

A invenção do sujeito entre normas sociais e normas vitais

Normalização

As Novas Reflexões sobre o Normal e o Patológico (1963-1966) apresentam uma nova figura da norma, que estava implícita na primeira versão, agora central, a normalização. As reflexões são novas não porque abandonam o objeto, mas porque mudam o ponto de vista sobre ele. Enquanto o Ensaio buscava inscrever a normatividade na vida, as Novas Reflexões desvinculam o elo entre norma e vida. De fato, assim como a normatividade está enraizada na vida, a normalização vale primeiramente por seu caráter arbitrário social, por sua falta de conexão com a vida. A questão então é a seguinte: o caráter social do homem não corre o risco de apagar o enraizamento da normatividade na vida e resultar em uma normalidade social heterogênea à vital? O sujeito ainda pode ser um indivíduo biológico? Como observa Pierre Macherey, "o esforço de pensar a norma com base na normatividade, em vez de na normalidade, que caracterizou o Ensaio de 1943, pode ser estendido do vital ao social, especialmente quando se levam em conta todos os fenômenos de normalização relacionados ao trabalho humano e seus produtos?"¹ O mérito de Canguilhem é fornecer uma resposta negativa a essa pergunta: não apenas a espessura social não é ignorada, mas também a análise do social leva a repensar o problema da vida. Canguilhem escapa aqui das posições do organicismo. Não é o vital que imprime sua marca indelével sobre o social, fixando os limites a priori da normalidade social, em uma forma de determinação biológica. A noção de "normatividade social", usada repetidamente por Canguilhem, indica uma vida própria ao social, assim como a "normatividade vital" sugere uma vida própria ao vital. Encontramos novamente a ideia central de uma polimorfia criativa da vida. O social produz uma nova forma de vida, como indica o título do capítulo 1, "Do Social ao Vital", indicando que uma compreensão adequada do social só pode levar de volta à vida. Portanto, não se trata de ir do vital para o social, mas sim de entender como a normalização social, cuja resposta é uma certa normalidade, convida a repensar a questão da normatividade. A análise do social não leva Canguilhem a pensar o sujeito social como uma extensão do indivíduo biológico, mas visa mostrar como a posição social, ao produzir normatividade, determina um novo processo de individuação. Enquanto o Ensaio busca exibir o indivíduo biológico apesar dos determinantes sociais

¹ Georges Canguilhem, *philosophe, historien des sciences*, Paris, Albin Michel, 1993, p. 292.

que arruinam a pureza de tal abordagem, as Novas Reflexões visam revelar o sujeito social apesar dos determinantes biológicos que continuam a assombrar o sujeito. O normal e o patológico podem, portanto, ser compreendidos como uma teoria do indivíduo, biológico (no Ensaio), social (nas Novas Reflexões), na relação com a vida.

Na perspectiva das Novas Reflexões, a vida não é mais o termo inicial, mas sim a conclusão da dinâmica social. "É em vista do organismo que me permito algumas incursões na sociedade" (NP, 173). O organismo não faz ver a sociedade de outra forma. É a sociedade que permite reconsiderar o organismo. Essa visão diferente corresponde à ruína da pureza biológica induzida por uma má leitura do Ensaio. Poderia parecer, de fato, que a preocupação, no Ensaio, em descobrir uma normatividade biológica das tentativas objetivistas da ciência seja pensada para descobrir uma naturalidade biológica primordial, encoberta pelos discursos positivistas. Nesse caso, o empreendimento de Canguilhem se ofereceria como a descoberta de uma essência do organismo obtida ao final de uma redução específica. No entanto, esse não é o caso. Três razões são apresentadas. Primeiro, um estado de natureza do biológico é inconcebível. Canguilhem não cessa de repetir; a inocência biológica não é nada além da elaboração de um mito cultural. Da mesma forma que o homem na história projeta uma idade de ouro anterior à história, o homem que pode eventualmente adoecer projeta uma pureza biológica anterior à sua história individual. O mito de uma natureza biológica se formula aqui a partir da consciência de sua perda. Assim, querer ser biologicamente inocente é saber que o organismo não o é. Se "ninguém se sabe inocente inocentemente" (NP, 180), é porque o conhecimento que tenho sobre meu organismo modifica esse organismo e lhe tira toda pureza original, toda essencialidade (argumento epistemológico). Segundo, a vida individualiza, diferencia, produz normas novas incompatíveis com a ideia de uma fixidez do organismo. O organismo em desenvolvimento não pode corresponder a nenhuma essência. "A vida está longe de ser tão indiferente" (NP, 79; argumento biológico). Terceiro, a análise das teses de Quetelet mostrou como o organismo, devido à sua pertença social (ritmo de vida, longevidade, alimentação...), nunca pode se deixar revelar em sua pureza primordial (argumento sociológico).

A normalização está ligada a um processo de racionalização da sociedade. As reformas na medicina e na educação no momento da Revolução Francesa marcam uma "exigência de normalização" que "finalmente leva ao que tem sido chamado de

normalização" (NP, 175). Canguilhem, no capítulo 1 das Novas Reflexões, "Do social ao vital", se esforça para especificar o normal social distinguindo-o do normal vital. Enquanto a exigência de normas é interna ao organismo, a normalização em operação na sociedade é baseada em uma escolha e decisão externas ao objeto normalizado (NP, 176). A necessidade vital da regulação normativa "imaneente" (NP, 176) ao objeto normatizado desaparece em favor do arbítrio social da decisão normativa. Uma sociedade é construída em torno de normas arbitrárias e transcendentais aos objetos normatizados. O afastamento de 1,44 m entre os bordos internos dos trilhos responde a uma exigência histórica de racionalização econômica, energética, militar, política... Não há normalização social a menos que a sociedade seja definida por um conjunto de "exigências coletivas" (NP, 176) articuladas em torno de uma "estrutura" diretora definindo "seu bem singular". A norma deixa de valer como regulação interna e é agora posta de maneira prescritiva. Enquanto a norma traduz, no plano vital, a presença evidente de um organismo, a norma social expressa, ao contrário, que a sociedade representa um problema.

