



UNIRIO

Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Humanas e Sociais

Programa de Pós-graduação em Memória Social

Pedro Augusto Boal Costa Gomes

**O Tempo da criança: a colonização da infância entre a
hiperatividade e o lúdico**

Rio de Janeiro

2019

Pedro Augusto Boal Costa Gomes

O Tempo da criança: a colonização da infância entre a hiperatividade e o lúdico

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro para obtenção do grau de Doutor em Memória Social. Área de concentração: Estudos Interdisciplinares em Memória Social. Linha de pesquisa: Memória, Subjetividade e Criação.

Orientadora: Prof.^a Dra. Josaida de Oliveira Gondar

Rio de Janeiro

2019

Catálogo informatizado pelo(a) autor(a)

B633 Boal Costa Gomes, Pedro Augusto
O Tempo da criança: a colonização da infância entre a hiperatividade e o lúdico / Pedro Augusto Boal Costa Gomes. -- Rio de Janeiro, 2019.
146

Orientadora: Josaida de Oliveira Gondar.
Tese (Doutorado) - Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Programa de Pós-Graduação em Memória Social, 2019.

1. Colonização da infância. 2. Transtorno de Déficit de Atenção. 3. Hiperatividade. 4. Filosofia da educação. 5. Filosofia política. I. de Oliveira Gondar, Josaida, orient. II. Título.

Pedro Augusto Boal Costa Gomes

O Tempo da criança: a colonização da infância entre a hiperatividade e o lúdico

Tese de doutorado para obtenção do grau de Doutor em Memória Social pelo Programa de Pós-graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Estudos Interdisciplinares em Memória Social. Linha de pesquisa: Memória, Subjetividade e Criação.

Aprovada em 22 de março de 2019.

Banca examinadora:

Prof.^a Dra. Josaida de Oliveira Gondar (Orientadora)
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Rossano Cabral Lima
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Javier Alejandro Lifschitz
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Antonio Edmilson Martins Rodrigues
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Prof. Dr. Amir Geiger
Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar gostaria de agradecer minha família, que nos anos recentes aceitou um protagonismo inédito em minha vida. Vejo em cada um uma parcela do que tornou possível a concretização desse trabalho, bem como o prosseguimento da vida com sobressaltos menores em tempos conturbados. Dentro dela, gostaria de fazer um agradecimento especial para meu pai, que soube me mostrar o que significa fazer o bem sem esperar algo em troca. Um bem mais bonito e legítimo. Por meio dessas palavras posso lhe dizer de meu amor de uma forma que não o fiz por outros meios.

Gostaria de agradecer aos professores que participaram do processo de confecção desta tese. Qualquer turbulência nesse período que é sabido complexo não lhes pesa nas costas, tendo feito o possível para melhor condução dos meus estudos. Em especial, minha orientadora, Jô Gondar, pela habilidade e perspicácia acadêmicas, pela amizade sincera e por respeitar e incentivar que o trabalho escrito não perdesse um estilo e uma proposta que eram minhas.

Por fim, gostaria de agradecer aos amigos e minha companheira Yasmin Ferraz. Sobretudo pela paciência. Por entenderem que em muitos momentos o meu tempo foi diferente do tempo de todos, que não pude estar presente o quanto gostaria, pela escuta quando necessária e pelo carinho gratuito e genuíno.

RESUMO

GOMES, Pedro Augusto Boal Costa. *O Tempo da criança: a colonização da infância entre a hiperatividade e o lúdico*. 2019. 146 f. Tese (Doutorado em Memória Social) – Centro de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

Este trabalho pretende fornecer, em primeiro lugar, as bases históricas nas quais pôde surgir a atual percepção sobre a criança, seus problemas e os sentimentos a ela direcionados. Denunciar a colonização da infância. Mostrando como, a partir da modernidade, as questões acerca de sua existência se alteraram, em parte por necessidades que emergiam na sociedade e por valores pedagógicos. Em segundo lugar, pretendemos dar uma base filosófica para a emergência deste novo modo de agir com relação à infância, elencando ideias que nortearam seus tempos. Ideias que possuem problemas e conflitos. Por fim, coube denunciar algumas formas pedagógicas, tanto em seu diagnóstico quanto em sua infecundidade. Sem supor, no entanto, que não tenham sido propostas pertinentes e análises perspicazes, tirando delas uma possível saída para os conflitos pelos quais passa a criança com seu potencial criativo.

Palavras-chave: Colonização da infância. Transtorno de Déficit de Atenção. Hiperatividade. Filosofia da educação. Filosofia política.

ABSTRACT

GOMES, Pedro Augusto Boal Costa. *Youth's Time: the childhood colonization through hyperactivity and ludic*. 2019. 146 f. Tese (Doutorado em Memória Social) – Centro de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2019.

In a first place, this work has the aim to give the historical bases inside which could emerge the recent perception towards childhood, its problems and the feelings that are directed to it. To show the childhood colonization. Presenting how after modernity the questions about its existence change, in part because of societies needs and also because of pedagogical values. In a second moment, we aim to give philosophical bases to the appearance of this new way of act towards a child, enumerating ideas that served as a path for its times. Ideas that have problems and conflicts. At last, we enumerate a few pedagogical ideas, both in their diagnostic issues and lack of creativity. Without supposing, however, that they are unpertinent or mere bad analysis, trying to take out of them a way out for the conflicts of childhood with the creativeness that belongs to every child.

Keywords: Childhood colonization. Attention Deficit Disorder. Hyperactivity. Philosophy of education. Political philosophy.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	8
2. SEÇÃO I	19
3. SEÇÃO II	54
4. SEÇÃO III	100
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	143
REFERÊNCIAS	145

Ainda que eu não esteja disposto a sustentar que seja extraordinário favor da fortuna nascer a gente num asilo de mendigos, posso afirmar que, nas circunstâncias atuais, era o melhor que podia acontecer a Oliver Twist.

A razão é esta. Houve imensa dificuldade em fazer com que Oliver desempenhasse as funções respiratórias, exercício fatigante, mas necessário à nossa existência. Durante algum tempo ficou o pecurrucho deitado no colchão da lã grosseira, fazendo esforços para respirar, oscilando entre a vida e a morte e inclinando-se mais para esta. Se durante esse tempo Oliver estivesse rodeado de avós solícitos, tias assustadas, amas experientes e médicos profundamente sábios, morreria infalivelmente. Mas como não havia ninguém, exceto uma pobre velha que havia bebido um trago demais e um médico pago por ano para este trabalho, Oliver e a natureza ficaram sozinhos em face um do outro.

O resultado foi que, após alguns esforços, Oliver respirou, expirou e deu notícia aos habitantes do asilo da nova carga que iria pesar à paróquia, soltando um grito tão agudo quanto se podia esperar de um varão que só desde três minutos e meio possuía este utilíssimo presente que se chama voz.¹

O que vemos só vale – só vive – em nossos olhos pelo que nos olha.²

¹ Trecho de uma das primeiras páginas do famoso romance de Charles Dickens, Oliver Twist. (DICKENS, 2013, p. 29, 30)

² Didi-Huberman, 2010, p. 29

1. INTRODUÇÃO

Uma cena não muito difícil de imaginar ao pensarmos sobre brincadeiras infantis certamente colocaria a criança no papel de ator ou atriz de um enredo por si própria inventado. Faz-se assim: inventa-se um personagem; mesmo grosseiramente, delineiam-se suas feições, seus trejeitos, se o coloca em uma função que na trama faça algum sentido, e a infante conta com metade de seu trabalho absolutamente pronto. Não seria impossível também, com mais um breve exercício de imaginação, este do qual estas mesmas crianças são pródigas em realizar, conjecturarmos a outra metade da cena, a incluir outro personagem. Pensaríamos, portanto em uma pequena peça, involuntariamente encenada no jardim da escola por dois alunos desavisados, prestes e receosos de serem chamados de volta às modorrentas aulas as quais são obrigados a enfrentar.

Cabe, contudo, outra proposição imagética e imaginativa - outra proposição teatral - que sequer necessita de mais uma criança diretamente envolvida na brincadeira. Poderíamos, assim, imaginar uma mesma criança interagindo em dois papéis quase simultaneamente, com total liberdade para definir os rumos da história, definir vencedores e perdedores, simpatizar mais com um ou outro personagem que não são mais do que expressões possíveis de si própria. Ela própria, a criança, mocinho e bandido, príncipe e princesa, homem e mulher, múltiplos que somos, mas que muitas vezes esquecemos ser. Cabe-nos recuperar tal faculdade imaginativa? Criar algo que não somos em face dos problemas que enfrentamos pelas próprias sedimentações de nossas personalidades, de nossa formação como sujeitos socialmente orientados e individualmente sofredores?

O retorno à infância, e um retorno que não deve ser tomado sob um prisma idealizado ou romântico, como feito por Dickens, citado em epígrafe no início deste texto, motiva ora abertamente ora secretamente os desígnios teóricos de um sem número de autores que, por força de todas as limitações possíveis e por falta de espaço textual e espaço de memória intelectual, jamais poderíamos juntar aqui. Data de momentos recentes um estudo historiográfico apurado sobre a história da infância e sobre a história da vida privada. Data da psicanálise, também recente, o olhar sobre a infância já deslocado de um julgamento capaz unicamente de impor-lhe um valor moral deliberado e arbitrariamente definido por qualquer pensador que

seja, de Hobbes a Rousseau; mas é a psicanálise que vai tratar a infância, por exemplo, como um período da vida sexualmente e eroticamente orientado. Pouca atenção é dada pela antropologia à infância no sentido de trazer dela algo que seja dito pelas próprias crianças e a história, como teoria, somente a concebe como metáfora, ou seja, a famosa infância do mundo. Péssima herança positivista que situam civilizados e bárbaros em locais distintos da esfera do poder, como a história passada e recente atesta quando pensamos em fenômenos como a diáspora, preconceitos regionais, sobre a questão dos racismos, da misoginia, dos feiticeiros e feiticeiras da atualidade.

A nosso ver, compartilhamos aqui o mesmo espanto de Didi-Huberman e lamentamos o fato de que este mesmo autor não tenha se estendido suficientemente sobre esta questão, sobre o olhar da criança para o mundo e, como historiador da arte que é, além de filósofo, o olhar da criança para a imagem, para a imagem da arte.

Quando uma criança pequena, deixada sozinha, considera diante dela os poucos objetos que povoam a sua solidão – por exemplo uma boneca, um carretel, um cubo ou simplesmente o lençol de sua cama -, o que ela vê exatamente, ou melhor, como ela vê? O que ela faz? (DIDI-HUBERMAN, 2010, p.79)

Esta imagem da arte deve ser entendida de forma bastante ampla, envolvendo também o teatro e suas manifestações, as brincadeiras muitas que envolvem a peculiaridade lúdica da infância, ainda entendida em seu sentido temporal, mas artisticamente orientada de maneira surpreendentemente involuntária. Distante, como acredita Didi-Huberman de “todo o cinismo”, “ainda muito distante de acreditar no que quer que seja”. Existe, para este autor, uma ausência constitutiva na imagem a ser olhada pela criança, esta própria ausência, espaço de criação, que “racha a criança ao meio e a olha”, será aquilo capaz de nela produzir o que chama de *imagem*.

Dickens, embora um romântico contumaz, certamente incapaz de enxergar na criança os muitos pecados que tenta evitar ver em si próprio³, acerta ao descrever Oliver Twist como um ser incapaz de sobreviver caso não confrontado diretamente

³ O caráter autobiográfico de seus livros sobre a infância é evidente, de maneira que tenta, muitas vezes de forma atabalhoada, livrar-se de possíveis pecados, agressões cometidas e malcriações desnecessárias, nefastas sob seu julgamento.

com a natureza e com a precariedade do atendimento que lhe foi dado. Chega-se à seguinte conclusão de sua breve passagem já citada: quando o caso é grave, o desamparo motiva a busca; seja por ajuda, acolhimento ou o que na criança ainda não é representado em palavras, mas pode, fortuitamente, possibilitar-lhe uma vida. Cabe ainda enaltecer outro trabalho de Dickens, *David Copperfield*, de onde podemos retirar uma lapidar passagem, que resume de antemão alguns dos alcances possíveis das argumentações que se seguirão daqui. Segue a argumentação de Dickens sobre o alcance da memória à infância e de todo o seu potencial.

Isso pode ser fantasia, embora eu ache que a memória da maioria de nós é capaz de recuar a esses tempos mais do muitos supomos; assim como acredito que o poder de observação de números em crianças muito novas seja bem mais admirável por sua atenção e precisão. De fato, acho que se pode dizer, da maioria dos homens adultos notáveis nessa área, que eles não perderam essa faculdade e não que a adquiriram; ademais, como observo no geral, esses homens retêm certo frescor e delicadeza, uma capacidade de se satisfazer que é também uma herança preservada de sua infância. (DICKENS, 2014, p.38)

É fácil preservar a mensagem original se abstrairmos o fato de que Dickens se refere muito diretamente às aptidões matemáticas e simplesmente ampliarmos o alcance do argumento para aptidões quaisquer que se desenvolvem em um indivíduo, capazes de produzir sua identidade, sua singularidade. Mesmo romântico, Dickens toca a ferida e aprofunda uma camada importante da construção do sujeito. Investiga um dos pontos nevrálgicos de uma relevante questão para as ciências humanas; seríamos nós, como sujeitos, capazes de nos reconstruir tão facilmente como uma criança reconstrói a si mesma? Os caminhos que tal questão suscita jamais poderiam ser respondidos de maneira breve, de modo que este trabalho, quase ensaio, pretende tão somente melhorar as perguntas e saber se já chegamos, ou não, em ao menos alguns terrenos seguros de análise; claro, de acordo com nossa orientação intelectual.

Este trabalho começa com uma introdução, que é parcialmente um prólogo, sobre a invenção racionalista da infância. Utilizamos aqui o termo “racionalista” nos apropriando das palavras de Walter Benjamin sobre a pedagogia. Esta introdução, que inclui Philippe Ariès, é necessária não somente para apresentar de onde partiremos, mas também para acrescentar precocemente a tonalidade do texto, marcando sua linha estilística que muitas vezes se confunde com sua metodologia

mesma. Para um trabalho como este, que pretende congrega elementos da historiografia, da sociologia, da filosofia e da psicanálise, cada qual com um campo de saber particular e distinto, seria impossível traçar um quadro demasiadamente esquemático acerca de uma metodologia. Cremos que, apesar desta impossibilidade, nos será permitido adentrar em um texto com o rigor necessário à produção acadêmica.

No segundo capítulo seguiremos para um traçado historiográfico, tendo por base, principalmente, o trabalho de Michele Perrot e Richard Sennett, para definir o que chamaremos de colonização da infância. Pretendemos demonstrar o confinamento da criança no lar a partir das transformações que sofrem a vida íntima, a idealizada alocação dos diferentes membros do que se institui como família e a crescente atenção dispensada aos primeiros momentos da vida como também crescentemente sufocantes e particulares de um tipo de civilização. A colonização da infância traria não somente uma forma particular de convívio a uma época, segregando as esferas públicas e privadas, mas também um legado ainda sentido nos dias de hoje que, embora diferente, responde às tensões construídas no interior da família burguesa e do triunfo político dos ideais liberais em sociedades europeias capazes com seu imenso poder colonizador, dado em outras esferas que não somente a da família, fazer valer sua conduta pelo mundo.

Sem que tenha havido um pensamento filosófico a respeito, sem que houvesse um pensamento como plano de fundo a construir tal estrutura, ou seja, sem que tenham havido filósofos, pedagogos e outros delimitando pontos de partida para a construção de uma nova infância, tal colonização não lograria êxito. Sendo assim, analisaremos o pensamento de Descartes, Rousseau e Freud, para observarmos o núcleo mesmo do que construiu filosoficamente uma ideia de sujeito fatalmente dirigida à criança. Descartes separa radicalmente a razão da loucura, relegando à todas as outras categorias sociais que não a de um homem adulto que pode se confinar em meditações a impossibilidade de acesso à razão e, conseqüentemente, à filosofia bem pensada; em outros termos, à verdade. Rousseau não se mostra muito mais afeito à palavra da criança, à sua vivência particular, mas nos revela que desde sua época havia algo latente que impelia sua filosofia a criar um espaço benéfico para a criança. Não foi certo, contudo, em suas convicções. Elas ainda limitavam a criança a um ser permanentemente vigiado

por uma pedagogia que a excluía como partícipe. A psicanálise, que justifica a presença de Freud, não será apresentada de forma clínica. Será, sobretudo, apresentada como uma teoria do sujeito que foi capaz de dar dignidade à fala da criança, bem como assumir seu manifesto erotismo sem apelos moralistas.

Seria ingênuo de nossa parte simplesmente assumir que a colonização da infância se deu por completo, que foi exitosa em todas as suas incursões e que modelou o caminho para as maturidades sem um pingão de resistência. A psicanálise sozinha já poderia nos destituir de tal ingenuidade. Acontece que, para além da psicanálise, vivemos hoje em um mundo no qual, embora ainda envolva a infância com diversas metodologias duvidosas, o faz de maneira distinta. Christophe Turke chama a atenção para o crescimento de uma nova terminologia, ligada a diagnósticos sobre a hiperatividade, que nos compele a darmos também atenção minuciosa à sua obra, que nos parece a mais abrangente e prolífica sobre o tema e nos mostra o verniz contemporâneo da colonização à qual nos referimos. Perseguremos com afinco, contudo, o conceito benjaminiano da “comuna lúdica”, relação da criança com o brinquedo e também uma possível relação da criança consigo mesma como brinquedo, para nos darmos conta de que a criança resiste. E, se o faz, age politicamente.

É certo que autores e autoras não mencionados acima muitas vezes servirão de cimento necessário aos tijolos principais desta construção. E não necessitam serem pormenorizados aqui. Se, ao seguirmos o pensamento destes tantos, chegamos à conclusão de que nenhuma colonização se faz sem negociação e resistência, ao menos tentaremos demonstrar como esta resistência foi feita e, com sorte, chegaremos a pistas que podem nos levar a condutas de resistência que ainda podem ser feitas, e que poderão nas gerações que à nossa se seguirem.

O primeiro autor a dedicar-se exclusivamente a uma história da infância, no âmbito do surgimento da história social e da nova história, foi Philippe Ariès. Rara sensibilidade de perceber que o tratamento dado às crianças, ao conceito de infância, às brincadeiras, jogos e curiosidades que marcam de forma tão presente todo o período inicial da existência de um sujeito, é também objeto de extrema importância para a análise histórica e historiográfica das relações que cindiram

espaços e tempos e puderam, a exemplo do trabalho de Foucault⁴, originar formas tão sofisticadas como a sociedade disciplinar ocidental e o aprofundamento do que este mesmo autor pôde chamar de “biopoder”. Ariès traz à tona os fatores relevantes da infância, seus aspectos lúdicos através dos jogos, seus aspectos históricos através de sua emergência como período relevante da vida e de seus aspectos sociais por compreender que há por detrás de todo o comportamento destinado à infância um inevitável matiz politicamente orientado, capaz, inclusive, de coordenar o destino de uma geração.

É verdade que este autor não direciona a análise dos comportamentos da infância e sobre a infância na direção de um debate político, ou seja, não se pergunta diretamente no que poderia descambar um determinado tratamento dado às crianças de uma determinada geração. Também não entende a infância à maneira de certos filósofos que a incluem como categoria de potência, fazendo com que seja também um conceito reencontrável em outras etapas da vida e permanentemente preche de realizações, de emissões novas no mundo em que se vive. A infância, por base historiográfica é tratada ainda de forma temporal, neste sentido, ela possui um fim. Como veremos este não é necessariamente um erro, pois não podemos deixar que nos encaminhem para a seara arriscada de transformar a infância em um fetiche político desejável para que vejamos em todos nós a abertura de um futuro menos disciplinado, livre e, psicanaliticamente falando, aberto aos seus desejos. Não existe, a nosso ver, nada de irremediavelmente positivo em se libertar instâncias subterrâneas de nossa constituição como sujeitos, estas ainda passíveis de um crivo político que lhe é extrínseco.

Ariès possui um mérito inabalável: mostra que a infância é uma construção muito recente. Não que ela, a infância, não tenha existido em outros tempos e que os peçuruchos de outrora tenham sido tratados como se homens e mulheres maduros fossem. Atenta, no entanto, para o fato de que data da era vitoriana uma preocupação excessiva com a infância, uma preocupação que veio a ocupar, sobretudo, um lugar de poder. Quando dizemos aqui um lugar de poder, queremos com isso afirmar que a preocupação e o cuidado muitas vezes projetam ideias

⁴ Parcela enorme da obra deste autor inclui a investigação das bases do que hoje é também comumente compreendida como “sociedade disciplinar” e que possui raízes mais profundas na história ocidental, tendo atingido seu ápice na era vitoriana, dos colégios e prisões, mas que podemos perceber seus ecos ainda atuais, como também suas conexões com passados mais remotos.

errôneas sobre a constituição de um indivíduo e estas mesmas ideias atuam sobre ele de maneira arbitrária. Embora a historiografia não entre em detalhes sobre uma possível e provável proibição de determinadas pulsões mais essenciais, Ariès, em conjunto com Benjamin, já denuncia o tosco racionalismo a ser projetado sobre a infância. Racionalismo capaz de produzir desnecessário sofrimento e modelar não somente o comportamento, mas uma história das mentalidades que se segue por caminhos mais disciplinadores.

Cabe começarmos pela primeira explanação de Ariès acerca da infância, que lá do passado não as entendia senão como o que chama de homens reduzidos.

