaria a funcionar como tradutora entre mundos.

No final da travessia, Stengers nos leva a acreditar tanto que uma outra ciência é possível, como a buscar não outra ciência, no singular, mas muitas medicinas, no plural. Medicinas capazes de compor com a multiplicidade da vida. Se a medicina moderna ajudou a fabricar este mundo, talvez, com ela e contra ela, possamos fabricar outros. E se há uma lição que aprendo com Stengers, é esta: um mundo não se muda com críticas – muda-se com mundos.

Referências

CHERTOK, L.; STENGERS, I. *L'hypnose: blessure narcissique*. Paris: Les Empêcheurs de penser en rond, 1999.

CHERTOK, L.; STENGERS, I. *O coração e a razão: a hipnose de Lavoisier a Lacan*. Tradução de Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

GOLDMAN, M. Dois ou três platôs de uma antropologia de esquerda. *Cosmos e Contexto*, 24, 2014.

PIGNARRE, P. *L'industria della depressione*. Torino: Bollati Boringhieri, 2010.

PIGNARRE, P. *Les deux médecines: médicaments, psychotropes et suggestion thérapeutique*. Paris: La Découverte, 1995.

PIGNARRE, P.; STENGERS, I. *La sorcellerie capitaliste: pratiques de désenvoûtement*. Paris: La Découverte, 2005.

STENGERS, I. “La proposition cosmopolitique”. In: LOLIVE, J.; SOUBEYRAN, O. (orgs.). *L'Émergence des cosmopolitiques*. Paris: La Découverte, 2007. pp. 45-68.

STENGERS, I. “Le médecin et le charlatan”. In: NATHAN, T.; STENGERS, I. *Médecins et sorciers*. Paris: Les Empêcheurs de penser en rond, 1995a. pp. 127-77.

STENGERS, I. “Usagers: lobbies ou création politique”. In: NATHAN, T; STENGERS, I. *Médecins et sorciers*. Paris: Les Empêcheurs de penser en rond, 1995. pp. 173-202.

STENGERS, I. *Cosmopolitics I*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2018.

STENGERS, I. *Cosmopolitiques*. 2 vols. Paris: La Découverte, 1997.

STENGERS, I. *L'Hypnose entre magie et science*. Paris: Les Empêcheurs de penser en rond, 2002.

STENGERS, I. *L'Invention des Sciences Modernes*. Paris: La Découverte, 1993.

STENGERS, I. *La Invention des Sciences Modernes*. Paris: La Découverte, 1995.

STENGERS, I. *Uma outra ciência é possível: manifesto por uma desaceleração das ciências*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2023.

STENGERS, Isabelle; PRIGOGINE, Ilya. *A nova aliança: metamorfose da ciência*. Tradução de Miguel Faria e Maria Joaquina Machado Trincheira. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1991.

SZTUTMAN, R. Reativar a feitiçaria e outras receitas de resistência – pensando com Isabelle Stengers. *Revista IEB*, 69: 338-60, 2018.

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO
EM SAÚDE COLETIVA
convida

AULA INAUGURAL 2025

Desenfeitar a medicina:

seus feitiços e os
contrafeitiços
do viver

com o prof. dr.
PEDRO PAULO GOMES PEREIRA
(UNIFESP)

PPGSC
UFMT

A extração da pedra da locustana, de Hieronymus Bosch (c. 1475-1485)