A natureza problemática da normalização social é especificada por Canguilhem no artigo "O Normal e o Patológico", escrito em 1951 para a "Summa de Medicina Contemporânea" e posteriormente incluído em "O Conhecimento da Vida" de 1952. Canguilhem propõe uma dupla definição do normal. O normal refere-se ao caráter estático de uma existência referida a uma norma ou remete a um sentido dinâmico. O sentido dinâmico do normal fundamenta o normal no sentido estático. Um conta-gotas normal, uma escola normal, uma linha ferroviária normal... são normais apenas porque se referem a um sentido dinâmico do normal como instituidor da norma. No entanto, o normal no sentido dinâmico só pode existir por meio de uma decisão de normalização que, por sua vez, é elaborada a partir de uma intenção normativa. O normal no sentido social, portanto, é ao mesmo tempo uma afirmação de existência (o normal estático) e uma afirmação de valor (o normal dinâmico). Todo objeto chamado de normal é simultaneamente uma posição de existência e valor. A transformação de um objeto em norma pressupõe uma decisão de normalização, mas essa decisão só pode se tornar efetiva em relação a uma intenção normativa que confere ao objeto dignidade e valor. Podemos, portanto, distinguir três momentos na gênese social da normalização: a intenção normativa que visa valores; a decisão normativa que institui regras,

regulamentos, padrões, modelos; o uso normalizador que permite a referência do objeto à norma instituída. Esses três elementos revelam níveis de exterioridade que nem sempre são congruentes, às vezes até antagônicos. Eles evocam menos o desenvolvimento de uma atividade regulada do que a dinâmica de uma tarefa incerta, arbitrária e conflituosa. "O normal não é um conceito estático ou pacífico, mas um conceito dinâmico e polêmico" (NP, 177). O conflito de normas no campo social está ligado ao seu caráter agonístico. A guerra social é inicialmente pensada como uma guerra das normas. Essa guerra de normas deve ser entendida como uma guerra de valores que sustentam as normas. A norma é aqui decifrada como a exigência que, buscando se inscrever no campo da existência, entra em conflito com normas já existentes ou outras normas também em busca de algo a normalizar.

O processo de transformação de um objeto em uma peça normalizada requer existências prévias, anteriores às exigências normativas. Existências precedendo as exigências, apenas os valores conferidos pela intenção normativa de um sujeito social, coletivo ou individual, permitem subsumir as existências sob a categoria normativa da exigência. "Normatizar, normalizar é impor uma exigência a uma existência, a um dado, cuja variedade e disparidade se apresentam, à luz da exigência, como um indeterminado hostil, mais do que estranho" (NP, 177). A lógica social é, portanto, uma lógica retrospectiva. A existência se apresenta como um dado arcaico rebelde ao uso da norma. A normalidade social, fruto de uma intenção normativa e de uma decisão de normalização, pressupõe o reconhecimento de uma situação inicial inaceitável. A normalização então surge como a racionalização de uma deformidade primordial da experiência ou de uma matéria. A conformidade com a norma requer, antes de tudo, a experiência de um certo vazio normativo onde as multiplicidades das diferenças preexistem à unidade da série normativa. "Uma norma se propõe como um modo possível de unificação de uma diversidade, de resolução de uma diferença, de regulamentação de uma disputa" (NP, 177). A alteridade à norma é pensada como a variedade social que escapa à normalização.

Esta alteridade é primeiro temporal, pois designa a anterioridade cronológica da existência em relação à exigência. Canguilhem analisa os mitos da idade de ouro e do paraíso como sonhos de existências imediatamente conformes a exigências morais. A persistência do mito do caos lembra que o mito da idade de ouro só pode ser formulado

pela negação do caos inicial (NP, 178 a 180). A ausência de regra, representada pela idade de ouro, supõe a regularização desta situação de irregularidade que é o caos. Em termos normativos, a experiência conforme à norma sem necessidade de qualquer norma (idade de ouro, estado de natureza...) supõe a normalização do caos inicial. O caos constitui o termo primordial de uma experiência antropológica cujo objetivo é provocar sua interrupção através do apelo a uma regularidade futura, a idade de ouro. No plano mítico, só existe regularidade em meio à irregularidade. As regras sociais só regulam o que desafia essas regras na experiência de um risco. "A experiência das regras é o teste, em uma situação de irregularidade, da função reguladora das regras" (NP, 179).

Essa alteridade é, então, axiológica. Enquanto as leis da natureza determinam necessariamente seus efeitos, a norma não impõe sua regra, mas a propõe. "Propor não é impor" (NP, 177). A norma é menos unificadora do que reguladora. Ela organiza as diferenças, procura reduzi-las ou determiná-las a partir de uma medida comum. Se existem vários conta-gotas calibrados para dividir em 10, 15, 25 ou 30 gotas 1 grama de água destilada, o conta-gotas normal definido a partir de 20 gotas propõe uma referência possível, uma medida comum seguida de possíveis efeitos farmacológicos, técnicos... Da mesma forma, se existem várias metodologias de ensino, a escola normal permite definir uma referência pedagógica permitindo uma comunicação entre diferentes práticas de ensino. Esta comunicação de uma "referência" social, na origem da normalização, supõe explicitamente uma "preferência" (NP, 177). A escola normal não oferece qualquer método de ensino, mas aquele considerado (corretamente ou não) o mais eficaz. Da mesma forma, a escolha da divisão em 20 gotas está relacionada com a preocupação dupla de otimizar o poder farmacodinâmico de uma substância e aumentar a simplicidade de sua manipulação. A racionalização obtida pela normalização ocorre através da comunicação estabelecida entre diferentes elementos da realidade social. **A normalização unifica o campo da realidade pela implementação de um valor comum.**

Ao contrário da normatividade vital, o valor não é imanente à norma, ele existe antes da normalização social sob a forma da intenção normativa. O valor político, econômico, técnico, moral na origem da intenção normativa supõe, pelo jogo da polaridade, o surgimento de um valor negativo, desacreditado pela empresa de normalização. "Assim, toda preferência por uma ordem possível é acompanhada, na maioria das vezes implicitamente, pela aversão à ordem possível inversa" (NP, 177-178). O surgimento de

um positivo e de um negativo no campo social é particularmente instrutivo, pois revela que a normalização é uma ordenação, não apenas solidária de uma desordem inicial, mas também excluindo outras formas de ordem, sem que essa exclusão signifique o afastamento definitivo das outras formas de ordem. O ordenamento normativo supõe a possibilidade de inversão. A inversão da norma lógica de prevalência do verdadeiro sobre o falso em primazia do falso sobre o verdadeiro (NP, 178) ou de uma norma pedagógica em outra norma pedagógica indica não que escapamos das normas, mas que os valores na origem das normas se deslocam.