No mundo das fórmulas românicas, e até o fim do século XIII, não existem crianças caracterizadas por uma expressão particular, e sim homens de tamanho reduzido. (ARIÈS, 1978, p.51)

Atentemos para uma expressão importante utilizada pelo autor para caracterizar que, neste determinado tempo histórico não havia uma forma definida para infância, ou seja, uma “expressão particular”.

A criança, como vimos, não estava ausente da Idade Média, ao menos a partir do século XIII, mas nunca era o modelo de um retrato, de um retrato de uma criança real, tal como aparecia num determinado momento de sua vida. (ARIÈS, 1978, p.56)

Isto significa, fatalmente, que as crianças não eram retratadas como tais, como se algo muito diferente fossem, além do fato de serem menores em tamanho e mais reduzidas em possibilidades físicas. É bem verdade que não poderia ser comum o fato de que crianças, por exemplo, alçassem postos de poder, dado que o poder e o tempo possuem estreita relação. Mas devemos observar que, ao longo da história, não é raro observarmos que crianças foram, por motivos políticos, entronadas nas mais diversas monarquias, por direito de sangue que fosse, e que este mesmo direito de sangue pôde prevalecer a qualquer argumento que na atualidade seria relegável ao simples bom senso de não conferir poderes em demasia para alguém supostamente tão inexperiente.

A simples ausência desta “expressão” particular da infância nos transporta para uma época em que elas não eram infantilizadas, ou seja, não se lhes impunham valores muito formalmente estabelecidos capazes de julgar e, quiçá,

estrear sua conduta. Fazer com que estas crianças fossem menos de si próprias, como a livre brincadeira mencionada parágrafos acima. É precisamente esta transformação, como veremos mais para frente, o marco decisivo de atuação sobre a infância que atingiu fortemente a sociedade a partir de alguns séculos adiante e deixa marcas profundas no que podemos observar ainda hoje.

Cabe ressaltar que a isso não se adicionava uma liberdade da infância ou um cuidado que fosse de qualquer modo mais libertador,

Não se pensava, como acreditamos hoje, que a criança já contivesse a personalidade de um homem. (ARIÈS, 1978, p.57)

O que significa que não nos cabe buscar neste passado fontes mais primordiais de um tratamento a ser dado à infância, visto que Ariès ainda comenta que, na verdade, elas eram relegadas de um modo distinto, como se pessoas de fato ainda não fossem. Neste caso a perda de uma criança não era algo tão chocante quanto a perda de um adulto, não faziam parte destas culturas da Idade Média a ideia de que ali existia um futuro em potencial a ser resguardado de qualquer maneira, ou mesmo de que a vida de uma criança em si representasse algo mais do que uma simples promessa, mais nada.

Até hoje não falamos em começar a vida no sentido de sair da infância? Esse sentimento de sair de indiferença com relação a uma infância demasiado frágil, em que a possibilidade de perda é muito grande, no fundo não está muito longe da insensibilidade das sociedades romanas ou chinesas, que praticavam o abandono de crianças recém-nascidas. Compreendemos então o abismo que separa a nossa concepção da infância anterior à revolução demográfica ou a seus preâmbulos. (ARIÈS, 1978, p.57)

Ariès vincula deliberadamente a falta de qualidade sanitária, ou seja, a ausência da possibilidade concreta de manter uma parcela ao menos muito significativa de bebês nascidos, vivos. Isso justificaria uma conformação moral de que a infância não poderia ou não deveria ter um valor. Consideramos essa passagem problemática pelo esquematismo que reduz os valores de um época a determinadas condições medicinais ou sanitárias. Veremos, contudo como Ariès atina para este problema, sem, no entanto, comentá-lo retrospectivamente, quando percebe o espanto produzido pelo tratamento dado à infância quando de uma explosão demográfica sem precedentes históricos.

Por outro lado, devemos nos surpreender sim com a precocidade do sentimento de infância, enquanto as condições demográficas continuavam a lhe ser ainda tão pouco favoráveis. Estatisticamente, objetivamente, esse sentimento deveria ter surgido muito mais tarde. (ARIÈS, 1978, p.58)

Cabe perguntar, então, se existe uma sociedade capaz de se produzir de maneira absolutamente objetiva, que seguisse um determinado conjunto de causalidades somente a ser decifrado pela objetividade da análise histórica. Por crermos que não, o espanto de Ariès torna-se justificável. Cunha, mais adiante, uma formidável expressão para designar a mudança de comportamento com relação à morte dos bebês.

Foi somente no século XVIII, com o surgimento do malthusianismo e a extensão das práticas contraceptivas, que a ideia de desperdício necessário desapareceu. (ARIÈS, 1978, p.58)

Este “desperdício necessário”, ou melhor, seu desaparecimento, marca uma era em que as crianças começam a ser não somente retratadas como algo a ser definido como tal. Definido como se alguém verticalmente dissesse o que deveria ou não ser a infância, quais seus valores desejáveis ou algo assim. O “desperdício” cai quando se acredita que existe uma ideia de que o nascimento de crianças pode ser algo em determinados lugares salutar e quando a própria concepção passa a se inserir mais na dimensão da escolha, portanto, dos métodos contraceptivos. Os filhos passam então a ser não mais um acidente do prazer, mas algo desejado para ser criado, gerido. Claro, sob a tutela daqueles que se julgam entendedores do que deve ser transmitido para a infância. Como torná-la, afinal, um adulto melhor?

Devemos ressaltar que nenhuma destas mudanças é operada de maneira brusca. Ariès é insistente em ressaltar que existem sociedades que funcionam em diferentes diapasões quando se trata da infância e que o tempo não é meramente um tempo único nas diferentes sociedades, mas comporta ora avanços consideráveis, ora sobrevivências incríveis de passados remotos. Devemos tomar as generalizações como expressões majoritárias desta história europeia que descamba em uma preocupação excessiva com a infância e naquilo que Benjamin mais adiante se opõe como forma de racionalismo.

Cabe aqui um breve adendo, que embora não nos caiba explorar em detalhes, matiza o conjunto de operações sociais de inclusão da criança em uma

sociedade disciplinar. Data do surgimento do colégio⁵ como a instituição que mais ou menos perdura até os dias de hoje como fora outrora.

O estabelecimento definitivo de uma regra de disciplina completou a evolução que conduziu da escola medieval, simples sala de aula, ao colégio moderno, instituição complexa, não somente de ensino, mas de vigilância e enquadramento da juventude. (ARIÈS, 1978, p.170)

O colégio como instituição foi, com o tempo, conformando-se às novas medidas em função da infância, suas delimitações e as ideias que circundavam seu estabelecimento social. A instituição da infância foi seguida também pela instituição de medidas e práticas distintas em outras esferas da sociedade como, por exemplo, a esfera do ensino - que data da escolástica medieval - e sobrevive ao menos como estrutura, à passagem do tempo e dos valores, incorporando-os, moldando-os e trazendo a infância, agora delimitada, para dentro de seus muros.

Outra transformação ocorrida que produziu enorme influência na forma como as crianças eram tratadas foi o surgimento do que hoje chamamos de família nuclear. Marido, mulher e filhos, nesta ordem de importância hierárquica formavam o elemento mais central da sociedade, em contraste com a esfera pública já relegada a domínios outros, como o Estado burocratizado e de poder mais descentralizado em face das revoluções substitutivas de oligarquias, que colocaram a burguesia no poder herdando do Antigo Regime seu crescimento institucional. Ariès nota a linha melódica dentro deste compasso histórico.

O interesse pela infância, que analisamos no início deste livro, não é senão uma forma, uma expressão particular desse sentimento mais geral, o sentimento da família. (ARIÈS, 1978, p.210)

Seguindo a linha de raciocínio até então utilizada, poderíamos concluir que o núcleo familiar construiu a pedagogia racionalista tão criticada por Benjamin, como mais adiante veremos, em oposição à esfera pública e em conjunto com instituições cada vez mais especializadas em tratar da infância. Richard Sennett foi responsável por um grande estudo que se aprofundou mais neste problema.

⁵ Poderíamos nos estender longamente acerca das instituições de disciplina a partir dos textos de Foucault, como *Vigiar e Punir*. Optamos por resumir esta discussão e mencioná-la mesmo como mero adendo, simplificando muito nossa tarefa.

Christoph Türcke e Jaques Rancière nos fornecerão no fim deste trabalho duas bases pedagógicas distintas para serem problematizadas por seus acertos e erros. Estes dois, de tanta valia, nos fornecerão ideias preciosas e também lacunas a serem preenchidas. Nos utilizaremos de todo o material já trabalhado para colocá-los em perspectiva, uma perspectiva que não se limita ao tempo cronológico e que pode trazer ambições intelectuais do passado para trafegar no presente indagando se já teríamos de fato superado algumas expectativas equivocadas, posições mais vacilantes e problemáticas. Sobretudo o elenco de autores e autoras é formado por importantes personalidades históricas, como Rousseau, Descartes e Freud. Por fim, Benjamin.

Através de suas ideias a crítica final deste trabalho não seria possível, mas para além de serem grandes autores o foco não está meramente nas suas ideias, mas no que elas podem ter de relevância para a criança hoje. A intenção não é fazer um trabalho no qual se mostra uma erudição opaca, mas uma obstinada tarefa de entender que há algo a dizer que talvez não esteja dito. É desta obstinação de que procuramos tirar aqui a matéria prima para a realização de um texto minimamente relevante.

2. SEÇÃO I

Edward Said (2011), implicado que estava nos eventos do imperialismo que teimou em escrever sobre durante sua carreira, enumera pressupostos fundamentais para compreender um conjunto de modelos de dominação que não somente atingem uma escala regional, como no caso da Europa de seu tempo e tempos passados, como a apropriação da cultura greco-romana por um conjunto de nações dispostas a fazer deste legado cultural uma forma de conquista e posteriormente de hegemonia, mas conseguiu, sobretudo, compreender um fenômeno em escala global. O caso do Imperialismo, que foi por ele estudado de modo mais profundo acerca do orientalismo, tendo em vista suas próprias raízes étnicas, foi a meta fundamental de seu pensamento, de seus livros, talvez, inclusive, de sua própria vida. A vastidão de sua obra, e por isso propomos aqui o termo “vastidão” pela amplitude de referências literárias, científicas e filosóficas, é um dado impressionante. Da literatura de Conrad, Jane Austen ou Salman Rushdie, da filosofia Hegeliana, Marxista, da liberação teórica de Nietzsche em relação ao ocidente, do pensamento de Frantz Fanon, a quem deve muito em termos teóricos, enfim, de um aprofundado e completo conhecimento das diferentes formas de saber, nos mais diversos cantos do mundo, que, por algum acaso foram ora de exploradores, ora de explorados. Said nos fornece um arsenal imensurável de evidências do amplo e complexo progresso de uma cultura colonialista e imperialista, espaiada a partir da Europa para todos os demais continentes.

Acha neste Imperialismo uma lógica, um modo de ser, particular à Europa de seu tempo, uma característica *sui generis* de dominação que impõe uma visão que oscila muito frequentemente em categorias ambíguas, como a agressividade da negação e a positividade de uma cultura que poderia servir para programar em outras regiões um suposto progresso, uma suposta superação de suas falhas, inumeráveis que eram aos olhos dos europeus. A colonização, portanto, sempre comportou este caráter ambíguo, mediante uma agressividade destruidora levar o que seria necessário aos que não possuíam a riqueza, imaterial, sobretudo, que a Europa possuiria e que poderia levar os diferentes povos a um grau de evolução espiritual compatível com um humanismo forjado com uma pretensa, porém não real, universalidade. Desde o mercantilismo, desde a “acumulação primitiva” do capital, para fazer referência a Marx, o processo de colonização das mentes, dos corpos, dos territórios, das esperanças,

encontra-se em curso. É difícil supor, dado o que pôde ser observado no último século, que esta marcha aparentemente inexorável da história tenha se posto em direção diferente. Resta-nos dizer que, malgrado todas as tentativas revolucionárias, todas as conquistas de direitos fundamentais aqui e acolá, o imperialismo segue como um gigante de faces múltiplas, sabiamente disfarçado e cinicamente petulante. É bem verdade que, por mais pessimistas que estes termos possam e devam ser colocados, houve conquistas, e estamos aqui justamente em busca destas mesmas, que refinam a percepção do modo de funcionamento particular aos processos de dominação, atentando para a singularidade histórica do presente, mas, também, como fez magistralmente Said, observando as continuidades deste mesmo processo que para além de mudar suas estruturas, por vezes muda somente seus matizes.

Existe, como mostrado por Said, um traço único na cultura europeia que merece em sua obra uma atenção específica e que talvez seja, daqui para frente, o horizonte de todo o trabalho proposto que tem como tema principal a infância e suas desventuras no mundo ocidental moderno. Said admite que cada cultura particular, seja qual for, tende a se pautar por oposição a outras culturas, denomina-las inferiores, saber-se mais sabedora que elas, a fim de se afirmar como reinante em uma escala de valores endogenamente estabelecidos. Uma nação, por exemplo, poderia firmar sua identidade como em nada devedora de identidades alheias, poderia também firmar esta mesma identidade em uma incorporação do que melhor existia em outra cultura e assim afirmar-se melhor, mais digna, mais próxima de um ideal de sociedade justa e moralmente elevada. Isso teria acontecido na Inglaterra que, como veremos mais adiante, será o berço do industrialismo, da ideologia do livre mercado e do padrão ouro como instaurador de um equilíbrio pacífico entre as nações, uma espécie de mitologia europeia. É certo que Said segue adiante, não satisfeito, busca na singularidade agressiva da cultura imperialista para estender esse pensamento de modo significativo.

Todas as culturas tendem a elaborar representações de culturas estrangeiras a fim de melhor dominá-las ou de alguma forma controlá-las. Mas nem todas as culturas fazem representações de culturas estrangeiras e *de fato* as dominam ou controlam. Este é o traço distintivo, a meu ver, das culturas ocidentais modernas. Isso exige que o estudo do conhecimento ou das representações ocidentais do mundo não europeu seja um exame tanto dessas representações quanto do poder político que elas expressam. (SAID, 2011, p.172)

O que poderíamos, portanto, interpretar desta colocação? Que o que em outras culturas encontra-se latente, na cultura ocidental moderna torna-se manifesto. Não satisfeita em pensar suas representações para que se sinta superior, para que se controlem outras sociedades, para que nelas inculque seus valores, seus modos de ser, a sociedade ocidental atua contundentemente para que isto de fato aconteça, para que de fato outras sociedade e suas constituições pereçam em função de uma sabedoria e de uma forma de poder tipicamente europeias. É importante salientar que não somente a Europa capitalista pôde cumprir determinado papel, mas este traço cultural possuiria, para Said, uma independência relativa ao capitalismo, marcado por ele, sim, mas proveniente também de instâncias outras que não somente este ideário particular.

A ideologia, o ideário imperialista, ainda cumpre uma segunda função importante segundo Said. Simultaneamente ao fato de manifestar o que se encontrava em estado latente como manifestação cultural, o saber-se superior cumpre a função de justificar, de legitimar uma ação agressiva para com o resto do mundo. O imaginário construído acerca de outras nações não mais figura como uma mítica engrandecedora de si próprio, versão narcísica da cultura europeia, mas ampara psicologicamente a destruição de outras culturas impiedosamente.

Este é um dos aspectos fascinantes de meu tema – como a cultura participa do imperialismo, mas é de alguma maneira desculpada por tal papel. (...) empregaram uma linguagem cujas imagens de crescimento, fertilidade e expansão, cuja estrutura teleológica de propriedade e identidade, cuja discriminação ideológica entre “nós” e “eles”, já haviam amadurecido em outro lugar – na literatura, na ciência política, na teoria racial, nos relatos de viagem. (SAID, 2011, p.182)

A cultura europeia estava, assim, cercada de todos os lados por um conjunto de ideias que não deixava brechas para contestações, da literatura à ciência, o pensamento estava em conformidade com o imperialismo.

Assim, não há praticamente nenhuma exceção ao predomínio avassalador das ideias que sugerem, e muitas vezes implementam ideologicamente, o domínio imperial. (...) Sobre a distinção ontológica entre o ocidente e o resto do mundo não há nenhuma divergência. As fronteiras geográficas e culturais entre o ocidente e suas periferias não ocidentais são sentidas e percebidas com tal intensidade que podemos considera-las absolutas. (SAID, 2011, p.183)

Esta “distinção ontológica” é o pilar fundamental do maniqueísmo imperialista, da divisão ideal dentro da ideologia da colonização e que merece atenção especial.

A antropologia, assim como admitido por Levi-Strauss, possuiu papel fundamental na disseminação da ideia de que o “nativo” era teoricamente inferior ao povo civilizado. Nas muitas expedições aos lugares ali considerados remotos não se possuía outra percepção que não a do completo atraso dos povos ditos “primitivos” a partir uma subjugação de suas capacidades, suas mentalidades capazes ou não de articular um tipo de sociedade que possuísse o grau de desenvolvimento, técnico e intelectual, comparável aos das sociedades europeias. A antropologia, portanto, serviu de alicerce teórico, em seu início, para legitimar a soberba dos povos europeus que simplesmente não interagiam com a realidade de outros povos seja pela presença física no espaço, seja por ignorar completamente o legado histórico de uma determinada civilização. Assim, na Europa, nada se conhecia da produção intelectual do oriente que não estivesse calcada em um imaginário construído paulatinamente pela literatura científica ou pelos romances cada vez mais populares entre as classes médias. Pode-se dizer, assim, que a partir do século XVIII, século do racionalismo francês, da emergência da ciência como modo de verificação do mundo dividido entre a normalidade, a patologia, a loucura, a inferioridade racial, a inferioridade de gênero, a inferioridade, inclusive, de gênio, o ocidente cria para si uma identidade construída no imaginário da segregação, uma intimidade aferrada em seus próprios costumes monetários, políticos, científicos e religiosos que somente poderia supor o que quer que aconteça em terras distantes e tão longínquas do que puderam, naquele momento, chamar de civilização.

O ato da colonização parte justamente deste imaginário dualista, do atraso dos outros, do avanço dos nossos.

Quase todos os projetos coloniais começam com o pressuposto do atraso e da inaptidão geral dos nativos para serem independentes, “iguais” e capazes. (...) Porque as coisas devem ser assim, porque a obrigação sagrada em um lado não se aplica ao outro, por que direitos aceitos em uma parte podem ser negados para a outra – essas perguntas podem ser mais bem entendidas nos termos de uma cultura bem assentada em normais morais, econômicas e até metafísicas destinadas a aprovar uma ordem local (isto é, europeia) satisfatória e permitir a anulação do direito a uma ordem semelhante no exterior. (...) a cultura europeia muitas vezes, se não sempre, caracterizou a si mesma de maneira a validar suas preferências ao mesmo tempo em que também defendia essas preferências juntamente com o domínio imperial em terras distantes. (SAID, 2011, p.144, 145)

Essa não seria, mesmo para Said, uma “causalidade simplória”, somente. Não poderíamos afirmar que o projeto colonizador esteve explícito em cada evolução técnica do ocidente, em cada uma de suas muitas conquistas literárias. Não se trata, deste modo, de invalidar a literatura ali produzida, o conhecimento ali desenvolvido como se este estivesse sempre secretamente ou de maneira exposta a serviço de um projeto de dominação de outros povos aos quais se supunha uma inferioridade. A relação de causa e efeito, neste caso, é um tanto mais complexa, como o é a própria história. Assim, não se trata de colocar em um mesmo cesto as intenções diversas, e por vezes divergentes, de toda a produção cultural europeia se esta estivesse orientada fatalmente para a conquista de terras distantes, sua utilização extensiva como mão de obra para o capitalismo e a tentativa de anulação dos valores locais considerados bárbaros para os olhos europeus. Said nos mostra que para além de uma causa e efeito, existe uma concomitância, uma afinidade histórica que se desenvolve convenientemente para o poderio europeu.

Essa afinidade é uma de duas importantes percepções de Said. A primeira de que a moralidade é figura de vanguarda no colonialismo. Não seria somente um atraso técnico que caracteriza os povos “primitivos”, mas, sobretudo, um atraso ou uma insuficiência moral que os impele a não serem tão desenvolvidos quanto os europeus em múltiplas instâncias. Não poderiam estes povos, assim, produzir os sistemas jurídicos complexos produzidos pelas sociedades ocidentais, não poderiam produzir as complexas máquinas e muito menos oferecer à sociedade o grau de conforto e comodismo que a indústria crescente proporcionou para os grandes centros urbanos cada vez mais densos e numerosos. A moral, aliada a inteligência, duas instâncias ainda mutuamente implicadas na civilização europeia, seria o motivo real do atraso humano e técnico das sociedades “primitivas”. O humanismo pode emergir assim na Europa precisamente pelo maniqueísmo que consegue singulariza-los como humanos em face da mais violenta barbárie a ocorrer alhures.

Essa relação aconteceu, inclusive, com o próprio passado. A colonização e a formação de um eurocentrismo não estiveram somente ligadas aos povos distantes geograficamente, mas também em povos distantes na misteriosa geografia do tempo. Assim se deu a apropriação cultural do legado greco-romano através da transmissão do pensamento de Platão, Aristóteles e outros recuperados ainda no século XV para

servir ao que seria considerado um renascimento para a Europa. O eurocentrismo intercala e sobrepõe a extensão do território e suas matérias primas, humanas e naturais, além de sobrepôr e intercalar o que lhe convém do legado histórico que é recuperado. Existe ainda mais um detalhe que nos servirá mais adiante.