Essa alteridade é, por fim, espacial. O anormal é definido pelo critério espacial da variedade. A multiplicidade espacial heterogênea impõe a violência da norma que tenta reduzi-la às suas propriedades normativas. A norma vale então como um julgamento destinado a enumerar unidades dentro de multiplicidades existentes. Aqui, encontramos, conforme aponta Canguilhem, o sentido etimológico do latim "norma". Uma norma, em latim, designa um esquadro. Um esquadro permite traçar um ângulo reto, "fazer direito", "endireitar", "corrigir" (NP, 177). O sentido disciplinar da normalização encontra sua expressão social na correção ou vigilância.

A normalização surge então como uma tentativa de racionalização do social entendida como uma prova reguladora, axiológica e disciplinar. Assim sendo, a normalização vale-se de sua exterioridade, arbitrariedade e transcendência, enquanto a normatividade vital se caracteriza, ao contrário, pela interiorização dos valores, sua necessidade e imanência à vida. O problema inicial permanece inteiro: como alcançar o vital sem abandonar o social, sabendo que a "experiência de normalização é uma experiência especificamente antropológica ou cultural"² (NP, p. 181)?

Uma primeira resposta negativa é dada na sequência do capítulo 1. Ir do social ao vital não pode consistir em confundir sociedade e organismo. Certamente, as normas sociais são relativas umas às outras em um sistema social. Existe uma interdependência social análoga, em aparência, à interdependência orgânica. Essa interconexão entre as normas se explica pelos valores normativos que subjazem às normas. Uma norma técnica não está isenta de relação com as normas econômicas na medida em que um valor geral procura impor-se como estrutura de uma sociedade. "Podemos ver assim como uma

² Canguilhem observa que a polaridade da experiência de normalização é especificamente antropológica ou cultural (p. 178) (p. 178).

norma técnica remete, de perto para perto, a uma ideia da sociedade e de sua hierarquia de valores" (NP, 183). As normas, portanto, se comunicam entre si, se organizam em totalidade. As normas sociais constituem um dispositivo, um diagrama que tende a apertar os elementos sociais. Uma norma escolar, estabelecendo divisões de qualificação de acordo com regras de preferência, homogeneiza os comportamentos ao mesmo tempo em que se insere em redes econômicas de produção, redes técnicas de avaliação, redes morais de mérito que individualizam esses comportamentos. A norma implica assim uma distribuição do campo social segundo julgamentos de valor cujo critério pode ser ideal (alcançar um máximo sempre maior) ou factual (atingir uma média definida previamente). As normas sociais organizam o espaço social. "As normas são relativas umas às outras em um sistema, pelo menos em potência. Sua correlatividade em um sistema social tende a tornar esse sistema uma organização, ou seja, uma unidade em si mesma" (NP, 185). Chegamos, apenas aparentemente, a uma verdadeira sinergia orgânica das normas sociais. A organização social não pode ser comparada ao organismo por várias razões.

Em primeiro lugar, as regras sociais são exteriores a seu objeto, enquanto as regras vitais de ajuste das partes orgânicas são imanentes umas às outras. Ajustar as partes entre si, ordenar a coletividade são injunções que não são óbvias, que se revelam problemáticas porque pressupõem uma distância entre a regra e o objeto a ser regulado, um trabalho para tornar a regra efetiva e eficaz, uma forma ou representação. A transcendência da regra, seu trabalho e sua representação a tornam incerta. "A ordem social" é assim uma ordem aleatória e problemática, ao contrário da "ordem vital" constituída "por um conjunto de regras vividas sem problemas" (NP, 186). A regulação vital é intrinsecamente orgânica, enquanto a regulação social aparece apenas como o termo visado pela organização.

Em segundo lugar, a organização social deve ser pensada segundo um duplo modelo mecanicista e finalista. "Uma sociedade é ao mesmo tempo máquina e organismo" (NP, 187). Essa distinção diz respeito, na verdade, ao conceito de regulação. O que é uma regulação senão a formulação de um sentido sobre uma atividade? Dizer que a sociedade busca se regular é enfatizar que ela deseja dar um sentido interno às suas atividades e aparecer, assim, como sujeito de suas próprias necessidades. "O que é denunciado sob o nome de racionalização como uma mecanização da vida social

expressa, talvez, ao contrário, a necessidade obscura sentida pela sociedade de se tornar o sujeito orgânico de necessidades reconhecidas como tais" (NP, 184). A sociedade busca formular seu próprio sentido organizando suas tarefas. Uma "racionalização" é aqui necessária, assumindo a forma de uma "mecanização". A tentativa de planejamento, a preocupação em desenvolver programas respondem à ideia de que a sociedade busca se construir como uma máquina. É precisamente essa vontade de se tornar máquina que a torna análoga a um organismo. O fato de uma sociedade querer se transformar em máquina revela justamente que ela não é uma máquina. A sociedade não pode ser confundida com um simples processo, pois ela busca se apreender, ao contrário, como sujeito de suas próprias atividades. Tornar-se máquina, não é ser máquina, mas sim sujeito de sua própria maquinaria, não sujeito a maquinacões externas. Portanto, a sociedade não é estritamente uma máquina social, uma vez que sua mecanização é o sinal de uma finalidade cuja paternidade ela reivindica. Dizer que a sociedade é "ao mesmo tempo máquina e organismo", é admitir que ela não é nem máquina nem organismo. Se a sociedade tenta se tornar o sujeito de suas atividades pela busca de um sentido ou de uma regulação, é porque esse sentido está momentaneamente indisponível, ausente. Uma estrita demarcação se forma então entre indivíduo biológico e sujeito social. Por indivíduo biológico, entende-se uma presença ativa a si mesma na forma de um sentido constantemente disponível. "A vida de um ser vivo é para cada um de seus elementos a imediatidade da co-presença de todos" (NP, 188). Por sujeito, entende-se, pelo contrário, uma certa ausência de si, sob a forma preocupada e angustiada de um sentido momentaneamente indisponível.

Em terceiro lugar, a organização social é produtora de elementos exteriores, enquanto a evolução orgânica pressupõe uma integração cada vez mais fina das condições de existência (NP, 190). Nesse sentido, a história social pressupõe uma distribuição social externa, uma colocação do homem totalmente não atribuível ao organismo vivo.

Errância

Curiosamente, é a fragilidade das normas sociais que nos leva em direção ao vital. A normalidade social é enfraquecida pela experiência que cada ser humano faz da precariedade das normas existentes. O normal social é influenciado pelo sentimento normativo da fragilidade das normas. Toda norma estabelecida pode ser assim interrompida. Não há norma sem o risco de sua dissolução. A afirmação de uma norma social pressupõe o risco de sua desapareição. Portanto, a normalidade social não equivale

a um sistema mecânico de normas sedimentadas, afirmadoras de um real inteiramente racional. A vida social não se fecha sobre suas normas, pois estas são sempre recriadas pelo poder normativo individual. A possível redução da normatividade do ser humano à normalidade da vida social valoriza, ao contrário, a ideia de uma normatividade que não apenas desfaz os riscos de um fechamento da normalidade, mas também dinamiza, transforma, recria o social. **Existe uma normatividade do social.** Uma frase de Canguilhem, extraída do capítulo 2 das Novas Reflexões, "Les normes organiques chez l'homme", esclarece o status dessa normatividade: "É pelos seus desvios que se reconhecem as normas" (NP, 205). Falar de uma "normatividade social" (NP, 102) ou de uma "vida socialmente normativa" (NP, 103) é apostar na criação de desvios dentro das normas existentes. As normas existentes não são esculpidas definitivamente no mundo. Elas oscilam constantemente, variam, se invertem na experiência.

A possibilidade de inversão da norma se estabelece em experiências normativas. A norma, ao impor uma exigência à existência, ao propor unir o diverso, pode se reverter em seu oposto ou em outra norma. A experiência não é o material inerte normalizado pela norma, mas a construção concreta pelas próprias normas do ser vivo. As normas existentes, constitutivas da vida social, podem ser confirmadas, mas também contestadas pela experiência do ser humano, que recorre à sua normatividade interna para elaborar contra-normas ou novas micro-normas. **Uma micro-norma é uma norma que se insere na norma existente e a personaliza.** "A norma, ao depreciar tudo o que a referência a ela proíbe de considerar como normal, cria por si mesma a possibilidade de uma inversão dos termos" (NP, 177). A norma social, expressão de uma vontade coletiva, pode sempre ser interrompida por uma normatividade individual para a qual a valorização de uma situação diferente gera uma nova possibilidade que revoluciona o terreno já existente da vida social. O ser humano vivo pode, assim, inverter a norma lógica da prevalência do verdadeiro sobre o falso em uma norma estética de prevalência do falso sobre o verdadeiro, a norma ética de prevalência da sinceridade sobre a duplicidade em uma norma política de prevalência da duplicidade sobre a sinceridade (NP, 178).

Se, do ponto de vista da vida, a normalidade se confunde com a normatividade (ver capítulo anterior), um novo relacionamento está sendo elaborado agora, na normalização social, entre normalidade e normatividade. As normas sociais existentes

definem uma certa normalidade social. Essa normalidade social é transformada a todo momento pela normatividade social dos indivíduos. Assim, a normalidade social se refere à sociedade, a normatividade social ao indivíduo. As normas sociais existentes determinam apenas parcialmente a ação do indivíduo na vida social comum. Este último sempre pode opor a essas normas outras normas. Ele valoriza suas normas em relação a normas já estabelecidas ou objetivadas. A mecanização do sistema social deixa margens, cria áreas vazias que apenas um sujeito cujo projeto é inventar suas próprias normas pode apreender ou apropriar-se. Portanto, ao lado de uma normatividade vital, existe uma normatividade social que consiste na livre confrontação entre as normas existentes do sistema social e as normas valorizadas, individualizadas do sujeito social. Não há sujeito sem que haja, simultaneamente, sujeição a normas sedimentadas e subjetivação dessas mesmas normas. O sujeito é um efeito das normas, mas é um efeito original: é um efeito que se efetua a si mesmo. As normas sociais não escapam à lógica criativa do vivo. O sistema social não é apenas a mecânica simples de uma máquina perfeitamente lubrificada, mas também se concebe como um sistema vivo, um organismo no qual a normatividade pode se exercer. Encontramos um novo significado na afirmação de Canguilhem já mencionada, que é importante citar mais extensamente agora: "Uma sociedade é ao mesmo tempo máquina e organismo. Seria apenas máquina se os fins da coletividade pudessem não apenas ser estritamente planejados, mas também ser executados de acordo com um programa" (NP, 187). Precisamente, o programa nunca é idêntico, mas sempre mutável. O programa é redefinido por novos imperativos. Assim, ele é individualizado, recriado pelo ser humano vivo que se afasta da posição inicial e elabora outras posturas.

A capacidade de se desviar expressa a "labilidade" fundamental do vivo (NP, 110). "Há, para cada função e para o conjunto das funções, uma margem onde joga a capacidade de adaptação funcional do grupo ou da espécie" (NP, 120). A margem é o que individualiza o vivo. A labilidade social introduz uma precisão adicional em relação à labilidade vital, pois pode criar desvios em relação à própria adaptação. Enquanto as margens vitais participam de uma melhor adaptação possível a um novo ambiente, as margens sociais podem questionar a própria ideia de adaptação. Enquanto a labilidade vital introduz novos equilíbrios no reino adaptativo, a labilidade social permite o surgimento de algo completamente novo. Uma resistência à adaptação é aqui considerada como

consequência da normatividade social. Cada constante social é então retrabalhada no horizonte da labilidade normativa. A estabilidade normal de um resultado é constantemente testada em sua confrontação com novos espaços de labilidade. Assim, a estabilidade é apenas a pausa momentânea no esforço de labilidade ou mesmo uma labilidade confirmada. No entanto, a normatividade não é a labilidade. A labilidade é o que torna possível a normatividade e a prepara. A labilidade aparece assim, ligada à precariedade da vida, como a dupla origem da normatividade social.