Os clássicos gregos serviram aos humanistas italianos, franceses e ingleses sem a incômoda interposição dos gregos de carne e osso. Textos de autores mortos eram lidos, apreciados e apropriados por pessoas que imaginavam uma república ideal. Essa é uma das razões pelas quais é tão raro que os estudiosos se refiram à Renascença com desconfiança ou de maneira depreciativa. Nos tempos modernos, porém, a reflexão sobre o contato cultural envolve também uma reflexão sobre a dominação e a apropriação pela força: alguém perde, alguém ganha. Hoje, por exemplo, os debates sobre a história americana consistem cada vez mais em interrogá-la sobre o que fez com os povos nativos, com as populações imigrantes, com as minorias oprimidas. (SAID, 2011, p.307)

Além de que a história dos tempos modernos se envolve de maneira diferenciada com o passado, coube a Said, para pensar o que foi o imperialismo também recuar nas interpretações do iluminismo, por exemplo, e entender o quão tendenciosas foram as análises proferidas em um momento em que não se conjecturava a pertinência da presença do passado “em carne e osso”. Obviamente o passado jamais pode nos reaparecer como de fato foi e a percepção retroativa não existe na imediaticidade fenomênica, mas somente através das camadas sobreviventes da história contada, mas não vivida. A presença do passado pode, contudo, partir de pressupostos teóricos que questionem a pertinência de uma determinada interpretação, que busque em qualquer legado um conflito, e isto caracterizaria a historiografia moderna. Cabe ressaltar que não caracterizava a historiografia ou a antropologia clássica. Partiremos, então, da enunciação de Said, se quisermos, ao fim deste trabalho, juntar operacionalidades teóricas tão distintas umas das outras.

Minha solução caseira das antíteses entre envolvimento e teoria consiste numa perspectiva ampla que permita enxergar tanto a cultura quanto o imperialismo, e da qual se possa observar a vasta dialética histórica entre ambas, mesmo com o risco de perdermos suas miríades de detalhes. Procederei supondo que uma totalidade cultural não é coesa, mas que muitos setores importantes dela podem ser apreendidos operando juntos em *contraponto*. (SAID, 2011, p.306)

A palavra “contraponto” oferece uma perspectiva teórica justa para o que este trabalho se propõe a fazer, elencar uma historiografia sim, mas articulá-la com toda

sorte de elementos da cultura relevantes para situar a infância na metáfora a ser proposta a seguir.

A questão é saber *como* ler, conforme dizem os desconstrucionistas, e não a separar da questão de saber *o que* ler. (SAID, 2011, p.399)

Existe, assim, uma maneira evidente, porém humilde, de trazer pontos distintos do pensamento que se articule em uma proposição singular sobre a infância, esta até então não tematizada aqui, para capturar o que as disciplinas, tomadas isoladamente, talvez até o momento não tenham podido reconhecer. Como o exemplo que cita o próprio Said a respeito do Império inglês.

Para a teoria imperial inglesa, era quase um clichê a ideia de que o império britânico era diferente (e melhor) do que o império romano, na medida em que consistia num sistema rigoroso em que predominavam a ordem e a lei, ao passo que o império romano não passava de simples roubo e proveito. (SAID, 2011, p.250)

Este exemplo condensa uma historiografia interessante de Said, condensa a temporalidade e a territorialidade em um movimento cultural percebido no império inglês como ideia consensual e que expõe de modo bastante evidente o que o colonialismo e o imperialismo são no fundo. E esta é a resposta que até então tentamos aqui buscar, qual a chave que Said e sua teoria sobre o imperialismo podem nos fornecer para trabalhar especificamente a infância? Importante notar que em nenhum momento de sua obra a infância é sequer mencionada, ela não é tematizada, não participa como exemplo, preocupação ou causa. Qual seria então a utilidade deste prólogo sobre o conceito de colonização tão mesclado ao conceito de imperialismo para a infância em si.

O que nos parece transparente até então são os mecanismos e é bem verdade que já existem teorias sobre a colonização dos corpos, das mentes, etc. Não é novidade falar da colonização fora de sua historicidade mais imediata e trazê-la para um microcosmo do poder, para a intimidade, para as relações familiares e tudo o mais. Mas para a infância esta ainda é uma novidade que, a nosso ver, possui, inclusive, urgência grande e que espanta não ter sido ainda tematizada de maneira profunda. Muitos autores tangenciam a infância quando da execução de suas obras. Dois bastante destacados, e bastante distintos, podem ser citados de antemão. Descartes em suas “meditações” e Michel Foucault em sua “História da Loucura”. Desnecessário

apresenta-los aqui, desnecessário também salientar a imensa importância de suas obras.

Estes dois autores não se furtam em momento algum da utilização desta cara palavra: “infância”. O que permanece inevidente é o motivo pelo qual não há um aprofundamento desta mesma temática. Quando das “meditações”, Descartes jamais o faria à maneira da historiografia contemporânea, jamais colocaria um problema que não lhe sobreviesse à mente independentemente de um valor comparativo com certo mundo acadêmico e que indicaria a importância do aprofundamento de uma questão ou outra. Em seu retiro necessário à escrita, pensava tão somente no que lhe inquietava imediatamente o “espírito” e proporcionava substância às suas inquietações. Mas podemos ousar dizer, por tantas referências pequenas, detalhes dos discursos dos diferentes pensadores, induções conceituais perceptíveis em suas leituras, que a infância é o mudo companheiro no final da fila dos que caminham uma longa e penosa jornada, repleta de privações. Seu silêncio nos diz muito. Um silêncio que é por vezes perturbador aos que hoje se dispõem a entender que pensar a infância não é pensá-la como o que ela de fato é, mas questioná-la pelo que seria e entendê-la em suas limitações. A infância produz um discurso próprio, enigmático, radicalmente distinto daqueles aos quais estamos acostumados a observar e desvelar de suas múltiplas manifestações uma historicidade ou uma estrutura. A infância nos questiona, pois dela não temos tanta recordação, e, se não a temos, que fazer? Não temos tanta recordação como temos de uma palestra há pouco proferida, como temos do que comemos no café da manhã, como nos lembramos dos afazeres rotineiros sem que para tanto necessitemos de uma agenda, um suplemento capaz de nos fazer lembrar. Dela lembramos através de brinquedos, fotos; lembramo-nos de modo indireto e fragmentado.

É fácil observar nesta fragmentação uma profunda vulnerabilidade. O silêncio incômodo da falta de uma tematização mais especificamente voltada à infância. Há, no entanto uma ressalva a ser feita no que toca à psicanálise. Esta sim deu os passos iniciais para um estudo concreto do tema, salvo outras pequenas contribuições. E digo isto para uma compreensão da infância que escape da fórmula imperialista que conquista, domina e constrói o inimigo de maneira muito diferente do que ele de fato é, mas como talvez nós gostássemos que este mesmo fosse.

A vulnerabilidade da infância pode ser tratada de maneira análoga à conquista imperialista, análoga à colonização. A criança, na ausência de tantos poderes intelectuais e físicos, impõe pouca resistência a muitas de nossas investidas sobre seus domínios e esta, somente secretamente, nos agride de volta fazendo valer uma pequena parcela de seus problemas. Como veremos adiante, a infância foi um enorme território a ser ocupado, e foi verdadeiramente ocupado, cruelmente ocupado, barbaramente colonizado. Uma vasta literatura voltada especificamente para ela, um conjunto de conhecimentos psicológicos que predisseram seus estágios de evolução, suas etapas “necessárias”, uma teleologia inventada. Há, então, no final do século XIX e no início do século XX, proporcionada por fatores históricos específicos, políticos, econômicos e culturais, um crescimento da atenção voltada à infância e circunscrita em uma nova forma de espaço público, em uma nova forma de intimidade, em um arranjo completamente distinto do arranjo cultural cultivado até o século XVIII. Uma alteração no tratamento do sujeito em abordagens como a sexualidade, a loucura e o poder de punir, uma alteração de um sistema econômico mundial com uma mitologia própria que permite que um particular tipo de microcosmo social, agora a família, possa funcionar para que a criança exponha-se a um tipo de tratamento que neste trabalho pretendemos demonstrar colonizador. A invenção do oriente pelo ocidente em grande parte se assemelha a invenção da infância pelo adulto, à invenção da loucura-infância em contra imagem da normalidade do indivíduo burguês. Cárceres privados, ideológicos, disciplinadores, que não esgotam sua potência até os dias atuais, mas que dependeram de um número imensurável de detalhes históricos para que se pudesse institucionalizar de maneira plena.

Por isso pretendemos aqui sair novamente, temporariamente, da infância. Circunscrever os elementos culturais que proporcionaram a emergência do tipo de sociedade que constrói a infância, que fabrica seu funcionamento, mas que não sai impune, sem resistências. A infância resiste, talvez seja a resistência ela mesma, uma resistência duradoura. É bem verdade que até que possamos demonstrar a tese de que essa resistência existe, de que ela é importante e válida, e de que da aurora deste tipo de colonização até os dias atuais em que seu poente ainda não se anuncia, ainda teremos árdua labuta pela frente. Cabe então perguntarmo-nos agora, para que Ariès adiante possa nos conduzir por caminhos melhor traçados, qual foi o contexto em escala global que possibilitou o modo de se viver em sociedade no qual a infância pôde

receber tamanha atenção. São elementos pontuais, do ponto de vista histórico, mas de suma importância.

Quando dizemos aqui que o contexto atingiu uma “escala global”, o foco acaba recaindo nos modos de vida na Europa dos últimos séculos exportado para o restante do planeta pelo mesmo imperialismo denunciado por Said. Seria extenso demais, além de contraproducente para a confecção do argumento que se segue, estudar as manifestações ideológicas particulares a cada canto elencando suas singularidades que, de um modo geral, tendem para a reprodução de um ideário construído nos centros de poder. Nossa preocupação essencial não é territorial, mas uma forma que pode, ou não, incluir a palavra território como elemento de poder. Interessa-nos, sobretudo, a metáfora e as analogias possíveis para a colonização da infância.

Sigamos então com o marco distintivo do século XIX, a invenção do estado liberal. Polanyi nos escreve sobre essa “transformação”.

A civilização do século XIX se firmava em quatro instituições. A primeira era o sistema de equilíbrio de poder que, durante um século, impediu a ocorrência de qualquer guerra prolongada e devastadora entre as Grandes Potências. A segunda era o padrão internacional do outro que simbolizava uma organização única na economia mundial. A terceira era o mercado auto-regulável, que produziu um bem-estar material sem precedentes. A quarta era o estado liberal. (POLANYI, 2000, p17)

Não precisamos pormenorizar a declaração sobre um “bem-estar material sem precedentes”, dada falta de objetividade em que a menção foi colocada no texto do próprio autor. Mas podemos notar aí coisas singularmente importantes para a esfera privada advindas do cenário político internacional. A paz prolongada e uma forma de organização que possibilitava que o mundo, em situação inversa do que viria a acontecer no século posterior, pôde experimentar um equilíbrio entre as forças que dominavam o mundo político e econômico que até então não se havia visto.

O mercado, desta forma, perfazia o imaginário público através de uma promessa de paz duradoura, conforto material e a possibilidade de um progresso gradual conquanto fossem respeitadas suas diretrizes e de forma mais importante, conquanto fosse respeitada a paz entre as nações. Dentro deste cenário, inteiriço em toda a Europa, pouco importavam as particularidades culturais dos países em questão, o que nos coloca outra questão. Dentro desta conformação uma quantidade inumerável de

ideias sobre a organização dos estados pôde proliferar, também um número grande de formações distintas que regulavam a intimidade.

Mas não seria possível dizermos aqui que de um lado estava a esfera pública e econômica para além da esfera privada e suas consequências. Como veremos mais adiante, as duas sempre estiveram profundamente implicadas uma com a outra, inseparáveis por uma boa razão. Polanyi, assim como Marx, partiu de um pressuposto fundamental para a ciência política e para a filosofia do século XIX que permaneceu como legado teórico para o século XX. Não haveria uma natureza por trás das relações entre os seres humanos que pudesse servir de base para qualquer economia, qualquer política ou qualquer formação cultural específica que não fosse ela mesma uma produção dos próprios seres humanos.

Nossa tese é de que a ideia de um mercado auto-regulável implicava uma rematada utopia. (POLANYI, 2000, p.18)

Isso explicaria o colapso do padrão ouro, o colapso do mercado auto-regulável, subvertendo no século XX o que fora a sustentação fundamental do século XIX. Mas é notório que o que começa a se desnudar nesta tese está longe de uma nostalgia de uma era pacífica e tecnicamente provedora de progressos. Não somente não há nesta terra um paraíso como seu sentido trágico pôde ser sentido décadas adiante com o surgimento do fascismo, em parte devedor desta fantasia muito bem construída no século XIX. Como ainda nos diz Polanyi.

(...) se a queda da nossa civilização foi regulada pelo fracasso da economia mundial, ela certamente não foi causada por ela. Suas origens estão há mais de cem anos atrás, na convulsão social e tecnológica a partir da qual surgiu na Europa Ocidental a ideia de um mercado auto-regulável. O fim dessa aventura ocorreu em nossa época – ela encerra um estágio na história da civilização industrial. (POLANYI, 2000, p.19)

A utopia secular produz um aspecto subjetivo notado pelo autor e que era alicerçado por uma crença inabalável no que chamou de “*haute finance*”.

O fator inteiramente novo, calculamos, foi a emergência de um forte interesse pela paz. (...) o que os povos da Europa desejavam não era a liberdade mas a paz. (POLANYI, 2000, p.21)

Existe aqui, para o autor, o entrelaçamento de um fator objetivo-histórico e outro subjetivo-pessoal.

A haute finance, uma instituição *sui generis*, peculiar ao último terço do século XIX e ao primeiro terço do século XX funcionou nesse período como elo principal entre a organização política e a econômica do mundo. (POLANYI, 2000, p. 24)

Propomos aqui, então, uma abordagem particular a este trecho. Compreendemos por “política” também a esfera do privado, também o espaço nos quais os costumes e a cultura se inserem e por econômico também o espaço supra-individual de pretensão espontaneísta que a fantasia criada em torno do crédito absoluto na *haute finance* produziu. Resta-nos afirmar, portanto, que esta “grande transformação” no seio do capitalismo industrial foi uma transformação na percepção da relação entre o público e o privado, que inclui do núcleo familiar à própria família transnacional do banco.

Os Rothschilds não estavam submetidos a nenhum governo; como família, eles incorporavam o princípio abstrato do internacionalismo; sua lealdade era para com uma firma, cujo crédito se tornara supranacional entre o governo político e o esforço industrial numa economia mundial em rápido crescimento. (POLANYI, 2000, p.25)

Os dados até aqui elencados farão diferença decisiva no curso de nossa argumentação, embora tenhamos certamente nos distanciado da infância. Precisamos, agora, retornar gradualmente a ela.

A virada do século XVIII para o século XIX produz significativas transformações na vida crescentemente urbana da Europa. A relação entre a esfera pública e a esfera privada muda substancialmente a partir de uma nova delimitação e de um novo sentimento para com estas duas. A família se institucionaliza como núcleo fundamental da sociedade e importa seus valores morais para um conjunto de fundamentos mais difusos do que era considerado público até então. A segurança do núcleo familiar, a necessidade de sua prosperidade, a dignidade dos agentes envolvidos no desenvolvimento salutar da família, a criação de um espaço desejável para que as crianças pudessem se desenvolver de acordo com as normas sociais em vigor no momento, enfim, uma mitologia própria que se faz valer por necessidade encontra-se em crescimento e disso decorre um aprofundamento da complexidade dos padrões de conduta. Basta verificar o que os historiadores perceberam de tão intenso neste

período também marcado pelo crescimento da produção editorial e bibliográfica, um grande aumento do número de livros voltados para estas normas de conduta, para dizer à classe burguesa o que deveria ou não ser feito nas mais variadas situações do dia a dia. Livros que orientavam o desejável para a felicidade conjugal, para a localidade do lar que cada vez mais se distanciava do local de trabalho, para os modos à mesa, o tipo de comida a ser comida e o horário em que deveria ser comida. Publicações que possuíam como finalidade fazer valer quase que cientificamente os valores da emergente classe burguesa ancorada na prosperidade advinda da estabilidade de uma paz relativa mantida na Europa no século XIX e que pôde trazer dos assuntos públicos, das guerras e das grandes decisões estratégicas colocadas nas mãos dos chefes e de todos os que os acompanhavam nestas empreitadas, para as relações privadas onde se valorizava a harmonia da casa e o bem-estar da intimidade. Em nome deste bem estar íntimo, do casal e dos filhos, das reuniões meticulosamente organizadas com os amigos pertencentes ao mesmo estrato social, a liberdade não era exatamente mais posta em questão. A harmonia e a prosperidade, e no campo da política internacional a figura da paz, substituíram o anseio profundo de liberdades comportamentais que se ensaiou na revolução francesa. A constituição então estabelecida no período pós-revolucionário, a mais liberal da Europa, não foi acompanhada pelos costumes, fossem da burguesia ou das classes menos abastadas financeiramente, que mantiveram entre seus hábitos muitos dos valores do antigo regime, ainda em vigor nas mentalidades em contraste com a burocracia pública. Este fato foi percebido com pessimismo no final da vida de Marx que já não acreditava na emergência de um material social revolucionário legítimo tendo em vista a permanência dos que ainda viviam nas zonas rurais nos pensamentos que sustentavam não a república, mas a monarquia.

O aprofundamento do sentimento de intimidade pôde dar lugar às cerimônias privadas e toda forja de elos sociais baseadas nesse espaço privado que veio a substituir as reuniões públicas. Cabe dizer que, assim sendo, a possibilidade de vigilância e controle das relações aumentou consideravelmente. Era possível agora dirigir com precisão a empreitada dos filhos na vida, filhos estes responsáveis pela herança e pela manutenção deste ideal de prosperidade e conforto material a psicológico. Ou ao menos o que se acreditava então como capaz de produzir tal conforto. Instaura-se uma época de vigilância e disciplina entrecortada por poucos

momentos de lazer que, mesmo sendo momento de lazer não proporcionava a liberdade de serem feitos à maneira de quem os fizesse senão no que era ditado em manuais de conduta, ora explicitamente ora implicitamente colocados pelos constrangimentos da vida privada. Não havia, portanto, liberdade de escolher que tipo de prazer, com quem esse prazer seria partilhado e em que momento seria realizado. O paradoxo dessa relação, que opunha prazer e liberdade, pôde ser sentido em muitas cartas escritas na época, e precisamos lembrar que data deste período o crescimento dos diários pessoais, reprimindo um considerável número de desejos e produzindo não mais um prazer, mas um desprazer considerável em parcelas da população. O século XIX foi um século que muitas vezes confundiu o prazer real de muitos que criam verdadeiramente nos valores da intimidade e o desprazer dos que somente o encenavam como forma de manutenção de uma sociabilidade harmônica. Podemos, inclusive, nos questionar se esta fórmula não permanece passível de ser enunciada hoje, ou como nos colocou Sennett, “o século XIX ainda não terminou”. (SENNETT, 2014, p. 31)

Essa era de vigilância põe o curso da vida sobre outro tipo de inspeção. Agora é possível avaliar com considerável escrutínio o comportamento das crianças, com um considerável crescimento da preocupação com essa idade, submetidas a um tratamento mais rigoroso e avaliadas pela reação que produziam ao treinamento que lhes era oferecido no início da vida. O impacto deste fato para essa geração é muito grande, à mulher não são oferecidas muitas possibilidades além de se ater aos trabalhos domésticos e realiza-los da melhor maneira possível e aos homens não restava alternativa senão ser o responsável pela gestão dos recursos financeiros da família e pela manutenção da ordem familiar estabelecida. Os espaços domésticos foram divididos por gênero e as portas andavam cada vez mais trancadas. A intimidade do casal não mais era acessada pelos que outrora trabalhavam em função disso e a nudez foi consideravelmente censurada. Mesmo o lazer, que a partir de determinado momento do século XIX tornou-se uma obrigação para alguns, mas, sobretudo, um privilégio burguês, era feito em família. A família, cárcere da criança, era agora a responsável por ditar absolutamente tudo na vida dos seres humanos. O privado era a meta social.

Até agora empregamos o termo “isolamento” em dois sentidos: em primeiro lugar, significa que os habitantes ou os trabalhadores de uma estrutura urbana de alta densidade são inibidos ao sentirem qualquer relacionamento

com o meio no qual está colocada essa estrutura. Em segundo lugar, significa que, assim como alguém pode se isolar em um automóvel particular para ter liberdade de movimento, também deixa de acreditar que o que o circunda tenha qualquer significado além de ser um meio para chegar à finalidade da própria locomoção. Existe ainda um terceiro sentido, um sentido um tanto mis brutal de isolamento social em locais públicos, um isolamento produzido diretamente pela nossa visibilidade para os outros. (SENNETT, 2014, p.31)

O espaço público se redefine, não mais um espaço de entrecruzamento de relações entre diferentes pessoas ou local de opinião sobre política ou o que quer que fosse, mas tão somente um meio de locomoção de um ambiente privado a outro, podendo ser solenemente ignorado para fins que não fossem somente este. E esta marca do século XIX traduz a diferença com os séculos passados, uma relação de tamanho valor com o espaço privado que o público é particularmente rebaixado em seu valor. Nesse sentido, o espaço público serve mesmo somente para isso, de meio de locomoção entre espaços privados que encerram o contato das pessoas com outras pessoas. Isso não significa que os teatros, cafés, ou outros tenham deixado de existir, mas satisfiziam mais à rotina de trabalho daqueles que não podiam voltar para casa na hora do almoço ou daqueles que precisavam de um espaço momentâneo de contiguidade da esfera privada para questões de negócios.