O desvio se torna então a condição normativa do próprio sujeito. Desviar-se das normas, assim aparece o ato de subjetivação por excelência. A sedição em relação ao instituído, ao regulamentado, ao codificado mantém uma cisão originária entre normalidade e normatividade. A originalidade de Canguilhem reside em articular duas maneiras de desviar-se das normas existentes, uma maneira interna onde o desvio se dá no sistema normativo e uma maneira externa onde o desvio resulta de uma alteridade profunda em relação às normas sociais, ecoando com o poder da própria vida. O desvio é pensado aqui como sedição tanto interna quanto externa à normalidade social. Canguilhem, no início do capítulo II, "Normas orgânicas no homem", se dedica a distinguir a autorregulação orgânica definida como coincidência consigo mesma (NP, 194-195) dos procedimentos sociais caracterizados desta vez por "antagonismos sociais" que iluminam a impossibilidade de uma "homeostase social". Este déficit de uma regulação interna do social revela o caráter inventivo e conflituoso das normas sociais. As normas, sendo mutuamente incoerentes, sua invenção pressupõe crises latentes ou explícitas. O desequilíbrio define o social em profundidade: "Observando as sociedades da era industrial, pode-se perguntar se seu estado permanente de fato não seria a crise, e se isso não seria um sintoma claro da ausência nelas de um poder de autorregulação" (NP, 195). A crise reflete a existência conflituosa das normas na sociedade.

O erro do biólogo Cannon³, citado por Canguilhem, é equiparar as normas sociais às normas orgânicas ao estender a regulação interna do corpo vivo à regulação do corpo social. No entanto, tal transferência do vital para o social não reconhece a especificidade

³ Cannon, fisiologista americano nascido em 1871 e falecido em 1945, construiu a teoria da homeostase. Doutor em medicina em 1900, ele publicou em 1915 um livro intitulado "Bodily Changes in Pain, Hunger, Fear and Rage" no qual mostrou que as modificações do corpo, sob o efeito da dor, da fome, do medo e da raiva, devem ser pensadas como reações de fuga do organismo. O organismo é, assim, concebido a partir de sua capacidade valorativa de manter um estado de equilíbrio (homeostase) constantemente ameaçado por suas próprias reações de fuga. Esses trabalhos se aproximam dos de Claude Bernard, pois ambos buscavam evidenciar um valor de regulação interna ao organismo.

das normas sociais. As normas orgânicas postulam uma homogeneidade vicariante do corpo, enquanto as normas sociais, heterogêneas umas em relação às outras, fazem do corpo social um lugar sujeito à heterorregulação, aos conflitos. Ao contrário da sabedoria do corpo de Cannon, a norma social impõe a necessidade de redefinir as normas orgânicas, uma vez que as normas humanas são "determinadas como possibilidades de um organismo em situação social de agir" (NP, 203). O meio social modifica o meio orgânico. Mais uma vez, o acesso a um vital puro é definitivamente rejeitado por Canguilhem: "A forma e as funções do corpo humano não são apenas a expressão das condições impostas à vida pelo meio, mas a expressão dos modos de viver no meio socialmente adotados" (NP, 203). O corpo é, em parte, produto dos ritmos culturais do homem. Os modos sociais determinam a vida à sua maneira. O termo "expressão", no entanto, nos leva a ir mais longe, pois indica uma analogia de natureza entre o vital e o social. Se as formas vitais são a expressão dos modos sociais, é porque existe uma relação íntima entre o social e o vital. É necessário que a vida seja à imagem do social para que a vida possa expressar o social. Se a vida é à imagem do social, é porque o social é análogo ao vital. Essa analogia pode ser entendida desde que mantenhamos em mente o fato de que a normatividade social, assim como a normatividade vital, produz desvios.

Dentro dessa hipótese, o desvio se revela dentro das regras em si. O desvio provocado pela regra modifica, por sua vez, a própria regra. No entanto, o desvio não é fixado de antemão pelas regras, mas surge na avaliação normativa das próprias regras. A formação do sujeito é condicionada por essa capacidade normativa do desvio.

Uma afinidade com o pensamento de Foucault aparece neste registro específico. A sociedade disciplinar moderna é definida por Foucault como uma sociedade de normas. As normas passam pelos corpos, pelas mentes. Nenhuma possibilidade de escapar do jogo normativo é concebível, o indivíduo nunca pode se libertar das normas. Os desvios individuais valem dentro das normas. Esses desvios individuais são duplos, teóricos e práticos. Tenho a possibilidade teórica de entender minha pertença às normas⁴

⁴ Esta tese é epistemologicamente fundamental, pois garante à compreensão uma virtude particular na compreensão da minha pertença ao jogo social. A mesma regra epistemológica é enunciada por Pierre Bourdieu. Cf. em particular a "Leçon sur la leçon", Paris, Éditions de Minuit, 1982. Em ambos os casos, o conhecimento das regras sociais não me liberta dessas regras, mas possibilita uma estratégia em relação às regras. Ver também "Méditations pascaliennes", Paris, Seuil, coleção «Liber», 1997, p. 12. Por fim, é importante notar que, nesse contexto, o conhecimento teórico é pensado como uma verdadeira prática de si, um exercício no sentido de Foucault ou uma meditação no sentido de Bourdieu.

elaborando os conceitos adequados à produção normativa interna ao saber⁵. Posso, na prática singular da amizade, inventar uma relação não normatizada com o outro⁶. No texto de Foucault, "Da amizade como modo de vida"⁷, emerge a possibilidade histórica e estruturante da amizade como um processo de subjetivação não normalizado. Os amigos inventam formas de relacionamento singulares. Somente um modo de vida, um ethos, pode temporariamente suspender os mecanismos disciplinares. A amizade, especificada no texto de Foucault pela figura da homossexualidade, inventa uma relação não normatizada com os outros. Os modos de vida amigáveis, portanto, fazem surgir sistemas de relacionamento entre os seres que não são normativos.

Isso significa, no entanto, que o indivíduo se compreende em Foucault como sendo normativo? O homem normativo é definido por Canguilhem pelo seu poder inventivo, criador de novas normas (NP, 87). Essa possibilidade está ausente na análise de Foucault. Posso, dentro das normas existentes, suspender a disciplina normativa na prática da amizade. No entanto, não posso inventar novas normas, o que seria sair das normas existentes. A transgressão das normas existentes é impossível para Foucault⁸. Por outro lado, uma subversão das normas se torna possível com Canguilhem, desde que o homem normativo tenha a capacidade de "quebrar as normas e instituir novas"⁹ (NP, 106).