Na medida em que a família se tornou refúgio contra os terrores da sociedade, também se tornou gradativamente um parâmetro moral para se medir o domínio público das cidades mais importantes. Usando as relações familiares como padrão, as pessoas percebiam o domínio público não como um conjunto limitado de relações sociais, como no Iluminismo, mas consideravam antes a vida pública como moralmente inferior. A privacidade e a estabilidade pareciam estar unidas na família: é em face dessa ordem ideal que a legitimidade da ordem pública será posta em questão. (...) Mesmo quando se tornaram mais uniformes as mercadorias físicas foram dotadas, ao serem apregoadas, de qualidades humanas, de maneira a se tornarem mistérios tentadores que tinham de ser possuídos para serem compreendidos. Marx chamou isso de “o fetichismo das mercadorias”. Ele foi apenas um dentre os muitos que se impressionaram com a confluência da produção em massa, a homogeneização da aparência e, mais ainda, com o fato de se revestir coisas materiais com atributos ou associações próprias à personalidade humana. (SENNETT, 2014, p.39)

A família havia se tornado o refúgio da sociedade, havia se tornado sociedade ela mesma, amparada pela paz do consumo e da auto-regulação do comércio mundial e subjetivamente investida de um novo tipo, a mercadoria, que trazia para os objetos valores ligados à intimidade pessoal. O objeto como mercadoria deixava de ser um simples instrumento de uso para conter uma promessa, um mistério a ser desvendado

contanto que estivesse já em posse de seu comprador na intimidade do espaço privado, no conforto do lar.

Vejamos nas palavras do próprio Marx.

As mercadorias, recordemos, só encarnam valor na medida em que são expressões de uma mesma substância social, o trabalho humano; seu valor é, portanto, uma realidade apenas social, só podendo manifestar-se, evidentemente, na relação social em que uma mercadoria se troca por outra. Partimos do valor-de-troca ou da relação de troca das mercadorias, para chegar ao valor aí escondido. (MARX, 2006, p.69)

Daí o primeiro caráter importante para Marx acerca da mercadoria: ela existe em função de uma relação social, apenas. Ela não existiria isoladamente como um produto a ser trocado por outro em mútuo acordo, não existiria mesmo que vendida por dinheiro assumido como equivalente imediato de seu valor, mas existe na medida em que encarna em si todo o processo das relações de trabalho presentes na sociedade capitalista. Encarna, portanto, a exploração, o que existe de abstrato no valor e que não possui uma medida senão relativa e artificial. Este é o primeiro passo da mercadoria, ter um tipo de valor relativo à qualidade específica em um determinado modo de produção, o capitalista. No entanto, a sensação da compra não a desfaz do futuro usufruto do produto então adquirido, fazendo permanecer neste ato o sentimento de que existe ali uma equivalência e o bom uso do trabalho empregado em sua confecção. Marx ainda segue.

A mercadoria é misteriosa simplesmente por encobrir as características sociais do próprio trabalho dos homens. (MARX, 2006, p.94)

O mistério então assumido pela mercadoria, que promete ser mais do que realmente é, entra no circuito de produção da mentalidade burguesa que, para Sennett caracterizaria precisamente a ilusão percebida na compra. No mundo da fantasia da mercadoria o ideário burguês pôde se perpetuar sem a dimensão concreta da cadeia que leva um objeto a ser produzido e possui uma função alienante, despoja o comprador da responsabilidade pela origem da produção que investe na mercadoria não mais sua utilidade mesma, mas o suplemento ideológico necessário ao seu poder de venda. A utilidade desta explicação será verificada mais à frente neste trabalho. Por agora, permaneceremos no rumo do pensamento de Sennett que nos leva mais à esfera privada do que à esfera econômico-ideológica.

Essa presença da mercadoria e deste “fetichismo” se amalgama à vida privada burguesa do século XIX. Assim o privado encobre o público. A harmonia e a prosperidade de uma vida em um doce lar mascaram as relações que fazem com que alguns possam usufruir determinadas mercadorias, enquanto outros simplesmente as produzem. Isso não se dá sem diferenças e conflitos, as classes mais baixas em termos de renda não incorporam sem ressalvas os valores burgueses e se tornam algo como uma versão imperfeita destes ideais. No entanto, a credibilidade do privado permanece inalterada.

Essa “credibilidade” política é a superposição do imaginário privado no imaginário público e, também nesse caso, surgiu no século XIX, como resultado de confusões comportamentais e ideológicas entre os dois âmbitos. (SENNETT, 2014, p.46)

Não seria então uma eliminação de toda a esfera pública, mas a eliminação desta de seu papel de credibilidade, de modo a torna-la subserviente ao imaginário privado. Pode-se dizer, não há mercadoria pública, em se tratando do século onde a forma-mercadoria torna-se, então, o padrão absolutamente estabelecido.

A superposição do privado no público exercia uma atração particularmente forte sobre as plateias burguesas, mas, na medida em que se podia fazer com que outros, inferiores na escala social, acreditassem nos seus termos, podia ocorrer dominação de classe por meio da imposição dos cânones burgueses de “respeito” diante de uma personalidade autêntica. Em suma, as ideias atuais de “autenticidade” em público tem suas raízes numa arma anti-ideológica que começou a ser utilizada no século XIX, na luta de classes. (SENNETT, 2006, p.47)

Sennett adota então, para sua análise, o jargão marxista tradicional, ou, para falar melhor, as palavras empregadas pelo próprio Marx. Para além de deslindar os meandros da vida social burguesa do século XIX é importante ressaltar, e isto o faz Sennett saindo da alçada de uma mera historiografia das mentalidades, que o modo de vida até então exposto estava assentado sob um domínio social implícito em que a burguesia, embora tendo conseguido a hegemonia de seu modelo de vida, dependia desta sutil forma de dominação das classes mais baixas. E isto é importante ressaltar aqui pelo próprio caráter político da infância, a ser visto mais a frente, que não se limita na infância como objeto da política, mas como mão de obra ideológica da manutenção do status burguês. Sem ela, afinal, sem sua dominação, não haveria continuidade do processo capitalista e isto mesmo os burgueses já haviam abertamente declarado,

mesmo que sem cinismo ou malícia explícita. Precisamos continuar com Sennett antes de nos atermos mais profundamente na esfera privada, sob outros ângulos. Como resumo feito pelo próprio autor.

Cresceu a noção de que estranhos não tinham o direito de falar, de que todo homem possuía como um direito público um escudo invisível, um direito de ser deixado em paz. (SENNETT, 2006, p.48)

Um direito, sobretudo, de não ser invadido pelas tensões resultantes de um processo que poderia garantir-lhe fartura e o manejo perfeito de uma situação social que o colocava em posição de enormes privilégios.

Falar do legado da crise da vida pública no século XIX é falar de grandes forças como o capitalismo e o secularismo, de uma lado, e destas quatro condições psicológicas, do outro: desvendamento involuntário da personalidade, superposição do imaginário público e privado, defesa através do retraimento e silêncio. As obsessões com a individualidade são tentativas para se solucionar os enigmas do século XIX pela negação. A intimidade é uma tentativa de resolver o problema público negando que o problema público exista. Como acontece com toda negação, isso só serviu para entrincheirar mais firmemente os aspectos mais destrutivos do passado. (SENNETT, 2006, p.49)

O monstro fora, portanto, enjaulado, mas não morto. Haveria alguém a desencarcerá-lo.

Essas “grandes forças” nos transportam de uma simplicidade mecânica das relações interpessoais para uma complexidade orgânica do todo social. O público e o privado tornam-se aparatos imaginários de uma clivagem no seio de uma sociedade burguesa e capitalista, na qual o privado ganhava em passos largos uma hegemonia significativa. A personalidade em si aparece como ferramenta da construção de uma psicologia que não tolerava excessos excêntricos, que matizava o comportamento de jovens e os condenava ao menos lampejo do que pudesse ser visto como imoral ou fora dos padrões. O cientificismo, o positivismo, entre outros, foram parte de uma inspeção do ser humano com vias a dar legitimidade a um discurso moralizador.

A personalidade surge em público porque uma nova visão de mundo secular apareceu na sociedade como um todo. Essa visão de mundo trocava uma Ordem da Natureza por uma ordem dos fenômenos naturais; a crença na primeira surgia quando um fato ou um evento pudesse ser colocado num esquema geral; a crença na segunda começara bem antes, quando o fato ou evento era compreendido, e desse modo parecia ser real, em si mesmo e por si mesmo. A primeira era uma doutrina da transcendência secular; a segunda, uma doutrina de imanência secular. A

personalidade era uma forma dessa crença no significado imanente do mundo. (SENNETT, 2006, p.221)

A secularidade da imanência acabou preterindo um universalismo abstrato preconizado pelo iluminismo que havia precedido o século XIX. As aparências em si mesmas passavam a significar alguma coisa e com o medo de que elas pudessem significar algo considerado errado aos olhos da sociedade a uniformização dos padrões estéticos se deu. Não havia mais lugar para o excêntrico nas estritas regras da vida familiar, aos olhos de um crivo social e público, a aparência poderia externar os traços característicos de uma singularidade pouco aprazível à uma sociedade que primava pelo privado em vigília constante, privado mas não singular. A originalidade do caráter sofria uma forte tentativa de supressão e a ordem dos negócios, do homem sério capaz de gerir seus recursos, e a ordem da família, núcleo fundamental da estrutura do caráter, mas inteiramente vigiado, enormemente envolto de regras e condições inescapáveis. Cria-se, através de um cientificismo, do positivismo e outros, que não mais havia crenças que regessem a sociedade senão suas leis naturais, imanentes e desejáveis.

É um fato que tenha havido uma transformação na secularidade, entre o século XVIII e o século XIX. Mais do que simples positivismo científico, ela englobava a teoria darwiniana da evolução, atitudes com relação à arte e convicções cotidianas, assim como profundas transformações no campo da própria psicologia. (...) A crença continua sendo uma condição social fundamental; nem mesmo a vontade de crer se extinguiu quando a espécie humana perdeu a crença nos deuses. (SENNETT, 2006, p.222)

Uma “condição social fundamental” embasada em um tipo de crença que não se cria crença, mas que fazia valer seu desejo de crer em todos os momentos em que na esfera pública se atuava suficientemente bem para salvaguardar a segurança da imagem privada.

Quando os deuses se foram, o imediatismo da sensação e da percepção se tornou mais importante; os fenômenos passaram a parecer reais em si mesmos e por si mesmos, com experiências imediatas. Por seu turno, as pessoas estavam inclinadas a provocar cada vez mais as diferenças nas impressões imediatas que se davam umas às outras, a fim de ver tais diferenças, de fato, como a própria base da existência social. Essas impressões imediatas que as diferentes pessoas produziam eram tidas como sendo as suas “personalidades”. (SENNETT, 2006, p.223)

Pode-se antever uma lógica ligeiramente competitiva e substancialmente mascarada nas relações sociais dentro e fora do espaço privado. O papel do ator, aquele que se sabia atuante em um palco foi transposto para a esfera privada e para a esfera pública na crença de que esta mesma expressão seria de fato imanente. Acima de tudo, a crença elevada na imanência da personalidade aplana a subjetividade concebida em sociedade, considerando diferenças simples excessos. Excessos a serem observados, julgados e punidos. Foucault observa com maestria a introjeção gradual dos saberes científicos nas esferas de poder, principalmente na esfera judicial, fazendo do juiz, antes arauto da moralidade um mero cumpridor de obrigações que lhe eram estranhas, mas que comungavam com a fé que se possuía no julgamento médico ou psiquiátrico.

E assim se construiu a urbe parisiense, por exemplo. Repleta de um olhar julgador e de uma atuação que se supunha parecer “natural” aos olhos da moral e da ciência que caminhavam de mãos dadas. A desconfiança passa a ser, então, também base dessa conjuntura social. A infância produziria como veremos enorme desconfiança. Moldá-la à imagem e semelhança de uma representação social sólida era deveras importante para que fosse esquecida e a cientificidade da época pode lançar suas garras neste momento tão delicado da vida. Ao olhar da infância muito pouco era facultado, pais trancavam-se em suas intimidades, homens de negócios reuniam-se atrás de portas fechadas em que a criança entrava raramente e com relativo medo.

Nas roupas e nos discursos da Paris de Balzac, as aparências já não eram mais um distanciamento do eu, mas antes pistas para o sentimento privado. Inversamente, “o eu” não mais transcendia suas aparências no mundo. Essa era a condição básica da personalidade. (...) O voyeurismo era o complemento lógico da secularidade dos anos 1800. (SENNETT, 2006, p.226)

Esse voyeurismo, desejo oculto dos que buscavam uma tênue observação do que viria a ser o sentimento privado de outros, representava precisamente o olhar negado pelo fechamento em residências distantes onde a família como núcleo central da ideologia do século poderia sentir-se harmoniosa em sua pouca liberdade, auto-satisfeita em rituais, em crenças, que cada vez deitavam raízes mais profundas. O olhar da criança também era negado, ela não mais via o mundo ao redor, mas um mundo muito estreito ao redor, feito à maneira como uma sociedade particular pensava

ser o que ela poderia de fato ver. O acesso precário da infância com relação às vicissitudes do mundo, imoral para o pensamento burguês, a confinaram em um universo análogo a um cárcere privado com suficientes distrações confortáveis, preço que seria pago somente muito mais tarde.

Vejamos uma descrição mais íntima do fenômeno familiar do século XIX.

A família, no século XIX, se encontra numa situação contraditória. Fortalecida em sua dignidade e poder por toda a sociedade, que nela vê um mecanismo regulador fundamental, ela tenta impor a seus membros seus próprios fins, considerando o interesse do grupo superior ao de seus integrantes. Mas, por outro lado, a proclamação do igualitarismo, os progressos insensíveis, mas constantes, do individualismo exercem pressões centrífugas, geradoras de conflitos, que por vezes chegam à ruptura. A família é uma microssociedade ameaçada em sua integridade e até em seus segredos. A regra elementar do espírito de família e a defesa de sua honra, porém, passam pela salvaguarda desses segredos partilhados que lhe dão unidade e a contrapõem ao exterior, qual uma fortaleza, mas também introduzindo frequentes fissuras e clivagens em seu interior. Gritos e sussurros, portas que rangem, gavetas trancadas, cartas roubadas, gestos flagrados, confidências e segredinhos, olhares desviados ou interceptados, o dito e o não-dito tecem um universo de comunicações internas tanto mais sutil quanto mais contrastantes são os interesses, o amor, o ódio, a vergonha. Mina inesgotável de intrigas é esse romance familiar, alimento para a literatura, que deixa entrever alguns vislumbres na crônica policial, essa epopeia da vida privada. (PERROT, 2009, p.246)

Por mais incessante que fosse uma pressão social para que a família permanecesse como núcleo inabalavelmente feliz, que permanecesse como o local onde os desejos de todos os seus integrantes são harmonizados em um equilíbrio que passava pelo crescimento da figura do indivíduo, mas que somente se mantinha ao passo em que o conjunto deveria preceder as vontades individuais. Os filhos não escapam disso, sendo simplesmente obrigados a fazer o que lhes é imposto. Não existe aí o conceito tão contemporâneo de “vocação” individual, mas a vocação era, em linhas gerais, definida por uma posição na hierarquia social e pelas necessidades de manutenção dos estreitos vínculos familiares. Perrot nos lembra de que este equilíbrio é na verdade mais frágil do que parece, colocando em pé de igualdade com a harmonia o intenso medo de que ela seja quebrada.

Deste modo, uma série de conflitos pode passar a aparecer. Existe uma crescente disputa pelo arranjo financeiro da família, uma insatisfação por parte das mulheres de serem relegadas a uma posição em que não ocupam nenhum poder. Os dramas familiares começam, portanto a existir. Não à toa, a psicanálise, em sua observação das neuroses, encontra na família o complemento mitológico necessário à

compreensão dos sintomas ainda não diagnosticados com precisão. Estes diagnósticos regridem à infância, cada vez mais encarcerada, onde as principais relações do bebê se encontravam direcionadas à figura paterna ou materna. Vale dizer que a uma atmosfera sufocante, sem que o padrão estabelecido do século fosse posto em questão, muitas formas de resistência existiam, nem que dissimuladas em gestos que mais pareciam intrigas do que resistências. Uma liberdade que não era sabida, mas que buscava ser vivida em todos os momentos. Embora no século XX esse arranjo venha a ruir da maneira como estabelecido no século XIX, há uma justificativa muito plausível para que este esquema não tenha sido rompido por mais sufocador que fosse. O sentimento de honra que lentamente se construiu até que se acreditasse na família como núcleo primordial da sociedade, como elemento supostamente inabalável, não fabrica por si horizontes de liberdade fazendo com que no fim a normalidade prevaleça ao menos nos meios burgueses.

A família não é apenas um patrimônio. É também um capital simbólico de honra. Tudo que arranha sua reputação, que mancha seu nome, é uma ameaça. Cerra fileiras contra o estranho que lhe faz uma ofensa. O erro comprometedor de um membro seu mergulha-a num constrangimento cruel. Solidariedade na reparação, punição do tribunal familiar, exclusão, cumplicidade do silêncio: todas as reações são possíveis. Ai daquele, porém, que traz a desgraça! (PERROT, 2009, p.250)

É deste “capital simbólico” que tratamos aqui mais do que a instituição em si. Um valor que, por ser valor, exclui outras possibilidades de existência. O cárcere neste ideário do século XIX abrange aspectos tão diversos quanto a crença em um mercado auto-regulável como força imanente da natureza na economia e da família como imanência da natureza nas relações sociais.

A juventude como um todo entra, portanto, em uma fase muito distinta. É inegável que, mesmo antes do século XIX, ela já era dotada dos poderes do futuro, já era socializada de uma forma característica de sua época e já era antevista como a perpetuadora dos modos de comportamento desejável. Mas o século XIX havia, afinal, encontrado o legado correto a ser deixado para as gerações posteriores, nada ali havia de ser mudado a não ser aqueles que ainda não tinham se enquadrado no modo de vida burguês. Essa pretensa universalização dos costumes, calcada majoritariamente na crença de uma imanência da natureza manifestada através da família como núcleo fundamental vem a proporcionar um sobrepeso à juventude, uma linha de demarcação de costumes mais robusta e muito mais difícil de ser transposta. O desejo individual,

mesmo em uma época de individualismo, paradoxalmente não é facultado à juventude. Esta se vê a mercê de um número grande de restrições, se encontra diante de um medo de falhar, de ser um erro, perante a sociedade que lhe impunha cada vez mais a necessidade de que se demonstrasse uma certeza de que seu futuro garantiria a manutenção dos mesmos vínculos familiares, da mesma uniformidade burguesa nos negócios, dos mesmos papéis no lar. A mulher, tida como não apta a gerenciar a família, cuida do lar, embora muitas vezes se encontre no conflito de ter que dividir determinadas tarefas com o marido. A criança roda pela casa e tem nela seu principal meio de socialização, nas crianças da própria família e outras crianças para que se ocupe. Descobre a infância através de uma socialização estritamente familiar e a descoberta do outro sexo, ou mesmo do próprio sexo a partir da visível diferença corporal, através do irmão ou da irmã. Seus momentos de maior liberdade se encontram nos jardins das casas burguesas onde podem entreter os adultos como afirmações de que gerações posteriores poderiam fazer subsistir o modo de vida ali proposto. Os pais orgulham-se dos filhos, mostram aos amigos e parentes o quanto crescem de uma maneira desejável e tentam ocultar, obviamente, qualquer pequeno desvio. Desvios estes colocados na barca dos mesmos que representariam ainda uma falta de maturidade, ou seja, da falta de uma suficiente imersão nos dados da cultura (desejável, imanente) e que seria fatalmente corrigida pelo tempo em que inserida nos meios corretos. Os desejos são supostos. A partir do momento em que se crê na imanência da vida burguesa como ordem natural e notemos que é similar à imanência do mercado como regulador da política e da economia, o desejo não pode ser entendido em sua singularidade. O normal é que, saída da infância a pessoa perceba que seus desejos se conformam em absoluto com aquilo que é natural: a família e suas atribuições, a harmonia feliz de um lar vigiado, a paz em detrimento da liberdade.

A juventude é então plenamente investida do futuro e lembrada disso constantemente. É necessário realizar o esforço de imaginação, se é que muitos dos que compreendem o argumento até agora sequer precisam da imaginação, mas somente da memória, para nos darmos conta do grau de sufocamento que este determinado tipo de formação pode acarretar à infância. O medo da frustração futura, a solidão que pode significar a falta de uma expressão singular, enfim, tanto do que a suprime dos enormes potenciais da vida e joga muita poeira para baixo do tapete. Também não é necessário lembrar, e muitos de nós possuem essa vivência, de quanta

poeira sai de baixo de um tapete velho em casas abandonadas. Algo da singularidade dessas crianças e jovens transforma-se em uma velha e poeirenta casa abandonada repleta de ornamentos que representam seus futuros possíveis, mas que o tempo, a poeira, o desgaste dos móveis, a labuta diária dos cupins, teias de aranha, mofo e tantas outras coisas, transformam com o decorrer dos anos esta mesma casa em algo inabitável, ou mesmo somente habitável após imenso esforço. É uma casa que se encontra agora carcomida, empoeirada e distante.

A família, neste momento, indefine contextos. Ela se encontra na linha tênue entre o fora e o dentro, entre o público e o privado, entre o que é expresso fora de casa, local das mais absurdas perversões, e aquilo que se expõe dentro da casa, guardiã de laços inquebrantáveis e forçosamente harmoniosos.

A família, “mão invisível” do funcionamento social, “deus oculto” da economia, às vezes conspiradora no próprio interior da democracia política, situa-se nas fronteiras indefinidas do público e do privado. (PERROT, 2009, p.103)

A família é o elo que unifica, portanto, muitas instâncias da cadeia social. Perfaz o tecido de tal modo que opera economicamente, politicamente, culturalmente e delimita aquilo que se é esperado no lar pelo imperativo do poder do pai. Tal é a preocupação com a família e tal a confusão de determinados poderes que o próprio estado intervém na manutenção da família pela primeira vez tratando a criança como um ser dotado de importância relevante. Afinal, para esta ordem, era imperativo que a continuidade do ideário burguês fosse assegurada nos que ainda eram pequenos, que, se desviavam da norma era pelo fato de possuírem algum problema, algum desvio de conduta que não os conduziam à natureza mesma do fundamento familiar.

No começo do século XX, multiplicam-se as incursões de juízes, médicos e policiais no âmbito do privado, em nome de um “interesse da criança”, dirigindo-se à criança como ser social. (PERROT, 2009, p.103)

Podemos notar duas coisas distintas deste trecho de Perrot, sintomáticas em relação ao século XIX e igualmente movidas por suas tensões e ambivalências. A primeira é o tratamento da criança como “ser social”. Este tratamento, até este momento, é um tratamento suposto, uma verdade suposta acerca do bom funcionamento do lar para que a criança possa desenvolver-se de maneira saudável. Como vimos, o cientificismo do século XIX começa a espriar seus tentáculos agora

também para o interior da vida privada e supor a família que até então havia sido construída como elemento, senão inviolável, ao menos desejável para a sociedade, como dentro do alcance. A segunda coisa a ser notada é que no início do século XX os valores que diziam a família como apresentação de um estado natural do desejo dos seres humanos já começam a ruir. As tensões e os conflitos começam a ser suficientemente numerosos para que seja necessária uma intervenção dos mecanismos do Estado a fim de apartar brigas, não permitir o abandono dos infantes, assegurar que estas instabilidades não passassem de instabilidades meramente momentâneas e que a restauração da paz conjugal e fraternal fosse reestabelecida.

Chegamos então a um momento crucial da argumentação. Embora a criança fosse investida do poder do futuro, e havia de fato uma imensa preocupação com ela neste sentido, havia uma separação. Pelo fato de que a criança era algo ainda em potência, isto significava que ela ainda não o era de fato. No seio do espaço familiar, o território das crianças não era o território dos pais.

É por isso que a morte do pai constitui a cena mais grandiosa, mais carregada de tensões e significados, dentre todas as outras cenas da vida privada. (...) A mãe morre discretamente; viúva, sozinha, mais idosa, já presenciou a partida dos filhos e é raro que detenha a chave dos negócios ou das provisões. Em Gévaudan, muitas vezes ela é apenas uma boca a mais, que o herdeiro aceita em sua casa com impaciência, deixando-a entre "os pequenos". (...) A morte do pai, grande fratura econômica e afetiva da vida privada, é o acontecimento que dissolve a família, que permite a existência das outras famílias e a libertação dos indivíduos. (PERROT, 2009, p.116, 117)

É notória a ambivalência produzida pela figura do líder familiar, de um lado o pai, do outro o resto. Seria inverdade dizer que não havia outras hierarquias, mas há de se admitir que esta fronteira que separa as mulheres, idosos e crianças do pai é a fronteira máxima deste modelo e a que, a partir do momento em que dissolvida (a morte do pai), libertam-se os inúmeros e frouxos laços que prendem o resto do tecido familiar. A infantilização do que não são homens burgueses suficientemente crescidos é notória, qualquer fragilidade social e uma mulher, por exemplo, pode ser relegada ao mesmo lugar, ou seja, ao mesmo patamar que "os pequenos". O século XIX faz crescer um interesse pela criança, pela afetividade da mãe para com esta e mesmo do pai. Mas o faz em esquema ambíguo, em um esquema no qual o adolescente, por estar no limite entre a infância a maturidade permanece como objeto de imensa desconfiança. Precisamente no momento em que tem de provar-se ao mundo, ser para este mesmo

mundo o objeto que se espera para ele. A criança e o adolescente são simultaneamente cuidados, inferiorizados, receptáculos da expectativa do futuro e, no final do século XIX, também uma preocupação do Estado.

Flaubert é sempre o escritor literário mais citado como grande exemplificador do século XIX. De *Madame Bovary* a outros romances menos conhecidos, o drama particular do século XIX é contado com uma grande riqueza de detalhes. De uma mulher que naufraga na vida burguesa do lar e deposita na infidelidade e na desmesurada gastança sua profunda infelicidade. Neste romance também se expressa uma ambiguidade para com o tratamento da filha, que ora é amada, ora negligenciada. Todas as tensões, mesquinhas e a abundante troca de sinais ocultos característicos deste século encontram-se à mostra na obra de Flaubert. Mas o filho, ou filha ainda não alcançou como no final do século XIX e início do século XX o grau de preocupação singular que lhe seria emprestado, ainda é tratado de outra maneira.

Esse investimento que se expressa na literatura cada vez mais prolixa sobre a infância, não visa necessariamente à criança em sua singularidade. (...) O grupo prevalece sobre o indivíduo, e a noção de “interesse da criança” só vem a se desenvolver na França tardiamente. Por enquanto, de modo geral essa noção abrange apenas os interesses mais altos da coletividade: a criança como “ser social”. (...) De fato, o filho não pertence aos pais: ele é o futuro da nação e da raça, produtor, reprodutor, cidadão e soldado do amanhã. (PERROT, 2009, p.134)

Este é um século que produz uma expressão singular, a confiança irrestrita nos desígnios do mercado e da família, que, certamente, encontram-se de todo conjugados, comungam as mesmas ideias, vivem os mesmos problemas. São análogos, pois são pretensões da expressão imanente da natureza. Mas, para além de ser um século *sui generis*, capaz de formular um conjunto de padrões ainda não terminados nas formas de viver contemporâneas, ele é também caminho. Primeiramente um caminho que leva de uma imposição da crença burguesa no mercado e na família, sendo estes transformados em ordens naturais (pois naturais, de fato, não são) para o todo da sociedade. Depois, já no final do século XIX um caminho que leva a uma consideração da criança como “ser social”, mas que descamba no sentimento de que ali também reside uma individualidade. Todos estes sentimentos são vividos em algum momento harmoniosamente e em outros de modo extremamente conflitivo. Vale ressaltar que das parcelas menos abastadas da população pouco se sabe. Ali pode residir um contingente expressivo de formas sociais preteridas pela

documentação que hoje se encontra a serviço do historiador. O que se sabe é que cada vez mais a criança entra em cena e sabe-se que ela deve ser cuidada com atenção para que cumpra sua meta social, para que o futuro da família burguesa não seja abalado em sua integridade. Uma integridade que não afasta de si as desarmonias do cotidiano, muito pelo contrário, as suporta resistentemente com o sofrimento que lhe é próprio. A história das neuroses, a presença do brinquedo e da literatura infantil, as brigas familiares em torno do direito de herança, todos os alimentos da literatura policial, enfim, o drama da vida doméstica faz do século XIX um século que inflige um dano ao mesmo tempo em que tenta remediá-lo ideologicamente. Torna-se um padrão estabelecido a natureza do mercado e da família e somente *a posteriori* é que se tenta minorar os efeitos nocivos ao sujeito que este tipo de fundamentação social produz. Seria simplista achar no século XIX somente uma expressão própria e dizer algo como: “este século foi isto”, ou mesmo, “este século foi calcado nestes ou naqueles valores” e assim negando a característica antagônica da história que constitui motor para o seu próprio desdobramento. Os desdobramentos disso, sabemos, foram as guerras que, no século XX, romperam com esta antiga fórmula e pulverizaram a quantidade possível de relações, com uma ampla gama liberdades adquiridas com custos elevadíssimos. Vidas, muitas, perdidas, estão hoje nos anais da historiografia bem como nas covas rasas da desumanização proporcionada pela guerra.

Podemos citar um dos elementos desta tensão e que atinge diretamente a criança: o aborto. Praticado cada vez mais por uma grande quantidade de mulheres a fim de esconder determinados comportamentos sexuais como, por exemplo, relações extraconjugais. A criança, como já não é mais um ser qualquer, cabível de ser relegada ao esquecimento e agora dotada de um poder que lhe é próprio, porém não deliberado, evoca constrangimento ao não ser cuidada. Ela deve ser cuidada já que nela são depositados tantos futuros possíveis e a partir do momento em que se torna uma vergonha não amar uma criança. Esta é a aurora de um tempo em que se naturaliza um amor fundamental entre mãe e filhos, em que é imprudente senão extremamente falho, dizer ao mundo através de atos que não se gosta mesmo desta criança, que ela, ao nascer possa ser indesejada. Se hoje vivemos uma epidemia de abortos, por razões outras, obviamente, o aborto se inicia na vida das mulheres mais particularmente nesta época.

Praticado por um número crescente de mulheres casadas e multíparas, sobretudo nas cidades, o aborto parece ter sido empregado, na virada do século, como forma de contracepção. (PERROT, 2009, p.137)

O aborto deixa de ser acidental, ou mesmo acidental na vida social. Ele não é mais raramente feito quando algo potencialmente constrangedor acontece, pelo contrário, ele se torna “modo de contracepção”. Ou seja, o aborto passa a virar uma norma, oculta certamente, mas norma no seio da sociedade que trata a criança com uma importância que nem todas as famílias podem conferir a ela, seja por ausência de recursos financeiros, seja pelo imperativo do amor após o nascimento ou mesmo pelo constrangimento de uma gravidez advinda de uma traição, de uma infidelidade para com este ser que é o mais importante da cadeia hierárquica do mercado e da família: o pai.

O aborto, como mecanismo de contracepção, caminha par e passo com a recente atenção dada à criança. Embora esta afirmação possa de início parecer paradoxal, há uma lógica interessante nela. O aborto acontece, em parte, pela enorme responsabilidade que a criança começa a trazer ao mundo, responsabilidades de carinho, atenção, afeto e, quem sabe, amor. Paralelamente ao fato de que existe uma pressão social para que o bebê cresça cercado dos mais diversos cuidados em um ambiente familiar harmônico, existe um crescimento da demanda para que um simples feto não venha se tornar um bebê. A economia familiar ganha mais uma variável importante. Se o ato de conceber um bebê pode acarretar em tantas responsabilidades, não tê-lo pode ser desejável.

Recebendo maiores cuidados e atenções, objeto de mais amor, a criança torna-se mais rara. (PERROT, 2009, p.136)

A palavra “amor”, colocada ainda neste contexto, pode e deve soar forte demais. Seria injusto afirmar que o amor de fato exista em numerosos casos em uma sociedade para a qual o nascimento é um fardo e a vida, antevista no crescente inchaço da barriga, pode ser retirada para que este fardo não seja colocado nas costas de ninguém. Não sugerimos aqui um apelo ao amor, ou mesmo uma defesa da vida, contra o aborto. Não é disto que se trata a argumentação. Mas o amor ao bebê, amor, talvez, de fato, somente venha a ser depositado sobre a criança nos estertores do século, em um momento posterior ao crescimento de uma demanda pelo mesmo amor.

Amar a criança começa como uma necessidade para depois tornar-se um sentimento. E isso não sugere que devemos moral ou eticamente amar um feto. Sugere somente que isto é uma questão de condição social, sem que o dilema moral ou ético esteja incluso. O aborto no século XIX e no início do século XX, tal como hoje, deve ter ceifado inúmeras vidas; mortes imerecidas. Do ponto de vista objetivo, a criança precisa vir ao mundo com um propósito, ela precisa ser antevista para que nele venha e passa não ser mais um resultado necessário de uma relação conjugal que desenha ao acaso a temporalidade dos subseqüentes nascimentos, tornando as famílias menos numerosas.

O bebê ganha uma relativa importância no interior da família,

Ao lado, ou junto, de um sentimento materno em expansão, exprime-se um sentimento de paternidade, inclusive por esse baby tão próximo de um simples feto, que demora a assumir forma humana. (PERROT, 2009, p.138)

Vejamos esta fórmula do bebê. Ele “demora a assumir forma humana”, um ser em formação que precisa ser modelado em conformidade com o desejo daqueles que o possuem. Nesta sociedade (por que não hoje?), se há importância há a figura do pai. Este senhor de todos os destinos, grande mestre e vigia de comportamentos, herói em vitórias e tão desacreditado em derrotas, tal qual um goleiro de futebol, não pode deixar nas mãos de outros a guarda do que há de tão importante. E, se o bebê assume importância, lá deve estar ele. Reclama para si um sentimento de paternidade que até então lhe é estranho e constrói algo ainda inédito, mas fundamental, um amor pelo bebê. Carinho, ternura, compaixão, talvez palavras que também se encaixem nesta descrição. Mas esse sentimento é ainda incipiente, talvez meramente performático, ainda pouco seguro de si.

Em todos os meios sociais, a primeira infância é um assunto feminino e feminilizado: os meninos e as meninas usam camisolões e cabelos compridos até os três ou quatro anos de idade, e muitas vezes, até por mais tempo, brincando nas saias da mãe ou de uma empregada. (PERROT, 2009, p.140)

O teatro, portanto, está estabelecido. Existe uma pretensa ternura do pai para com os bebês e as crianças, mas para as tarefas mais complicadas como a coleta dos muitos dejetos humanos da primeira infância, do cuidado sistemático que estes seres, por sua real e aparente fragilidade, demandam a preocupação com sua

intempestividade e curiosidade latentes, o regramento do dia a dia, tudo isto fica a cargo de mulheres, sejam elas mães ou empregadas das casas burguesas. O que torna este período da infância em algo majoritariamente feminilizado, não por uma suposta natureza feminina da infância ou uma natureza qualquer, que não existe, mas pelo convívio quase que temporalmente total nas mãos das mulheres. A socialização da infância ocorre, com poucas possibilidades de ressalvas, entre mulheres.

Com a idade, contudo, isso muda consideravelmente.

Com a idade, fazem-se sentir as diferenciações sociais e sexuais das educações. Os pais entram em cena, pelo menos para os filhos, às vezes desempenhando o papel de preceptores nos meios burgueses, de mestres de aprendizagem ou chefes de equipe nas famílias operárias. A atenção que consagram às filhas é menor, exceto em alguns meios intelectuais, sobretudo protestantes. (PERROT, 2009, p.141, 142)

Por mais que o crescente amor pela criança se espraie pelos meios da sociedade, a desconfiança não tarda a aparecer. Cabe dizer que não há um limite ainda formal para o término da infância e a adolescência, momento dos impulsos sexuais manifestos em relação aos objetos, se revela uma fronteira perigosa em que os aspectos negativos de uma sociedade “corrompida” podem se fazer presentes. A infância é tida como assexuada, é certo, mas a adolescência já não mais.

No entanto, a ternura que envolve a criança, se tinge de desconfiança e distanciamento em relação ao adolescente, sempre suspeito de sedição. (PERROT, 2009, p.151)

Veremos a seguir o erro crasso dessa geração, um erro fatal, se pode dizer. A infância é sim sexuada, como futuramente e escancaradamente, nos mostrará a psicanálise. Por hora nos cabe denunciar o quanto a crença na família, no mercado e nas disciplinas que nos conduzem ao que seriam os desígnios “naturais” do gênero humano foram psicologicamente perturbadores e, em grande medida, repressores.

Ariès pontua muito bem a questão,

A família começou a se organizar então entorno da criança e a lhe dar uma tal importância, que a criança saiu de seu antigo anonimato, que se tornou impossível perde-la ou substituí-la sem uma enorme dor, que ela não pôde mais ser reproduzida muitas vezes, e que se tornou necessário limitar seu número para melhor cuidar dela. (ARIÈS, 1978, p.12)

Isso explica o crescimento dos abortos, o constrangimento dos pais para que fossem futuramente preceptores dos filhos, das mães que, a partir do momento da concepção precisavam dedicar a criança todos os seus possíveis esforços para que esta se tornasse socialmente produtiva para o que viesse a ser. Quanto às meninas, donas de casa, sabedoras do lar e confortadoras dos maridos trabalhadores. Quanto aos meninos, burgueses produtivos, cientes dos negócios da família e como elemento extra, uma estranha e nova bonificação social, bons pais.

O sentido da inocência infantil resultou portanto numa dupla atitude moral com relação à infância: preservá-la da sujeira da vida, e especialmente da sexualidade tolerada – quando não aprovada – entre os adultos; e fortalece-la, desenvolvendo o caráter e a razão. Pode parecer que existe aí uma contradição, pois de um lado a infância é conservada, e do outro é tornada mais velha do que realmente é. Mas essa contradição só existe para nós, homens do século XX. Nosso sentimento contemporâneo da infância caracteriza-se por uma associação da infância ao primitivismo e ao irracionalismo ou pré-logismo. Essa ideia surgiu com Rousseau, mas pertence à história do século XX. Há apenas muito pouco tempo ela passou das teorias dos psicólogos, pedagogos, psiquiatras e psicanalistas para o senso comum. (ARIÈS, 1978, p.146)

É sempre dupla a relação com a infância, embora imersa em uma rede identificável de relações, não deixa de expor as tensões e conflitos dos meios aos quais ela é colocada. Mas cabe dizer das palavras sua importância e mensurar o grande relevo que o próprio termo infância ganha ao longo do século XIX. Ele adquire um sentido mais preciso; uma idade mesmo, uma etapa. O infante antes do século XIX, como nos lembra Ariès em seu estudo, pertencia a uma zona extremamente indefinida que situava basicamente os seres humanos entre os que eram capazes de trabalhar e os que não eram. O fascínio da infância vem mais tarde e o desdobramento do pensamento filosófico e científico mais tarde ainda. E ainda, no início do século XX a passagem desses conhecimentos para as atitudes orientadas pelo senso comum.

Sob a influência desse novo clima moral, surgiu uma literatura pedagógica infantil distinta dos livros para adultos. Entre a massa de tratados de civilidade redigidos a partir do século XVI, é muito difícil reconhecer os que se dirigiam às crianças. (ARIÈS, 1978, p.147)

Toda essa literatura terminava por fim nos lares onde os bebês eram nascidos e criados, modelos de sua formação. É através disso que algo pode entrar no senso comum, através da repetição exaustiva de um conhecimento que é tomado pela sociedade como sendo legítimo. A infância se torna então um protótipo a ser redigido e

perguntas sobre os padrões desejáveis a ela podem começar a ser feitos. Há, sobretudo, uma formação completa em cárcere privado, a criança é submetida desde cedo aos desejos dos pais, às regras de conduta de uma boa etiqueta, aos padrões psicológicos designados por psiquiatras e afins e por fim tinham de tolerar, ou aceitar sem fala, a arbitrariedade da figura paterna possuidora da última e definitiva palavra. Há pouco espaço para a liberdade, pois a liberdade significaria deixar a criança dar margem aos seus naturais ensejos irracionais, suas espontaneidades indevidas e seus questionamentos constrangedores. Cabe aqui falar desta diferença fundamental. A natureza que guiava a família estava na ordem daquilo que se deve ser enquanto a natureza da criança esta naquilo que não deve ser e que uma natureza mais elevada, seja ela guiada pela observação ou pela razão, fim último dos homens burgueses, poderia conduzir-nos à felicidade e à harmonia.

Ariès ainda chega mais longe e, através de uma breve observação, nos conduz a muito do que fora dito neste capítulo.

O sentimento de família, o sentimento de classe e talvez, em outra área, o sentimento de raça, surgem portanto como as manifestações da mesma intolerância diante da diversidade, de uma mesma preocupação de uniformidade. (ARIÈS, 1978, p.279)

São palavras e expressões importantes que estão em jogo na escrita de Ariès, como a própria infância que é refeita á maneira de uma história psicológica com os poucos recursos que se tinha para avaliá-la em datas anteriores ao século XVIII. Mas algumas coisas surgem e são relevantes. A “preocupação de uniformidade” é a tônica do século, ela permite uma exclusividade burguesa em detrimento da diversidade e uma invenção do outro, que pode estar fora das fronteiras da família tradicional ou mesmo dentro dela, como no caso da inquietude que sempre se traz através da infância.

Na sociedade medieval, que tomamos de ponto de partida, o sentimento da infância não existia – o que não quer dizer que as crianças fossem negligenciadas, abandonadas ou desprezadas. O sentimento da infância não significa o mesmo que afeição pelas crianças: corresponde à consciência da particularidade infantil, essa particularidade que distingue essencialmente a criança do adulto, mesmo jovem. (ARIÈS, 1978, p.156)

A afeição pela infância varia ao longo do tempo, mas deve-se considerar a ambiguidade entre a alta mortalidade infantil, que não podia dar a infância tanto tão

cedo pelo simples fato de que era possível perder a criança, e um crescimento da importância da infância para a manutenção de uma sociedade que acaba por produzir o aborto como mecanismo contraceptivo. Mas aí aparece uma expressão muito relevante, e que dá margem à metáfora colonialista, a do “sentimento da infância”. Esse sentimento se dá de uma maneira particular, certamente, mas inaugural que foi à sua época, reprime muitas das liberdades que a criança possuía e a separava do ambiente dos adultos que lhe era cedo facultado em tempos passados.

Cabe a nós, desde já, vacinar o leitor para uma possível má interpretação desse trabalho. Em nenhum momento, dos que já foram escritos ao que virá a ser, pretendemos idealizar uma infância anterior ao escopo histórico apresentado. Não há espaço para interpretarmos que a infância teria sido melhor ou pior antes do longo processo que se sedimenta através dos séculos aqui identificados. Esse apontamento é importante na medida em que é natural evocar uma nostalgia de um tempo perdido a partir de uma crítica ao tempo moderno e presente, como se precisássemos resgatar algo de puro e liberto que a criança possuiria antes dos desdobramentos históricos aqui apresentados. Não é essa a interpretação desse trabalho e jamais poderia ser. Trata-se somente de avaliar o que decorre de uma situação e um conjunto de valores específico de algumas épocas e narrar sua trajetória, mesmo que com duras críticas, sem qualquer aspecto nostálgico.