⁵ Canguilhem, em relação ao livro de Michel Foucault, "As palavras e as coisas", no artigo "Morte do homem ou esgotamento do cogito?", observa que o conceito de *épistémè* pretende ser um conceito resolutamente não normativo. O pensamento de Foucault busca abolir, no trabalho do pensamento, a distinção entre o normal e o patológico. "Não há, hoje, filosofia menos normativa que a de Foucault, mais estranha à distinção entre o normal e o patológico" (p. 612). No entanto, Canguilhem destaca a dificuldade de pensar um conceito sem referência a uma norma. "Tratando-se de um saber teórico, é possível pensá-lo na especificidade de seu conceito sem referência a alguma norma?" A *épistémè* que pretende esquecer a norma suporia, para Canguilhem, normas implícitas. Maneira de dizer que o esquecimento das normas no campo epistêmico é algo impossível.

⁶ Uma terceira forma de desvio, relacionada com as duas primeiras, residiria na própria prática do pensamento. O pensamento pode assim ser compreendido como um exercício de si mesmo não normatizado. Veja o texto de Michel Foucault sobre a prática musical de Pierre Boulez, intitulado "Pierre Boulez, l'écran traversé" em *Dits et écrits*, Gallimard, 1994, t. 4. Em particular, p. 222: "Da reflexão, ele esperava justamente que lhe permitisse continuamente fazer algo diferente do que fazia. Ele pedia à reflexão que abrisse, no jogo tão regulado, tão refletido que jogava, um novo espaço livre." A liberdade é causada pelo exercício do pensamento.

⁷ *Ibid.*, p. 163 à 168.

⁸ A única experiência, considerada por Foucault, da transgressão é a experiência literária. Ver "Prefácio à transgressão", *Dits et écrits*, t. 1, p. 233 a 250.

⁹ Seria possível identificar em certas experiências históricas de levantes o indício, em Foucault, de uma interrupção ativa das normas e de uma instituição de novas normas. Os textos sobre a revolução iraniana vão nessa direção. Veja, em particular, "Inutile de se soulever ?", *Dits et écrits*, t. 3, p. 790 a 794. Essa possibilidade histórica de levante, no entanto, permanece uma experiência ocasional e não designa o fundamento permanente da capacidade humana.

Essa diferença entre Foucault e Canguilhem é explicitada pela maneira como Canguilhem relaciona a discrepância a uma capacidade fundamental do ser humano vivo, a errância. A errância, como lembra Michel Foucault, é uma característica própria do ser humano vivo: “A vida culminou no homem como um ser vivo que nunca se encontra totalmente em seu lugar, um ser vivo destinado a errar e a se enganar¹⁰.” A errância se ilustra na estratégia vital do ser humano vivo diante das informações de que dispõe. Enquanto o ser vivo animal é submetido a informações (genéticas, etológicas...) que o estruturam, o ser humano vivo se relaciona livremente com suas próprias informações. A demarcação entre ser vivo animal e ser humano é precisada por Canguilhem no capítulo “O conceito e a vida” extraído de *Études d'histoire et de philosophie des sciences*: “O homem se engana quando não se coloca no lugar adequado para obter uma certa informação que procura. Mas também, é ao se deslocar que ele obtém informação¹¹.” O erro está em relação direta com a errância. Errar significa, ao mesmo tempo, não estar no lugar correto para dispor da informação certa, mas também encontrar, devido a essa discrepância, novas informações. “O conhecimento é, portanto, uma busca inquieta”¹², renovada pelos erros do ser humano vivo.

O último capítulo das “Novas reflexões”, “Um novo conceito em patologia: o erro”, destaca, em seus aspectos mais filosóficos, uma normatividade do erro absoluta. Ele revela no erro a condição de organização da normatividade vital e social. Não se trata de sair das normas sociais, mas, ao contrário, de dentro das normas sociais, produzir uma possibilidade vital diferente, qualitativamente diferente, retirada do registro arcaico das normas naturais definidas aqui pelo termo “necessidade”¹³. Uma necessidade é uma resposta a uma situação específica, necessariamente mutável. É uma questão de saber se a necessidade é um objeto de normalização possível ou se o sujeito é obrigado a inventar as normas. A necessidade vital não fundamenta o ato social, mas o ato social reinventa a necessidade vital, permitindo que a sociedade se torne o sujeito orgânico de necessidades reconhecidas como tais. O ato social normativo revela uma capacidade vital própria ao social, a maneira como a sociedade se torna sujeito, algo não considerado por Foucault.

¹⁰ M. Foucault, « La vie : l’expérience et la science », *Dits et écrits*, t. 4, p. 774.

¹¹ *Études d’histoire et de philosophie des sciences*, Vrin, 1969, p. 364.

¹² *Ibid.*

¹³ “E uma necessidade, para quem a sente e a vive, é um sistema de referência irreduzível e, por isso, absoluto”, *La connaissance de la vie*, Paris, Vrin, 1985, p. 154.

As formas-sujeito

A invenção subjetiva e o trabalho - O termo "sujeito" é introduzido por Canguilhem em referência ao homem normativo. O sujeito é um efeito social do poder. Ele é o movimento da normatividade social. O indivíduo se torna sujeito quando aumenta, na sociedade, seu poder de viver, quando produz novos possíveis que questionam a individualidade inicial. Inversamente, o indivíduo perde sua forma de sujeito assim que seu poder de vida diminui, quando suas possibilidades o situam abaixo daqueles homens "em situação direta e concreta de ação sobre si mesmos ou sobre o ambiente" (NP, 105-106). Este último caso revela um indivíduo que não acessa sua forma de sujeito, mas é sempre relegado às micro-necessidades da vida.

A normalização social oscila entre os dois pólos da normalidade e da normatividade. No entanto, as normas sociais são definidas pelos desvios que instituem. As normas sociais não produzem atitudes adaptativas fixadas por uma regra a priori. A adaptação pressuporia que o indivíduo social fosse designado a um lugar funcionalmente definido. No entanto, o ser humano pode se desviar das normas patentes do sistema social. Assim como viver para um organismo é preferir e excluir, viver dentro do social é preferir algumas normas e excluir outras. A normatividade social leva a pensar o trabalho não em termos de adaptação a um ambiente externo, mas sim em uma certa relação inventiva consigo mesmo. A adaptação exclusiva, ao contrário da invenção, negligencia os desvios, exige que o ser humano interiorize as normas sociais dominantes e se conforme a esse modelo agora internalizado. O perigo representado pelo indivíduo consistiria então na anomia, no esquecimento das normas às quais se conformar.