Precisamos aqui selar o que se configura como essa metáfora elaborada sobre a colonização da infância e faremos isso trazendo o pensamento, mesmo que breve, de uma grande influência de Said, que inicia nosso estudo. Frantz Fanon escreveu livros sobre o processo de descolonização. O fez sob uma perspectiva diferente da nossa, mas que adicionam críticas pertinentes e formulações lapidares para o que dissemos até aqui e para o que diremos daqui em diante. Ao falar da Europa, por exemplo, de uma perspectiva externa.

Essa Europa que nunca parou de falar do homem, de proclamar que só se preocupava com o homem, sabemos hoje com que sofrimentos a humanidade pagou cada uma das vitórias de seu espírito. (FANON, 1968, p.272)

A lógica discursiva da Europa colonial é confusa, mesmo em relação a si própria, defende os interesses de uma humanidade universal na mesma medida em que constrói a figura do outro menos humano ainda na infância da civilização, que ainda não teria alcançado as “vitórias de seu espírito”. A “infância da civilização” pode ser facilmente substituída pela “infância na civilização”, o que indicaria um duplo movimento: o outro se encontra entre eles, distantes, colonizados, mas também entre nós (europeus), nos que na contabilidade de uma sociedade ainda não foram domesticados a tornarem-se homens, na pretensa fórmula universal do termo.

Resta pensar em um movimento contrário a isso tudo, nada que desfaça a história, mas que a reconstrua de algum modo.

A descolonização que se propõe mudar a ordem do mundo, é, está visto, um programa de desordem absoluta. Mas não pode ser o resultado de uma operação mágica, de um abalo natural ou de um acordo amigável. A descolonização, sabemos-lo, é um processo histórico, isto é, não pode ser compreendida, não encontra a sua inteligibilidade, não se torna transparente para si mesma se não na exata medida em que se faz discernível o movimento historicizante que lhe dá forma e conteúdo. (FANON, 1968, p.26)

A descolonização da infância tampouco deixaria de ser um processo histórico, com todo o mistério que a história, que não é tempo sucedido, pode produzir. Muitas vezes o passado nos guia melhor do que a simples esperança de um futuro. Mas a criança não é o colono que se rebela, o que configura outro problema e que não pretendemos esgotar aqui. Urge, no entanto, pensar não somente a colonização da infância, a história de sua colonização, mas também a história dos contra-movimentos que a torna vulnerável e simultaneamente resistente.

Desmanchar o mundo colonial não significa que depois da abolição das fronteiras se vão abrir vis de passagem entre as duas zonas. Destruir o mundo colonial é, nem mais nem menos, abolir uma zona, enterrá-la profundamente no solo ou expulsá-la do território. (FANON, 1968, p.30)

Embora Fanon se refira a um território mais geográfico e em um contexto histórico de guerras, e aí podemos ver as referências sobre fronteiras e solos, a infância foi um vasto território a ser colonizado e que continua sendo. Recusar essa colonização significa retrabalhar os próprios termos da questão, ou seja, no poder mesmo que define as fronteiras, que delimita territórios e que inventa culturas.

A discussão do mundo colonial pelo colonizado não é um confronto racional de pontos de vista. Não é um discurso sobre o universal, mas a afirmação desenfreada de uma singularidade admitida como absoluta. O mundo colonial é um mundo maniqueísta. (FANON, 1968, p.30)

A singularidade que foi construída como universal no século XIX caminha de maneira paradoxal. Não deixa de ser uma singularidade para o mundo, pois é diferente daqueles aos quais se dirige para tentar impor quaisquer de seus valores, mas, dentro de seus territórios, afirma um “modo de ser”, negando outros, o que suprime a possibilidade da singularidade ela mesma que, para existir, demanda a pluralidade. Esse paradoxo nos distancia de entender a colonização da infância como uma analogia plena em relação aquilo de que nos diz Fanon, mas nos referimos a estas pistas tão valiosas que este autor nos legou. Ainda diz, já que mais para frente caminharemos para a psicanálise,

Durante a colonização, o colonizado não cessa de se libertar entre nove horas da noite e seis horas da manhã. (FANON, 1968, p.39)

Que seja então dada alguma libertação no momento do sonho e na intimidade do lar, ou, ao menos, em determinados aspectos da intimidade do lar. Mas a resistência muitas vezes ocorre de maneira involuntária antes de se tornar mais consciente de si própria. E a isto nem a infância escapa, ela sonha também.

3. SEÇÃO II

Foucault, em sua *História da Loucura*, um de seus primeiros trabalhos, traça o percurso de um fenômeno que culmina no aprisionamento dos que foram considerados loucos em instituições psiquiátricas, chefiadas por um poder psiquiátrico posto nas mãos de médicos competentes para os casos. Muitas instituições francesas, inglesas e alemãs, para citar os casos mais extensivos, foram palco de uma narrativa médica voltada para os casos de loucura que cada vez mais eram percebidos como distantes de bases fisiológicas claras a partir do momento em que foram investigados especificamente como loucuras. O fio da história que conduz esse investimento é o século XIX, com seus muitos encarceramentos. Já neste trabalho, Foucault antecipa o que viria a ser uma das marcas de seu pensamento: o de mostrar o trajeto histórico da introjeção de determinadas formas de saber nos aparelhos técnicos do poder. Psiquiatras, psicólogos, médicos eram agora providos da palavra final que poderia guiar a justiça em sua ação, liberando-a de uma necessidade intrínseca a ela própria de julgar conforme o que fosse mais razoável.

Esse processo obviamente não se limita ao século XIX, tendo começado consideravelmente antes. Mas é certo que certas ideias foram trazidas à tona, levadas ao senso comum, em tempo consideravelmente tardio. Em nome de muitos dos ideais do iluminismo, do racionalismo francês, do empirismo, o século XIX acreditou ter formado o modelo perfeito de sociedade baseado na família nuclear. Muitos filósofos acreditavam nesta versão, e seu legado, não somente acerca de ideias sobre como deveria se formar uma sociedade, mas também das ideias que viriam a ser aceitas em sociedade, ou seja, socializadas, pôde emergir como alicerce poderoso de um novo conjunto de dispositivos de poder. Foucault analisa a evolução da criação destes dispositivos, bem como a transformação subjetiva através dos séculos nos quais eles foram formados.

Algumas figuras, ao longo de nossas leituras até este momento, destacam-se de maneira particular e com maior peso histórico do que outras. Mas três mais especificamente são marcantes de maneira especial para o que este trabalho pretende desenvolver. Descartes, Rousseau e Freud. Alguém poderia objetar a

escolha que comporta tamanha disparidade entre os autores, e pelo fato de não constituírem um bloco específico na história do pensamento. Principalmente Piaget, se consideramos que a análise do percurso histórico da psicanálise nos será utilíssima para compreendermos os mecanismos da colonização da infância e suas resistências.

Descartes opera uma separação fundamental em sua época e fundamental para muitos dos pensamentos que se seguiram: a separação do eu racional de todas as formas de irracionalidades disponíveis para mente humana. Através de sua fórmula do pensar, em que pensar e duvidar já seria uma prova da possibilidade de que se alcance algo para além da dúvida, divide o mundo entre aqueles capazes de produzir verdades e aqueles enganados no meio do caminho de tal intento. Sobretudo, isola da racionalidade a loucura e a infância. Suas “Meditações” são o exemplo mais contundente desse objetivo cartesiano. Escritas em isolamento, em companhia somente dos pensamentos, Descartes tenta achar suas formas mais puras, aproximar-se do pensamento ele mesmo e de suas bases racionais. O medo da contaminação pela dúvida, pela incerteza e pelas espontaneidades do mundo caracteriza sua obra fundadora de uma das mais importantes vertentes filosóficas de então. Advogamos aqui, com Foucault, que o isolamento subjetivo cartesiano é somente o isolamento de um sujeito, uma forma de subjetividade entre outras. As bases científicas do século XIX não se diferenciam muito desse legado e capturam esse movimento para fins sociais.

Rousseau escreve o grande primeiro tratado sobre a educação. Ele mesmo não achava isso, reputava tal iniciativa a Platão e sua “República”. Mas é somente ali que a infância é tematizada como tal em um grande tratado sobre a educação que em muitos níveis difere do platonismo. A palavra “natureza” para se referir a infância é o que mais se faz presente, opondo a civilização burguesa emergente, a educação para uma boa conduta, ao estado no qual a criança não pode ainda perceber as normas, contratos e outros. Rousseau, no entanto, prega a liberdade na infância como etapa fundamental no processo de crescimento e vislumbrava a censura excessiva com maus olhos. Não foge, no entanto, de um pensamento etapista, ou seja, do caminho que vai da natureza à civilização e que passa por estágios necessários no decorrer do processo.

Freud aparece por, em parte, romper com a ideia do etapismo. A partir do momento no qual define as neuroses adultas como sempre remetidas aos momentos vividos na infância, mesmo a mais distante da memória consciente, traz a infância para o debate acerca das formas sociais de uma forma geral. Também será fundamental ressaltar a importância da sexualidade e do erotismo, não mais colocados sob uma perspectiva do amadurecimento, mas como pertencente também à criança sem que necessariamente essa sexualidade se manifeste à maneira dos adultos. Freud nos importa por mobilizar uma memória diferente, que a partir de sua constatação do inconsciente, não respeita o tempo cronológico.

Seguiremos aqui a indicação de Sennett de que o século XIX ainda não terminou, e o podemos ver na obra de Piaget, mas não somente o século XIX, mas muitas das reminiscências dos séculos anteriores que compõem a complexidade do século XX, mas que tiveram muitas de suas solidificações no século XIX. Seguir essa ordenação história será compreender aquilo que emerge e dura e aquilo que caduca e perece. Nesta parte do trabalho ainda não adentraremos no olhar e na escuta sobre a infância, traço característico do início do século XX, mas de uma base de pensamento que olha e escuta a criança com filtros bastante seletivos, em parte como se não olhasse ou escutasse a infância de fato. Para as crianças, o século XIX se faz ainda mais presente. Espectadoras passivas do século XIX e participantes involuntárias das guerras do século XX, seus traumas, suas particularidades e sua formação ainda são vistas com o olhar de quem as quer suficientemente disciplinadas para lidar com a vida no estágio do desenvolvimento do capitalismo em que nasceram. No século XIX, para serem ora boas cuidadoras do lar ora bons maridos e gestores de negócios, e no século XX para atender, com toda a carga moralista do passado, às demandas de uma crescente necessidade de produção em larga escala.

Portanto, a proposta do capítulo é vincular a infância à loucura, vincular a infância ao isolamento que faz com que a criança pertença a um estatuto próprio, que não lhe é próprio, sobre o qual a criança não produz qualquer efeito decisório e que a isola do convívio produtivo em sociedade e da uma socialização que fatalmente a imergiria mais precocemente nos conflitos inerentes à vida, sejam eles psicológicos, sociais ou morais. Cresce o cuidado com a infância, ou melhor, um tipo de cuidado com a infância, que a isola do pensamento racional tal qual Descartes

isola o pensamento indubitável da impossibilidade de que a loucura o atinja. É uma infância louca, sobretudo, mas que pode ser remediada pelo convívio social.

Descartes viveu um tempo de fascínio pela ciência, pela inventividade e pela redescoberta de antigos pensadores, tais quais Platão e Aristóteles, e se achava em um tempo capaz de finalmente alcançar um método para a verdade das coisas. Estudou em um dos colégios mais prestigiados da Europa de então, e não que tivesse más coisas a dizer sobre o colégio em si, mas paradoxalmente ficara decepcionado com o que considerava uma falta de bases racionais dos ensinamentos das humanidades.

O Desencanto de Descartes não se referia ao sistema de ensino de La Flèche nem aos seus mestres. Pelo contrário, por estes conservou sempre estima, e, mais tarde, consultado por um pai sobre a escolha de uma escola, recomendou La Flèche com insistência. A decepção de Descartes fora causada pelo próprio conteúdo dos ensinamentos que recebera, que exprimiam uma cultura sem fundamentos racionalmente satisfatórios e vazia de interesses pela vida. (PESSANHA, 1999, p.11)

Mesmo tendo estudado em um dos colégios de prestígio, tendo recebido a atenção de zelosos e competentes professores, Descartes não se deu por satisfeito e busca a partir de então as tais bases racionais que justificariam um pensamento para além das trivialidades que pudera observar em sua permanência no colégio. Esta percepção, a falta das bases racionais do pensamento das humanidades, vem a marcar toda a sua filosofia a partir de então, seja no isolamento das “Meditações” ou na obsessão por um método que marcasse as diretrizes do gênero humano em sociedade.

Era preciso achar a via – o *hódos* dos gregos – que levasse à meta ambicionada: precisava-se achar o *método* para a ciência. (PESSANHA, 1999, p.9)

A perseguição a este método para as ciências fez deste autor um desiludido com as letras e as humanidades que não assentavam alicerces fortes o suficiente para o raciocínio e muitas vezes recorriam ao mero ceticismo, no sentido de uma descrença na possibilidade de que se encontre uma verdade das coisas e da existência humana, que ainda não lhe satisfazia. Sobretudo, não satisfazia o que ele mesmo achava que poderia prover à humanidade.

Descartes defronta-se com opiniões inseguras e sem nenhuma utilidade prática: as “humanidades não serviam verdadeiramente ao homem. (PESSANHA, 1999, p.12)

Deste modo, Descartes percebe que as “humanidades” não fornecem bases seguras para qualquer progresso do pensamento, não conduzem a nenhuma verdade racionalmente satisfatória e induzem ora à multiplicidade de supostas verdades, ora ao simples erro. Sua insatisfação não se referia, portanto, ao zelo com o qual os pensadores das “humanidades” a tratavam, mas ao conteúdo deste tratamento, ao que este conteúdo poderia legar de sustentável do ponto de vista do pensamento. É uma lógica de contaminação, o excesso de palavras das “humanidades”, o excesso das letras de então, poderiam conduzir-nos aos mais fascinantes cenários da imaginação, mas jamais nos conduziriam à verdade. Para que fossemos conduzidos à verdade seria precisamente essa contaminação a ser evitada a qualquer custo e o pensamento deveria ir de encontro a si mesmo. Marca, inclusive na escrita, uma ruptura com que viera legado da idade média que latinizava os textos.

Dessa forma, Descartes marca já pela roupagem de seu pensamento em “língua vulgar”, nacional, a afirmação do espírito moderno, tendente a romper com a latinização unificadora da cultura que prevalecera na Idade Média. (PESSANHA, 1999, p.16)

Descartes marca a virada do pensamento moderno em língua vulgar, foi acima de tudo bastante subversivo para os padrões da filosofia de seu tempo e deixa um legado sentido até o século XIX, de um pensamento que isola as demais formas de sentir e busca uma não contaminação pelos dados sensíveis do mundo, dados estes sempre transferíveis para um padrão de inteligibilidade que o pensamento por ele mesmo poderia e deveria dar conta. Mesmo a ciência não escapa deste crivo cartesiano. Suas bases empíricas não o satisfazem. É preciso ir além destas bases e buscar algo mais fundamental que asseguraria a própria possibilidade de acesso às bases empíricas de um pensamento. Compara o conhecimento com uma árvore, com ramos visíveis, mas que se sustenta em raízes outras que não aquilo que pode ser observado do ponto de vista externo.

Por outro lado, a imagem deixa perceber claramente que Descartes, embora desde cedo voltado para as pesquisas científicas, não considera

que estas se bastem a si mesmas: o tronco da física sustenta-se em raízes metafísicas. (PESSANHA, 1999, p.17)

O mundo físico não lhe era suficiente sem as bases metafísicas que possibilitariam sua sustentação, Descartes evoca, então, um pensamento dual: existem as coisas do mundo físico e suas limitações, e os dados do pensamento metafísico, base para inteligibilidade das coisas do mundo físico e que poderia conduzir a ciência através de um método com bases muito mais seguras que as de outrora.

Essas bases mais seguras se sustentam em uma dualidade entre corpo e alma, ou melhor, entre pensamento e extensão. A extensão pertence ao mundo físico e seus fenômenos, as coisas observáveis, tangíveis. Por si mesma a extensão não garante o conhecimento, dela nada de certo provém, tampouco consegue fornecer ao ser humano qualquer regra segura de sua manifestação, tendo como ponto de partida o fato de que os fenômenos são capazes de nos enganar. No entanto, extensão e pensamento nos coabitam.

Definidos como substâncias perfeitamente distintas, a extensão e o pensamento coexistem, todavia, no homem através da dualidade corpo/alma. (PESSANHA, 1999, p.26)

Somente o pensamento, dentro desta dualidade, detém a primazia do conhecimento. É por meio deste que os fenômenos são explicáveis e podem não mais nos enganar, já que são também como o pensamento, expressões de uma figura divina. A cisão entre estas duas instâncias não as faz necessariamente não implicadas uma na outra, mas esta linha de causalidade seguiria, fatalmente, da direção do pensamento os fenômenos e não o contrário.

Ou seja, continuando a tradição platônica, Descartes concebe o mundo físico como a efetivação particular e conseqüentemente “deformada” de um modelo ideal de universo, apenas alcançável pelo puro intelecto. (PESSANHA, 1999, p.27)

As terminologias platônicas e cartesianas são diferentes, a ideia platônica possui suas singularidades e embora seguindo esta tradição, Descartes atua dentro de uma ruptura que já configura uma modernidade. A tendência a pensar no

pensamento a metafísica das ciências e das razões não exatamente “puras”, mas indubitáveis.

Essa introdução ao pensamento deste autor nos serve para concluirmos com suas “Meditações”. Agora passando a palavra ao próprio filósofo, poderemos ver como o todo de sua filosofia se articula com o isolamento de um homem pensante e capaz de atingir as ideias indubitáveis motoras da ciência de um resto contaminado pela impureza da extensão dos fenômenos físicos, da existência tangível e, conseqüentemente, da própria esfera social que crescia em muitas cidades de sua época de maneira desordenada. Descartes, contrário ao que há de espontâneo na vida social e de incerto na existência fenomenal, tenta fundar um homem moderno esquivo de sua implicação na história em que vive e, conseqüentemente, na contingência desta mesma história. Descartes somente se vê como um homem histórico na medida em que pode anular essa história por meio de seu pensamento, na medida em que o pensamento possa ser de algum modo não-histórico. Neste sentido, segue mesmo a tradição platônica.

A primeira observação a ser feita a respeito das “Meditações” de Descartes é a de que elas não teriam acontecido, segundo o próprio filósofo, sem um necessário recolhimento. Longe dos apegos do mundo sensível e toda sorte de tergiversações que este mesmo poderia infringir ao pensamento, Descartes encontra-se agora sozinho para poder ver-se diante de seus próprios pensamentos, diante de suas próprias dúvidas, que o levariam a tamanha inquietação de espírito, mas também às suas inabaláveis certezas.

Agora, portanto, que meu espírito se encontra livre de todas as precauções, e que obtive um descanso garantido por uma tranquila solidão, irei me dedicar com a máxima seriedade e plena liberdade a demolir em geral todas as minhas antigas opiniões. (DESCARTES, 1999, p.249)

O encontro com o pensamento em seu estado mais pleno somente só dá através dessa “tranquila solidão”, na qual as paixões da existência mundana não poderiam mais abalar uma investigação mais precisa do pensamento pelo próprio pensamento. O isolamento é uma marca de sua filosofia e de sua descrença com as humanidades que não serviriam verdadeiramente ao gênero humano. Perdas que estavam entre um empirismo errante e um ceticismo estanque. Acima de tudo, as

“Meditações” revelam um Descartes maduro, que as escreve já tendo percorrido uma parte necessária da vida para que dela possa enfim se desapegar. O autor, deste modo, desvaloriza conquistas intelectuais que não tenham passado pelo crivo dessa maturidade, ou seja, dessa trajetória em sentido de negação, e do isolamento necessário para confrontar-se com as dúvidas mais pertinentes e ser capaz de resolvê-las satisfatoriamente.

Já faz bastante tempo que eu me dei conta de que, a partir de minha infância, considerava verdadeiras muitas opiniões equivocadas, e de que aquilo que, mais tarde, estabeleci em princípios tão mal fundamentados só podia ser deveras suspeito e impreciso; de maneira que era preciso que eu tentasse com seriedade, uma vez em minha vida, livrar-me de todas as opiniões nas quais até aquele momento acreditara, e começar tudo novamente a partir dos fundamentos, se pretendesse estabelecer algo sólido e duradouro nas ciências. Porém, parecendo-me esse empreendimento desmedido, esperei chegar uma idade que fosse tão madura que não houvesse necessidade de aguardar outra depois dela, na qual eu estivesse mais habilitado para executá-lo; o que me fez adia-lo por tanto tempo que, de agora em diante, julgaria cometer um equívoco se ainda utilizasse em decidir o tempo que me sobra para agir. (DESCARTES, 1999, p.249)

Podemos deduzir algumas ideias acerca deste primeiro parágrafo das “Meditações” que parece pretender situar-nos de antemão os motivos pelos quais Descartes encontra-se aí inquieto com sua vida passada, com as conclusões erradas que havia chegado com relação às ciências, à física e à vida, e que opõe uma primeira vez, para, a seguir, opor sistematicamente, a maturidade de um pensamento racional à infância da loucura. Seria necessário afastar-se de uma idade imatura incapaz de produzir os mesmos efeitos racionais do momento de então, afastar-se da infância que pode por natureza crer em inumeráveis inverdades desconectadas da meta a que planeja concluir: fundamentar os pilares sólidos para o caminho da ciência. Já vemos aí a necessidade de afastar-se da loucura, característica do pensamento moderno, que se solidifica nas instituições do século XIX e na configuração da intimidade que se fez presente neste século.

Este caminho ao qual Descartes se lança é um caminho que se afasta da juventude, da loucura e do sonho, pois “enganado, quando dormia” (DESCARTES, 1999, p. 251), também via no sonho um prolongamento da loucura que o impediria de meditar acertadamente sobre os princípios da ciência. O sonho como prolongamento dos sentidos.

Até o momento presente, tudo o que considere mais verdadeiro e certo, aprendi-o dos sentidos ou por intermédio dos sentidos; mas às vezes me dei conta de que esses sentidos eram falazes, e a cautela manda jamais confiar totalmente em quem já nos enganou uma vez. (DESCARTES, 1999, p.250)

O homem racional cartesiano necessitava, então, afastar-se do passado, afastar-se dos sentidos, dos sonhos, ou seja, de todos os prolongamentos do que na vida madura já o teria enganado e que não mereceria a dignidade da confiança plena. A única coisa que não poderia enganá-lo seria o isolamento de seu próprio pensamento, contato íntimo com Deus, e que das faculdades humanas é a única que pode desfazer-se das enganações perpetradas pelas coisas do mundo sensível. O mundo sensível é negligenciado para dar lugar à tentativa de um mundo puramente inteligível e desconectado das enganações, de seu “gênio maligno”, mas que se desdobraria novamente a esses sentidos para mostrar que o pensamento puro pode explica-los e, portanto, poder reivindicar sua primazia para o progresso das ciências. Descartes execra profundamente a loucura, a expulsa da possibilidade sequer da observação e a entende como polo negativo da questão.

Exceto, talvez, que eu me compare a esse dementes, cujo cérebro está de tal maneira perturbado e ofuscado pelos negros vapores da bile que amiúde garantem que são reis, enquanto são bastante pobres; que estão trajados de ouro e púrpura, enquanto estão totalmente nus; ou imaginam ser vasos ou possuir um corpo de vidro. São dementes e eu não seria menos excêntrico se me pautasse por seus exemplos. (DESCARTES, 1999, p.250)

Não é de se admirar o tom intensamente pejorativo e depreciativo com que Descartes trata a loucura. O louco que se acredita um vaso de vidro ou um rei estaria tão desprovido das faculdades que lhe permitiriam acesso à realidade, mesmo que a faltosa e dissimulada realidade dos sentidos, que não merece qualquer validação como ser pensante. O pensamento o engana, os sentidos o enganam, o louco torna-se o engano por si mesmo em forma humana. Mas o louco sonha e o louco imagina. E essas duas palavras, tão presentes no vocabulário psicanalítico do século XX, por exemplo, encontram-se ausentes do vocabulário cartesiano. E não é de se admirar. Juntamente com a loucura, Descartes exclui o sonho e a imaginação, exclui a possibilidade até de um fingimento e aparta todas essas categorias humanas da verdade.

Então, é muito certo que essa noção e conhecimento de mim mesmo, assim tomada, não depende em nada das coisas cuja existência ainda me é desconhecida; nem, conseqüentemente, e com mais razão de nenhuma daquelas que são fingidas e inventadas pela imaginação. E mesmo esses termos “fingir e “imaginar” chamam-me atenção a respeito do meu erro, pois eu fingiria efetivamente se imaginasse ser alguma coisa, sendo que imaginar nada mais é do que contemplar a figura ou a imagem de uma coisa corporal. (DESCARTES, 1999, p.261, 262)

A imaginação, voluntária ou involuntária, é uma arma apontada para o cerne do pensamento e capaz de destruí-lo. Não nos caberia, então, imaginar, mas pensar; e a voluntariedade do processo do pensamento em idade madura seria o espaço psicológico mais propício à obtenção de uma dedução verdadeira das coisas. A infância, mais próxima dos sentidos, está também mais próxima da loucura e mais distante do momento da vida em que poderíamos parar para refletir acertadamente sobre as ideias, as verdades, as dúvidas.

Não se trata aqui de refutar o pensamento cartesiano dado que para fazê-lo precisaríamos não somente entender sua historicidade, sua originalidade e a disponibilidade que ofereceu para influenciar, inclusive, um dos grandes nomes da psicanálise que foi Jacques Lacan, mas também adentrar mais extensamente no pensamento cartesiano que não se limita ao recorte interpretativo aqui proposto. Trata-se tão somente de evidenciar uma utilização histórica de uma compreensão filosófica e uma filosofia que vira história na medida mesma em que adentra em certo senso comum. Mesmo repleto de correntes as mais diversas, científicas, psiquiátricas, filosóficas, o século XIX tratou a loucura cartesianamente, isolando-a do convívio social, encarcerando-a e infantilizando-a, coisa que somente a psicanálise pôde reverter, já no século XX.

Entre Descartes e a psicanálise surge a figura ambígua de Rousseau. Embora tenha sido um filósofo genuinamente preocupado com questões específicas da infância e suas competências iniciais, enfim, preocupado com o que era especificamente relevante para este estágio da vida, não conseguiu fugir de um moralismo atento. Suas obras que versam sobre a infância são sobretudo repletas de ambivalências conceituais, paradoxos não dialéticos que não podem ser explicados a partir de um hermetismo vinculado exclusivamente a seu trabalho. Rousseau dá vida à criança colocando-a em primeiro plano em seu pensamento,

mas não se distancia dos que, por fim, desejam vê-la subjugada a um regramento específico e ambíguo, apartado da colocação histórica da criança e vinculado a um determinado código moral que balizaria melhor as relações dela com o mundo. Rousseau, contudo, pela ambiguidade mesma que caracteriza seus desdobramentos filosóficos à infância merece uma atenção especial. Legitimando a fala, como em seus ensaios sobre a origem das línguas, e delineando uma liberdade relativa para que a criança possa se desenvolver, acaba portando em seu pensamento uma dimensão sensível, a dos sentidos, que Descartes queria tão somente ver o mais distante possível de toda a filosofia. Essa abertura, como a liberdade que queria ver na criança, era também relativa. Rousseau não podia ainda, talvez, decidir-se entre uma legitimação plena da fala da criança, de seus gestos e seus desejos, e um regramento certo que poderia fazê-la lidar melhor com as dificuldades de um mundo erigido por um gênero humano com uma profunda tendência à maldade, pois que descolado estava de suas origens, tal qual estava descolado do gesto mesmo inaugural à linguagem que o institui como um ser diferenciado dos animais.

Tampouco consegue decidir-se entre a prevalência da linguagem sofisticada para filosofia e um certo naturalismo ingênuo que situa a linguagem como algo possivelmente não falado e compartilhado exclusivamente através de um gestual complexo. O gesto é, sobretudo, este item relativo ao sentido que a linguagem na medida em que se desenvolve não perde, mas se distancia. Na medida em que se diferenciam as línguas, que se sofisticam seu repertório lexical e tomam o mundo, principalmente a Europa de sua época, as línguas passam a somente guardar resquícios do que para Rousseau era tão importante no gesto, também gesto infantil, às vezes um mero acenar de mãos, que ligava um simbolismo à um significado de maneira tão estreita que poderia ser quase universalmente compreendido. Essa ingenuidade não nos interessa tanto aqui, fácil foi falar com o particularismo intelectual de sua geração em um dado espaço de tempo cuja peculiaridade fora a de afirmar uma superioridade de determinadas línguas e de determinados temperamentos sobre outros teoricamente menores ou inferiores. Isto Rousseau não se envergonha de fazer, tampouco poderia. O que nos interessa é uma sutil abertura à infância realizada tanto em suas perspectivas pedagógicas quanto em sua teoria da linguagem que nos permite dizer que algo da pulsante

energia criativa da criança já era percebido ali filosoficamente, tanto quanto um desejo ainda tímido de conferir uma abertura para esta criatividade, ou seja, para algo de desconcertante que qualquer observação cuidadosa da criança pode facilmente suscitar.

Cabe ainda dizer que, malgrado os esforços, a criança ainda foi percebida por Rousseau como um ser passível de, ao menos parcialmente, adestramento. Sua pedagogia não atingiu altos patamares de incentivo à liberdade e muito menos sua teoria da linguagem pôde produzir uma análise ao menos satisfatória que poderia colocar a criança em uma arquitetura que possibilitaria um alcance de sua singularidade e fugiria do moralismo presente às etapas da vida que precisariam ser perseguidas e melhor conquistadas para que o ser adulto pudesse viver conformado em um determinado ideal de bondade e sociabilidade compatível com a aurora imperativa da família burguesa moderna.

Rousseau inicia o primeiro capítulo de seu *Ensaio sobre a origem das línguas* de maneira bastante assertiva. “A palavra distingue os homens entre os animais”, chama o ser humano, portanto, de animal, e segue dizendo que “pois, sendo a palavra a primeira instituição social, só a causas naturais deve sua forma” (ROUSSEAU, 1999, p. 259). Prefigura um movimento interessante de não distanciar o homem do animal de maneira tão radical, movimento de distanciamento que ocorre sob a batuta do tempo consideravelmente lento da evolução das línguas de seu estágio mais próximo de uma natureza válida socialmente e uma socialização que pôde produzir frutos, mas que fora por ele considerada muitas vezes como algo absolutamente inerte. Segue os passos, de certo modo, de Descartes, fruto do renascimento, ávido em reconhecer no gênero humano algo para além das falhas do passado até então renegado através de um redescobrimto de uma suposta criatividade nas artes e pela queda da primazia da Igreja como elemento civilizador primordial. Segue sua verve empirista,

Desde que um homem foi reconhecido por outro como um ser sensível, pensante e semelhante a ele próprio, o desejo ou a necessidade de comunicar-lhe seus sentimentos e pensamentos fizeram-no buscar meios para isso. Tais meios só podem provir dos sentidos, pois estes constituem os únicos instrumentos pelos quais um homem pode agir sobre outro. Aí está, pois, a instituição dos sinais sensíveis para exprimir o pensamento. Os inventores da linguagem não desenvolveram esse raciocínio, mas o instinto sugeriu-lhes as conseqüências. (ROUSSEAU, 1999, p. 259)

Desde o início deste parágrafo citado já existe uma marcante ambiguidade, a que sobrepõe o desejo e a necessidade como elementos confluentes para que da forma natural do ser humano possa ter surgido uma língua, o próprio ato da comunicação tipicamente humana através da fala, seja ela por sinais simples ou complexos como nas articulações promovidas pelas línguas modernas. Seria então o desejo ou a necessidade que levaria um animal a produzir o salto necessário à sua constituição humana? Rousseau segue, então, buscando uma linguagem não interpretativa dizendo que “a linguagem mais expressiva é aquela em que o sinal diz tudo antes que se fale” (ROUSSEAU, 1999, p.261). O elemento sensível, longe da ambiguidade entre desejo e necessidade entra assim como o elemento definidor da possibilidade de uma alteração no percurso do desenvolvimento do ser humano que poderia lhe facultar uma voz necessária à comunicação satisfatória, sendo a mais satisfatória a fala em que o sinal de forma imanente produz sua inteligibilidade. Seríamos, mais felizes, mais iguais, se as línguas não fizessem com que essa forma mais primitiva desaparecesse de maneira considerável nas línguas modernas. Tal a importância dessa imanência, que Rousseau irá valorizar o canto particular de cada língua como algo que confere à comunicação uma inteligibilidade tanto quanto o símbolo gráfico ou falado propriamente dito.

Seguindo de maneira radical essa linha de pensamento, Rousseau sugere ainda que

(...) se sempre conhecêssemos tão-só necessidades físicas, bem poderíamos jamais ter falado, e entender-nos-íamos perfeitamente apenas pela linguagem dos gestos. Poderíamos ter estabelecido sociedades, pouco diversas do que são hoje, ou que alcançassem até melhor seu objetivo. Teríamos podido instituir leis, escolher chefes, inventar artes, estabelecer o comércio e, numa palavra, fazer quase tantas coisas quantas fazemos com o auxílio da palavra. (ROUSSEAU, 1999, p. 262)

A palavra, que constitui através de seu vocabulário o tanto de sociedade que haveria na época, com suas leis, suas regras tacitamente aceitas, expressões e outros, aparece para ele como algo de contingencial no desenvolvimento da humanidade. Algo que, sem dúvidas, produziu um tipo de riqueza particular ao animal humano, mas que em contexto diverso poderia ser facilmente prescindível, sem que para isso também prescindamos das conquistas pertinentes à civilização. Uma especulação que parte de uma suposição empírica pouco sólida, sem dúvidas,

e que parece, no mínimo, irreal. Mas existe aí uma consideração, mesmo que irrealmente especulativa, que pode situar a infância de modo privilegiado, considerando que o infante é aquele que não fala. Um elemento de poder, a fala, é colocada em perspectiva e sobre a não-fala, que para Rousseau se confunde com a não-comunicação, é lançada uma análise capaz de dar-lhe uma dignidade que Descartes não sonharia.

Segue-se disso uma aparente contradição no pensamento de Rousseau, em parágrafo não distante, vincula o progresso da humanidade à capacidade de poder falar línguas por “convenção”, ou seja, de poder falar algo que se institui mais ou menos dentro de um senso comum, arbitrariamente construído no interior de uma sociedade qualquer. Essa contradição, veremos, se opõe a possibilidade de que por outros meios possa se constituir uma civilização de grau de complexidade suposto por Rousseau no mundo europeu de então.

De qualquer modo, justamente por serem naturais, tanto uma quanto outra dessas línguas não são adquiridas: os animais, que as falam, já as possuem ao nascer; todos as tem e em todos os lugares são as mesmas, absolutamente não mudam e nelas não conhecem nenhum progresso. A língua de convenção só pertence ao homem e esta é a razão por que o homem progride, seja para o bem ou para o mal, e por que os animais não o conseguem. Essa distinção, por si só, pode levar-nos longe. Dizem que se explica pela diferença nos órgãos. Gostaria de conhecer tal explicação. (ROUSSEAU, 1999, p.264)

Agora Rousseau desmente que o progresso poderia advir de uma linguagem mais “natural” mesmo para a humanidade e condiciona o progresso à língua de “convenção” que lhe é peculiar. Apesar de bem escrito o texto de Rousseau apresenta enormes confusões conceituais, que envolvem, inclusive, a utilização da pluralidade, singularizando a experiência animal em uma só língua sem explicar o motivo pelo qual a humanidade poderia conhecer uma linguagem não verbal que a satisfaria em “progredir” em seu caminhar. Não entendemos até aqui, contudo, o que pode ser depreendido do texto pelo termo “progresso” ou “progredir”, nos levando a supor um progresso basicamente epistêmico, ou mesmo técnico em relação às outras civilizações. Conclusão fatalmente errônea e calcada, sobretudo, em uma crença na superioridade europeia. Para Rousseau, em todos os lugares, as línguas dos animais são as mesmas e a do animal homem se distingue por um salto relacionado à “convenção” ou aos costumes, excluindo a possibilidade de que

podéssemos “progredir” mesmo sem a fala verbal articulada que nos caracterizaria naquele momento. Estas duas passagens citadas anteriormente entram, claramente, em conflito.

Rousseau, embora dotado de um pensamento prolífico, que vai desde a origem da música, das línguas até a origem dos contratos estabelecidos por necessidade para a confecção do Estado moderno, parece não se preocupar muito com o que seria chamado nos dias atuais de rigor conceitual. Curiosamente a ausência deste rigor pôde produzir uma obra mais multifacetada e menos obstinada em produzir evidências muito concretas de suas ideias, simultaneamente gerando uma confusão em sua abordagem sobre a infância, tratada em seu outro conhecido livro, *Emílio*, possibilitando uma interpretação mais libertária para a infância de sua época e formando um pequeno desvio na curva de confecção da família burguesa. Não que no cômputo geral de sua obra não prevaleça o moralismo e a tendência a organizar a infância, organizar um certo agir sobre a criança, mas esse pequeno desvio nos leva a pensar que já algo ali era percebido de diferente, algo que na criança não poderia nem deveria ser contido. Nessa perspectiva adentraremos um pouco no texto deste livro, que também é um tratado pedagógico, tentando extrair dele, como fizemos anteriormente, suas ambiguidades e mostrar que a desorganização conceitual de Rousseau não foi tão ingênua em alguns pontos como seu próprio texto poderia nos levar a supor.

Podemos começar aqui com a interpretação que nos faculta Derrida (2013) no final de sua *Gramatologia* e que expõe de modo bastante preciso já a ambiguidade que se manifesta no pensamento de Rousseau acerca da origem das línguas. É bem verdade que não pretendemos fazer uma leitura derrideana de Rousseau, bem como também não pretendemos adentrar no pensamento de Derrida, que não nos serviria no momento. Mas, curiosamente, Derrida dedica duas páginas do final de seu livro para servir de comentarista de Rousseau e que, a nosso ver, o explica melhor que ele mesmo. Emerge então uma tensão particular da escrita de Rousseau que caminha para um paradoxo na questão da linguagem, paradoxo este que será tomado de forma positiva por Derrida, que pôde nos mostrar o quão pouco ingênuo fora Rousseau a este respeito. Veremos também o quão pouco ingênuo também podemos considera-lo em suas questões pedagógicas, por mais paradoxais e antitéticas que pareçam para uma primeira leitura, quiçá desatenta.

Antes de passar sua mensagem, Derrida no fornece parágrafos descritivos do ensaio de Rousseau, antes de propor sua versão que nos fornece uma saída da ingenuidade aparente nos fornece um precioso resumo do que o ensaio articula a respeito da fala e da escritura.

Não se pode mais ver o mal na substituição, desde o momento em que se sabe que o substituto é substituído por um substituto. Ora, não é isso que o *Essai* descreve? “A escritura substitui a expressão pela exatidão.” A expressão é a expressão do afeto, da paixão que está na origem da linguagem, de uma fala que foi de início substituída a um canto, marcado pelo *tom* e pela *força*. O tom e a força significam a *voz presente*: são anteriores ao conceito, são singulares e, de outro lado, prendem-se às vogais, ao elemento vocal e não-consonântico da língua. A força de expressão só cabe no som vocálico, no momento em que o sujeito está aí, em pessoa, para proferir sua paixão. Quando o sujeito não está mais aí, a força, a entonação, o acento perdem-se no conceito. Então se escreve, “supre”-se em vão o acento pelos “acentos”, é-se submetido à generalidade da lei: Escrevendo-se, é-se forçado a tomar todas as palavras na acepção comum; mas quem fala varia as acepções pelos tons, determina-as como lhe apraz; menos preocupado com a clareza, dá mais destaque à força; e não é possível que uma língua, ao ser escrita, conserve por muito tempo a vivacidade da que só é falada”. (DERRIDA, 2013, p. 384)

É notável o quão sucinta e simultaneamente precisa fora a análise de Derrida. Mas chamemos, apesar de tudo, atenção para um detalhe que pode passar despercebido. Derrida, ao descrever a ambivalência do que é vocal e o que é consonantal, chama atenção para a dimensão da singularidade do sujeito que se perderia, na teoria Rousseuniana, ao inventarmos a linguagem na medida em que saímos da expressão vocal para a expressão consonantal e gráfica. A escritura por abdicar do canto, rejeita a singularidade para conferir lugar à “generalidade”. Continua Derrida: “A escritura é, assim, sempre atonal. O lugar do sujeito nela é tomado por um outro, ela é furtada.”(DERRIDA, 2013, p. 384) O furto da singularidade seria então marca da origem da língua e lembremos que, para Rousseau mesmo, existiria a possibilidade de que, como sujeitos, prescindamos do elemento consonantal-gráfico para que nos comuniquemos; uma sociedade marcada precisamente por uma singularidade abundante e, portanto, por uma diferença radical tacitamente aceita através dos mecanismos de expressão vocálicos. Derrida parece desconsiderar esta opinião de Rousseau, embora atente com precisão para a tensão existente entre a regra, expressa na consoante, e a liberdade da paixão manifesta pela vogal e pelo canto inarticulado.

Derrida, no entanto, ainda segue além em sua descrição, ou mesmo interpretação, da tese de Rousseau. Confere uma dignidade à consoante, a mesma da qual Rousseau era extremamente desconfiado, chegando ao ponto de propor a possibilidade de que existamos em sociedade sem ela.

Mas se Rousseau pôde dizer que “escrevem-se as vozes e não os sons”, é que as vozes se distinguem dos sons por aquilo mesmo que permite a escritura, a saber, a consoante e a articulação. Estas só substituem a si mesmas. A articulação, que substitui o acento, é a origem das línguas. A alteração pela escritura é uma exterioridade originária. Ela é a origem da linguagem. Rousseau o descreve sem o declarar. De contrabando. (DERRIDA, 2013, p.285)

A alteração pela escritura seria, deste modo, uma “exterioridade originária” para a língua, no sentido em que promove seu nascimento, tornando a língua rebento confesso da articulação, mas seria uma interioridade originária à língua, material mesmo do que esta é composta, podendo existir da capacidade expressiva unicamente situada na consoante articulada às vogais e mais distanciada das paixões.

Poderíamos destas primeiras observações sobre a interpretação descritiva de Derrida derivar um quadro bastante esquemático para a teoria de Rousseau acerca da origem das línguas. Mas não faremos aqui um quadro, mas somente uma descrição deste quadro que parte de um dualismo muito particular. Se por um lado se encontra o canto inarticulado em seu estado bruto, insignificante, ou seja, ausente de conceito, por outro encontra-se algo que faz este canto, que mesmo ausente de conceito não deixa de ser expressivo, morrer aos poucos na medida em que caminha para a utilização da articulação consonantal que dele surge como sucessão necessária e também regressão necessária simbolizando a morte da língua. Este dualismo é peculiar por não apartar totalmente o aspecto consonantal do aspecto vocálico; do conteúdo expressivo humano, aquele que visa a fala e a comunicação. Animalidade e humanidade encontram-se mutuamente dependentes em polos opostos, habitando o todo de nossas possibilidades de comunicação e expressão. Não há ponto de apoio, como em uma gangorra, mas uma transferência contínua de valor e energia conferidos a cada um dos dois.