Precisamente, o trabalhador se relaciona com seu trabalho através do desvio inventivo que mantém em relação às normas existentes. O trabalho não é nada além da experiência do desvio que cria dentro das normas presentes. "O trabalho se torna a relação do ser humano vivo com seu meio de vida, uma relação não exclusivamente sofrida, mas também orientada pelo próprio ser vivo¹⁴." E Canguilhem cita as palavras de um trabalhador ajustador: "Nenhum trabalhador jamais fica diante de sua máquina pensando: estou fazendo o que me mandam", que ele comenta da seguinte maneira: "Fazer à distância do que é prescrito fazer, é literalmente fazer uso de si mesmo, se considerar como sujeito micro-participante inevitável das operações produtivas." Uma

¹⁴ Canguilhem, prefácio ao livro de Yves Schwartz, *Expérience et connaissance du travail*, Paris, Éditions Sociales, 1988.

preocupação consigo mesmo é formulada na experiência subjetiva do trabalho. A reflexividade do sujeito na atividade produtiva constitui uma relação autêntica consigo mesmo¹⁵. Estar à distância não significa estar fora, mas ao contrário, inventar a distância necessária para o autodesenvolvimento. Às normas sociais de um trabalho prescrito, o trabalhador opõe normas pessoais que ele extrai do registro de sua vida cotidiana. A questão do ato é aqui especificada no registro da invenção de normas. A vida do indivíduo que trabalha, ao expressar outras polaridades além do trabalho (afetivas, culturais, intelectuais...), desvia-o da única polaridade do trabalho, que se torna então a experiência de uma multiplicidade própria do ser humano vivo. O indivíduo se constrói como sujeito quando interrompe a lógica adaptativa da macro-polaridade em favor de uma inspiração inventiva pela qual faz uso de si mesmo, na experiência das micro-normas que institui. Portanto, o tornar-se sujeito passa por uma limitação da noção de adaptação e por um devir inventivo fundamental.

Esta limitação ocorre primeiro no registro vital: uma adaptação bem-sucedida representa um perigo para a própria vida, uma vez que a adaptação excessivamente estrita é impotente diante dos fenômenos de reversibilidade de um ambiente. Assim, a vida, através do desenvolvimento da variação das formas vivas, obtém o oposto da especialização. A vida promove a diversidade enquanto uma adaptação, através de uma "especialização excessiva", se impede de qualquer mudança (NP, 90). Duas formas de adaptação são então desacreditadas: uma relativa à conformidade com a busca de satisfações funcionais; a outra percebida sob o efeito de necessidades mecânicas, físico-químicas ou biológicas. Estas duas teorias têm o inconveniente de considerar o meio como uma entidade fisicamente constituída e separam a atividade do meio e a do organismo em vez de considerá-las como um entre-dois que reformula tanto o meio quanto o organismo. O desdobramento da vida não traz mais nenhum evento. O organismo e o meio são determinados separadamente por duas séries causais independentes (NP, 214-215). Na realidade, o organismo inventa, recria seu meio tanto quanto se adapta a ele, delimita seu meio estruturando seu próprio campo de experiência.

¹⁵ É essa dinâmica entre atividade e subjetividade que Yves Clot destaca, em particular em *Le travail sans l'homme ?*, Paris, La Découverte, 1995, assim como em um artigo intitulado "Psychologies du travail : une histoire possible", in *Les histoires de la psychologie du travail*, Toulouse, Octares Éditions, 1996, p. 22-24..

Da mesma forma, não existe um meio social constituído ao qual o indivíduo só precisa se submeter. Os ambientes, relativos às histórias pessoais, são estruturados pelas normatividades individuais. A norma do corredor de longa distância, que difere da do velocista, corresponde a um ambiente de vida diferente. A variedade das normas individuais, consequência de uma normatividade essencialmente inventiva, permite que cada um se constitua como o sujeito de seu ambiente, exatamente como a variedade das normas orgânicas, consequência de uma normatividade vital, permite que cada ser vivo se defina como subjetividade. No entanto, é importante ter em mente que esse "como" não implica uma mera derivação do sujeito a partir da subjetividade, mas sim a criação de uma nova forma de subjetividade na experiência do sujeito.

A subjetivação e a medicina - A forma-sujeito implica um modo de ser que incumbe à própria vida. A transformação do ser humano em sujeito está ligada à sua individualização biológica. A lição ética de Canguilhem é a seguinte: aja de tal maneira que você multiplique a vida em si mesmo e ao seu redor. A perfeição da vida está ligada à sua produtividade¹⁶. A análise é de inspiração spinozista. "O ser humano prolonga um esforço espontâneo próprio da vida para lutar contra o que impede sua manutenção e seu desenvolvimento tomados como normas" (NP, 82).

A ética está em correspondência com a vida, pois o valor está inscrito na própria vida. O sujeito extrai das normas os valores imanentes à vida. Da vida ao valor, a separação não ocorre porque a vida é valor. No entanto, enquanto a vida é a posição inconsciente de valor, o sujeito ético coloca conscientemente seus valores.

O que confere à ética todo o seu valor como valorização da vida-valor diz respeito aos múltiplos desvios que fazem surgir o negativo para o ser humano na própria vida. Assim, a vida do ser não é dada, não está fixada de antemão. Posso ser reduzido a uma norma única de vida, não poder mais correr ou estar doente...

Reaparece então diante de nós a exemplaridade do médico que se comporta de maneira ética porque tenta reagir às diminuições locais de vida. Ele se confronta com os sofrimentos individuais. Dessa forma, especifica-se um vínculo entre o sofrimento, a vida e a ética nos atos pelos quais o ser humano se vê como sujeito. Um ato ético é sempre a resposta que a vida inventa no sujeito contra sua possível destruição. O modo

¹⁶ Spinoza, *L'éthique* : « Por realidade e perfeição, entendo a mesma coisa », II, déf. 6.

de ser ético constitutivo da forma-sujeito é uma resposta às possibilidades negativas que a vida pode afirmar, dor, doença, morte.

Assim, Canguilhem se diferencia do status da medicina tal como exposto por René Leriche¹⁷. Para Leriche, de fato, a medicina é antes de tudo uma questão de conhecimento. O progresso desse conhecimento nunca se deu de maneira contínua e seguindo uma linha ascendente. O espírito humano, falível, sempre se depara com a questão do eterno porquê das coisas e muitas vezes se engana. Assim, o conhecimento médico se faz mais por saltos do que segundo o modelo linear e é limitado pela "inferioridade de nossa condição humana" que nos permite ver as coisas apenas em nós mesmos e nos impede de conhecer o "absoluto biológico do mundo vivo". Para Leriche, o objetivo da medicina reside no conhecimento do homem físico em sua totalidade. Leriche, em tal concepção, apressa-se a reduzir a importância da prática médica: "Evidentemente, não se trata da prática da arte médica em si, da arte aplicada, restrita ao particular, ao individual; só pode tratar-se das ideias que a guiam e inspiram." A cisão, na medicina, entre uma teoria das ideias e uma prática é realizada em favor das ideias. A arte médica não é mais que uma projeção da teoria na prática e não possui um conteúdo próprio. Assim, a medicina, tomada numa oscilação aparente entre a pesquisa e o empirismo, na realidade, deriva da pesquisa que a distribui segundo os polos da teoria pura. A consequência é que a medicina não deve descer ao individual, mas permanecer no estudo do geral, baseando-se em leis que são sempre organizações agrupadas de fatos, partindo da observação para elevar-se à ideia deduzida pela indução ou dedução. Procurar aonde vai a medicina só pode levar a interrogar-se sobre as ideias nas quais ela se apresenta. A medicina consiste num melhor conhecimento do homem normal e, secundariamente, num conhecimento das doenças que revelam, a seu modo, os mecanismos do homem normal. A medicina tende, em última análise, ao conhecimento do homem por completo pela postulação de teorias sempre mais gerais e formais nas quais um desenvolvimento da pesquisa pura pode se organizar.

Para Canguilhem, no entanto, falar sobre medicina é relativizar a parte abstrata do conhecimento que ela comporta e situar a medicina em relação à prática necessariamente ética do médico. A medicina é menos uma ciência do que uma arte no duplo sentido de *ars*, saber-fazer, maneira de viver. Desde a introdução do livro *Le*

¹⁷ René Leriche, « Où va la médecine ? », *Encyclopédie française*, t. 6, conclusion, 1936.

Normal et le Pathologique, Canguilhem define a medicina como uma arte da vida na encruzilhada de várias ciências, em vez de como uma ciência propriamente dita (NP, 33). A medicina não se refugia no céu das ideias, mas desce ao mais profundo dos problemas humanos. "Esperávamos precisamente da medicina uma introdução a problemas humanos concretos" (NP, 7). O médico, ao restaurar normas vitais através de atos de cura, tenta prolongar a vida com as técnicas de que dispõe. Ele aparece assim como o intercessor necessário à própria vida: "A vida para o médico não é um objeto, é uma atividade polarizada cujo esforço espontâneo de defesa e luta contra tudo o que é de valor negativo a medicina prolonga" (NP, 77). O médico está sempre confrontado com a forma-sujeito. A medicina, definida como arte da vida, implica uma relação direta entre dois sujeitos, o sujeito sofredor e o sujeito médico. Assim como no romance de Thomas Bernhard, *Perturbation*¹⁸, onde o diálogo entre o médico e seus pacientes supõe um processo de subjetivação, a medicina traduz para Canguilhem uma postura individual do paciente na relação com o médico, do médico em relação às angústias e dores do paciente, no horizonte ético da restauração do viver e da valorização desse viver pela relação médico-paciente.

O último capítulo de *Études d'histoire et de philosophie des sciences*, "Médecine : thérapeutique, expérimentation, responsabilité", pode ser lido como a tentativa de constituir a medicina numa ética da responsabilidade. O médico deve, de fato, comportar-se como um homem ético, atribuído a um dever em sua prática cotidiana. Comportar-se como um sujeito ético é fazer emergir um dever de responsabilidade no tecido da experiência. O sujeito ético está imerso na experiência e não pode decidir com base em quais princípios vai se comportar. O sujeito ético não sabe de antemão como agir, mas age quando necessário e onde necessário. Canguilhem define assim um verdadeiro *kairos*¹⁹ da experiência. O médico visa à prudência na experiência. Ele busca a excelência no dever ético que surge na experiência²⁰. O "dever do médico" é tecido por sua experiência. O médico aparece então como o homem prudente cuja experiência nunca deve degenerar em experimentação cega, mas onde, ao mesmo tempo, a ideia de experimentação é necessária para preservar o próprio valor da vida. Canguilhem postula aqui um paradigma aristotélico: a ética não se escreve, mas se vive na urgência de uma

¹⁸ Thomas Bernhard, *Verstörung*, Frankfurt am Main, 1967 ; pour la traduction française, Paris, Gallimard, 1989.

¹⁹ Este termo define o momento oportuno para Aristóteles, que ele caracteriza como a forma de prudência por excelência.

²⁰ *Études d'histoire et de philosophie des sciences*, p. 389.

experiência. "Cuidar é fazer uma experiência²¹." Tudo se joga, portanto, no nível do imprevisível: daí a importância dada à situação ("a urgência das situações"), à experiência, à variação dos limites entre o nocivo, o inocente e o benéfico – esses limites não podem ser definidos de antemão ("ninguém pode dizer de antemão..."), à angústia de causar dano ("em medicina, só se experimenta tremendo"), à urgência da decisão.

Toda conduta ética, assim como a conduta médica, reconduz a criações angustiantes de experiências numa situação em que a urgência impõe intervir rapidamente, perturbando os limites previamente estabelecidos entre o bom e o mau. A insuficiência da moral encontra então sua justificativa aos olhos de Canguilhem: decidir de antemão o que o ser humano pode ou não pode, é impedi-lo de se constituir como sujeito de seus atos, imerso numa experiência sobre a qual ele não pode decidir antecipadamente. Assim, a condenação das experimentações em nome da moral é uma ilusão e priva o ser humano de qualquer ética, assim como de sua forma-sujeito, pois impede-o de fazer, ou ainda, de experimentar. Tornar-se sujeito sempre pressupõe, a partir de limiares de desequilíbrio, experimentar em sua vida formas de equilíbrio solidárias ao equilíbrio da vida. A ética, tal como compreendida sob a figura do médico, é uma experimentação dos limiares de equilíbrio nos quais a vida encontra prolongamento e crescimento. Essa forma ética se constrói na experiência do risco atribuído ao ser vivo pela sua precariedade.

²¹ *Ibid.*