No entanto, vale a ressalva. Derrida parece não levar em consideração que Rousseau acreditava na possibilidade de uma sociedade viva e criativa que prescindia da fala articulada e poderia ser expressiva à maneira primitiva sem que, no entanto, fosse menos complexa. Ao gesto intuitivo, muito mais afeito ao corpo e às paixões do que a grafia da língua, a lógica ou a matemática, Rousseau propunha um agir afirmativo. Sejamos, portanto, mais afeitos à esta dimensão que ainda e nós habita e que nos possibilitaria uma multiplicidade tanto mais abrangente de estados de espírito quanto mais possibilidades para que expussemos nossas singularidades. Ao não atentar para este fato, Derrida propõe uma interpretação que sobrepõe os polos deste dualismo em uma relação necessária, buscando, assim, a essência de uma linguagem que para Rousseau sequer passaria pelo crivo da busca pela essência. Aí, especificamente, para Rousseau, não somos seres de linguagem mas seres de gestos e paixões. A linguagem aparece, talvez, como derivado passageiro e muitas vezes, embora não todas, desnecessária. Contudo, precisamos ainda seguir Derrida para completar esta parte da argumentação e advogar em defesa de um paradoxo presente nesta teoria de Rousseau, que nos fornece um legado prolífico de discussão a adentrar no âmbito mesmo da pedagogia do *Emílio*.

Uma fala sem princípio consonântico, isto é, segundo Rousseau, uma fala ao abrigo de toda escritura, não seria uma fala: ela se manteria no limite fictício do grito inarticulado e puramente natural. Inversamente, uma fala que fosse de pura consoante, de pura articulação, se tornaria uma pura escritura, álgebra ou língua morta. A morte da fala é, pois, o horizonte e a origem da linguagem. Mas uma origem e um horizonte que não se manteriam sobre suas molduras exteriores. Como sempre, a morte, que não é nem um presente por vir nem um presente passado, trabalha o dentro da fala como seu rastro, sua reserva, sua diferença interior e exterior: como seu suplemento. (DERRIDA, 2013, p.385)

Devemos traçar aqui duas considerações importantes a respeito deste trecho do texto de Derrida. Em primeiro lugar é importante verificar que o autor se reveste das intenções de Rousseau, quando diz “segundo Rousseau”, para estabelecer os marcos de uma teoria própria da linguagem. A que a coloca anacronicamente como suplemento, em que a morte e a origem podem se sobrepor para que seu “rastro” possa existir. Como não nos é de nenhum interesse aqui adentrar no pensamento específico de Derrida sobre a linguagem, nos resta chamar a atenção para este dado, o de que Derrida se coloca sob as vestes de Rousseau para expressar a si próprio. Poderíamos até nos questionar se este procedimento seria válido ou não.

Acreditamos aqui em sua validade pelo motivo de que disto se segue a segunda consideração.

A partir do momento em que propõe este anacronismo presente na teoria de Rousseau, Derrida explicita o dualismo antes mencionado como um paradoxo em que valores antitéticos se sobrepõem como elementos não mutuamente excludentes. Animalidade e humanidade, vocalidade e consonantalidade, grito e fala, paixão e comunicação, suplementam-se formando a tensão mesma em que o gênero humano se inscreve em sociedade podendo conservar a capacidade para lidar com o todo em sua generalidade e perceber em si e no todo sua singularidade. Coloca-se, então, o dilema do sujeito. Estes vocábulos não estão necessariamente na retórica particular de Rousseau, mas tampouco aqui pretendemos nos revestir de sua voz e suas palavras.

Por hora sem a mediação de um comentador, atentemos para as palavras do próprio Rousseau e, como ressalva, alertamos para que não resvalem na tentação de associar humildade filosófica à ingenuidade de pensamento. Rousseau, assim como Freud a respeito de tantas outras coisas séculos depois, inicia seu livro *Emílio* (1992) com uma confissão de ignorância e com a pretensão de adentrar em uma nova querela para a filosofia, a saber, a da pedagogia, que poderia lançar alguma luz sobre a criança e o que denominamos por infância. Se a tentativa obteve logro ou pode ser jogada no limbo da história cabe aos que se dedicarem a uma pesquisa mais minuciosa de seus escritos decidir. O ponto de partida para este trabalho é o de que esta confissão de ignorância longe de representar uma ingenuidade, representa uma audácia significativa, sendo o logro desta audácia a possibilidade de colocar em pauta um determinado número de questões antes talvez ainda não tão possíveis. Rousseau, embora fale para a família burguesa de sua época, já alicerçada nos moldes que viriam a ser finalizados no século XIX, se utiliza de uma gama de pertinentes dispositivos conceituais que contrariariam, por exemplo, a filosofia cartesiana. Não espanta que este livro tenha sido relegado cada vez mais às faculdades de pedagogia, sendo tão importante quanto relativamente desconhecido fora dos círculos pedagógicos. É, sobretudo, uma obra de fôlego.

A filosofia cartesiana, e a filosofia de Descartes ele mesmo, não se ocupa da infância ou da criança senão para atribuir-lhes características que consideravam

presentes também nos loucos e nos incapazes. Esta associação entre infância e loucura já não se faz tão presente na obra de Rousseau. Ao conferir à infância um estatuto de maior dignidade epistemológica, considerando-a objeto passível de ser estudado para fins de produção de saber, opõe-se à Descartes e propõe uma aproximação da infância e das crianças ao invés de supor nelas meras distrações cuja meditação distanciada, uma certa negação do mundo corpóreo, poderia ser o único método para que se conheça alguma verdade.

Sigamos, portanto, com esta confissão de ignorância pouco ingênua de Rousseau, que atenta para uma ignorância sua e de seu próprio tempo.

Não se conhece a infância: com as falsas ideias que dela temos, quanto mais longe vamos mais nos extraviamos. Os mais sábios apegam-se ao que importa que saibam os homens, sem considerar que as crianças se acham em estado de aprender. Eles procuram sempre o homem na criança, sem pensar no que esta é, antes de ser homem. Eis o estudo a que mais me dediquei a fim de que, ainda que seja meu método quimérico e falso, possam aproveitar minhas observações. Posso ter muito mal visto o que cabe fazer; mas creio ter visto bem o paciente que se deve operar. Começai portanto estudando melhor vossos alunos, pois muito certamente não os conheceis e se lerdes este livro tendo em vista esse estudo, acredito não ser ele sem utilidade para vós. (ROUSSEAU, 1992, p. 6)

Devemos certamente analisar minuciosamente estas palavras de Rousseau pelo fato de que, em todo *Emílio*, figuram como uma das duas partes mais importantes para o que pretendemos desenvolver neste trabalho. Poderíamos adicionar aqui o numeral um se fôssemos por demais esquemáticos. Deixemos o esquematismo para mais adiante e adentremos nesta confissão tão particular de ignorância, que não deixa de ser também uma confissão de ignorância epistemológica.

“O que esta é antes de ser homem.” Eis aí a centralidade do argumento de Rousseau. Não deixemos de considerar que o *Emílio* é uma extensa obra normativa; ao considerar a criança como um ser à parte, busca-se regras para que seu desenvolvimento seja melhor feito e que esta criança torne-se um ser adulto mais amadurecido, tendo aprendido aquilo que, por opinião confessa de Rousseau, considera ser o melhor para que esta possa viver sua fase adulta sem maiores transtornos ou solavancos advindos de sua história como sujeito. Também nos cabe atentar para o mérito deste estatuto à parte. Seria falta de rigor de nossa parte aqui

supor que esta atitude é uma atitude inaugural na filosofia, mas podemos dizer sem maiores implicações que o alcance da obra de Rousseau nos permite dizer que há nesta separação, neste estatuto particular, uma dose considerável de iconoclastia. Rousseau, assim, atenta contra uma dose considerável da disciplina burguesa imposta à criança de sua época, busca permitir-lhe uma existência singular e se pergunta como educá-la levando em conta sua singularidade trazida então à tona. Ou seja, não se trata mais de questionar somente uma metodologia de educação, de formular a pergunta sobre como educar uma criança, mas uma questão mais profunda que envolve um novo elemento. Como educar uma criança levando em conta que uma criança ainda não é um ser adulto e necessita de uma compreensão e de um estudo particular de suas faculdades e necessidades? Esta importante virada não impede Rousseau de falar para a família burguesa de seu tempo, não o impede de se submeter às vicissitudes de uma prospecção normativa da vida. Mas temos que reconhecer o importante salto que já confere à criança uma infância que lhe é mais pertencente.

Estabeleceremos quatro passos para seguirmos o pensamento de Rousseau em seu trabalho. O primeiro já foi dado. O segundo, que nos compete agora, será o de diferenciar os tipos de educação a que o autor se refere - mais especificamente três. Seria natural esperar que uma obra tão extensa buscasse detalhar com maior profundidade o que se espera entender por educação, palavra de uma vastidão considerável e de uma amplitude histórica que não caberia em qualquer trabalho que fosse.

Seguem as palavras do autor, que diferencia em três tipos a educação.

Essa educação nos vêm da natureza, ou dos homens ou das coisas. (...) Ora, dessas três educações diferentes a da natureza não depende de nós; a das coisas só em certos pontos depende. A dos homens é a única de que somos realmente senhores e ainda assim só o somos por suposição, pois quem pode esperar dirigir inteiramente as palavras e as atenções de todos os que cercam uma criança? (...) Sendo portanto a educação uma arte, torna-se quase impossível que alcance êxito total, porquanto a ação necessária a esse não depende de ninguém. Tudo o que se pode fazer, à força de cuidados, é aproximar-se mais ou menos da meta, mas é preciso sorte para atingi-la. (...) Que meta será essa? A própria meta da natureza; isso acaba de ser provado. Dado que a ação das três educações é necessária à sua perfeição, é para aquela sobre a qual nada podemos que cumpre orientar as duas outras. Mas talvez esta palavra natureza tenha um sentido demasiado vago; é preciso tentar defini-lo com exatidão. (ROUSSEAU, 1992, p. 11)

A educação passa ser, então, uma “arte” na medida em que ela tende a ser inexata, passa e sê-la por não podermos prever seus resultados de maneira precisa. Esse apontamento se difere da busca de Descartes por uma filosofia ausente da loucura que julgava presente na infância e valora na trajetória do sujeito humano estas três dimensões distintas que cooperam quando do desenvolvimento do infante em busca de seu amadurecimento. Descartes não caminharia por este lado, não se julgaria ingênuo em suas faculdades cognitivas a ponto de poder situar-se no início de um estudo e não em seu final acabado e completo. Suas meditações, derivadas de um longo período de isolamento, o revelam. Queria chegar à verdade das coisas, apartado da observação empírica do corpo, do agir, das paixões e, substancialmente da loucura da infância, já que há muito dela nos afastamos quando adultos.

Esta “arte” desponta na filosofia de Rousseau como oposta a uma ciência ou a uma epistemologia. É arte, pois pode seguir somente alguns preceitos, admitindo que durante o percurso da evolução da criança os acidentes, os desvios e a habilidade para saber contornar os desafios são tão ou mais poderosos do que quaisquer conhecimentos metodológicos dados *a priori*. Aí já se insere um paradoxo da teoria de Rousseau que, embora assuma os riscos dos desvios e a aleatoriedade da sorte, também diz como provado que a meta é a natureza. A meta seria, deste modo, o gesto ainda inarticulado, um reclame sem fala, ou melhor, uma fala que somente entenderiam os que já podem ou puderam abdicar da articulação consonantal. Por este caminho podemos perceber a importância da teoria da linguagem de Rousseau quando confrontada com suas premissas pedagógicas. Esta tensão paradoxal está presente em todos estes momentos.

A palavra “natureza”, percebe o autor, deixa um sabor estranho quando inscrita em suas divagações. Percebe-o logo que a inexatidão do termo poderia vir a causar problemas futuros, e se segue o texto. Curiosamente, Rousseau não se esforça em momentos posteriores a esta resolução de esmiuçar o que seria um conceito próprio para a natureza, nos levando a supor que nos ensaios sobre a origem das línguas possamos retirar alguma informação útil para desvendar este mistério. Um livro tanto mais enigmático quanto escrito com paixão, da qual

Descartes fugiria correndo, mas que nos deixa mais portas abertas do que fechadas para seguir caminhando.

Em um terceiro ponto, Rousseau segue com a desprofissionalização da educação, para melhor dizer, como uma torção na palavra vocação que não mais significaria uma aptidão para um trabalho portador da especificidade de uma técnica ou de um saber, mas a capacidade para lidar com dilemas mais elementares e genéricos da vida.

Na ordem natural, sendo os homens todos iguais, sua vocação comum é o estado de homem; e quem quer seja bem educado para esse, não pode desempenhar-se mal dos que com esse se relacionam. Que se destine meu aluno à carreira militar, à eclesiástica ou à advocacia pouco me importa. Antes da vocação dos pais, a natureza chama-o para a vida humana. Viver é o ofício que lhe quero ensinar. Saindo de minhas mãos, ele não será, concordo, nem magistrado, nem soldado nem padre; será primeiramente um homem. Tudo o que um homem deve ser, ele o saberá, se necessário, tão bem quanto quem quer que seja; e por mais que o destino o faça mudar de situação, ele estará sempre em seu lugar. (ROUSSEAU, 1992, p.15)

Nisso Rousseau revela o seu desejo particular em relação à educação do ponto de vista genérico, chamando a atenção para um certo estado de natureza que não é somente um ponto de partida, mas que, por outro lado, também clama por fornecer ao aluno um saber particular desvinculado dos ofícios socialmente constituídos em uma sociedade qualquer. Seja aqui ou acolá, a vocação primeira a se seguir seria a de atender a este chamado da natureza que tanto nos fornece a vida em seu início quanto nos prepara para que sejamos aptos a viver em sociedade malgrado quaisquer mudanças, intempéries ou eventualidades no transcurso de nosso caminho.

Essa natureza a que Rousseau se refere não possui necessariamente relação com o plano biológico ou fisiológico. Não é a necessidade de comer ou de andar, de saber atear fogo a um punhado de lenha ou perceber o rolamento de uma rocha e disto intuir um instrumento capaz de nos deslocar mais rapidamente de um local para outro. A natureza aqui colocada é um estado genérico, que poderia ser colocado em um patamar metafísico como o precedente imediato do estado em que vivemos em sociedade e das particularidades dos ofícios e técnicas que dela advém. Este estado não é somente atemporal, mas também a-histórico, um estado de humanidade que se coloca a priori e que tende a ser ignorado na medida em que

nos desvirtuamos aprendendo as mais diversas funções que de nós exigem as instituições, contratos, ou seja, o todo orgânico de uma sociedade tida por Rousseau como corruptora desta generalidade originária.

Assim, Rousseau opõe a “ordem natural” da “ordem social”, sendo a primeira o início e o fim da boa educação e a segunda um meio pelo qual o ser humano pode articular-se no progresso de suas técnicas. Define também, então, o que chama de “ordem social”.

Na ordem social, em que todos os lugares estão marcados, cada um deve ser educado para o seu. Se um indivíduo, formado para o seu, dele sai, para nada mais serve. A educação só é útil na medida em que sua carreira acorde com a vocação dos pais; em qualquer outro caso ela é nociva ao aluno, nem que seja apenas em virtude dos preconceitos que lhe dá. No Egito, onde o filho era obrigado a abraçar a profissão do pai, a educação tinha, pelo menos, um fim certo. Mas, entre nós, quando somente as situações existem e os homens mudam sem cessar de estado, ninguém sabe se, educando o filho para o seu, não trabalha contra ele. (ROUSSEAU, 1992, p.15)

Ainda que seguindo a consideração de que Rousseau atenta para seus próprios desejos com relação à educação e como esta deveria ser pensada, nos revela que seu princípio não poderia jamais ser meramente utilitário. Não cumpriríamos uma função na sociedade para que esta fosse mais salutar. Salutar não seria se antes não nos puséssemos a cumprir as tarefas que nos impelem também a ordem “natural” e que como humanos nos possibilitaria simplesmente o sermos por completo mesmo em variando nossa função, nossa utilidade ou nosso ofício. Neste estado de sociedade corruptor o sujeito não serve senão pelo que faz, se o faz com maestria ou se o faz com mediocridade ou ruindade. Ao reverso deste utilitarismo seríamos mais saudáveis se soubéssemos lidar com nossas angústias, com nossas primeiras frustrações e com os medos que decorrem de uma primeira infância, por exemplo. Como veremos, Rousseau curiosamente se aproxima da psicanálise neste ponto.

No que diz respeito à vocação, compara sua própria sociedade, tomando por generalidade e pouco esforço antropológico, com a sociedade egípcia. Não nos cabe verificar se há verdades ou inverdades nas afirmações, mas entende-las mediante a conceitualização de que este autor lança mão. Que os homens mudam de estado, Rousseau toma como um dado certo. Mas ao mudarmos de estado, ao

nos percebermos vocacionados para algo outro que não seja o que nos for proposto por nossos pais podemos cair na armadilha social de nos vermos obrigados a abraçar uma função que no íntimo não nos compete.

A “ordem social” pode, portanto, trabalhar contra nós. Contra, por limitar nossas vocações aos ofícios e limitar os ofícios aos ofícios dos pais. É difícil dizer se Rousseau pensou este contra-trabalho como uma categoria de sofrimento e angústia, embora o texto nos leve a supor que sim. O que emerge nesta consideração do autor é a dimensão do conflito, por ele tomada como indesejada para uma criança caso parta do que chama de “ordem social”. Os conflitos desta ordem são os que poderiam causar não somente um certo sofrimento indesejado mas seriam também conflitos desnecessários para uma sociedade saudável. O mesmo não se poderia dizer dos conflitos que possuem por base a “ordem natural”.

Estes outros conflitos que não partem da sociedade instituída, mas de um vínculo social mais primário, ligado às sensações íntimas da criança em seu nascimento e em suas primeiras descobertas do mundo, podem produzir angústia, rebeldia e outras variantes de resistência e o fazem pelo simples motivo da contrariedade que a “ordem social” impõe à “ordem natural”.

Tão cruel constrangimento poderia não influir em seu humor, em seu temperamento (da criança)? Seu primeiro sentimento é um sentimento de dor e de esforço: só encontram obstáculos a todos os movimentos de que necessitam. Mais desgraçados do que um criminoso algemado, fazem esforços vão, irritam-se, gritam. Seus primeiros sons, dizei vós, são de choro? É evidente. Vós os contrariais desde o nascimento; o primeiro presente que recebem de vós são algemas; os primeiros tratos que experimentam são tormentos. Nada tendo de livre senão a voz, como não se servirem dela para se queixarem? Choram por causa do mal que vós lhe fazeis. Assim envolvidos e amarrados, gritaríeis mais do que eles. (ROUSSEAU, 1992, p.18)

Sem cometermos aqui o erro infantil de comparar o operário, o trabalhador ou o proletário a uma criança, pois que já imerso em todo o conflito de vender-se como mercadoria neste particular tipo de escravidão do capitalismo, como não lembrarmos de Marx e Engels (2005) quando em passagem famosa do *Manifesto Comunista* afirmam que o trabalhador não teria nada a perder senão as amarras mesmas que o confinam à esta situação de absoluta dependência e falta de poder? A criança

chora, é evidente; mas, em se tratando de nossa educação, o que lhe resta senão chorar?

A crítica de Rousseau caminha para um tipo de crítica à disciplina. Ao que seria imposto pela sociedade, tornada presente na figura do adulto cuidador, e que atentaria contra aos desígnios naturais da criança. Confere-a também um direito natural fundamental, o de chorar. Traduz-se, então, e principalmente, por um direito de sofrer e expressar seu sofrimento na única voz a que pode se apossar. Uma voz ainda inarticulada pois que não linguisticamente comunicativa, mas uma fala expressiva, uma fala natural representativa de sua dor e seu sofrimento.

A atitude de Rousseau ao proferir essas palavras encontra eco em momentos posteriores no tempo, ecoa nos dias de hoje, inclusive, conferindo dignidade ao sofrimento. Não uma dignidade, contudo, socialmente pautada pelo pensamento rigoroso sobre a ética ou os costumes, mas uma dignidade natural posto que observada nos gestos mais primitivos do ser humano colocados em evidência pela intempestiva atitude da criança.

Essa dignidade e esse sofrimento são também, para o autor, atemporais. Se “o destino do homem é sofrer em qualquer época” (ROUSSEAU, 1992, p. 23), acompanha-nos a presença desta ordem natural do sofrimento vivida na primeira infância e que sempre, ao sofrermos, em qualquer época, nos remeteríamos a ela. A “ordem social”, assim, não pode ser constituída sem que haja em um primeiro momento uma “ordem natural” que permite ao ser humano romper com o silêncio indiferente dos que o cercam e inaugurar-se na generalidade da ordem instituída como uma criatura singular, portanto, como sujeito. Nasce assim, conjuntamente com o corpo da criança, sua primeira atitude relacional.

Desses choros que imaginamos tão pouco dignos de atenção, nasce a primeira relação do homem com tudo o que o cerca: forja-se o primeiro elo dessa grande cadeia de que é formada a ordem social. (ROUSSEAU, 1992, p.46)

Nasce também, quando do nascimento da criança, o primeiro erro fundamental do ser humano adulto, a saber, ignorar e desmerecer o desesperado

pedido de amparo proferido pela criança que não possui nenhum outro meio de manifestar-se senão um choro profundo e contundente.

Simultaneamente, apesar de ter como único meio de expressão seu grito choroso, a criança ainda não se encontra adentrada na normatividade da vida social, não se censura ou se permite de acordo com as regras do jogo da vida em sociedade. E entendemos aqui a seguinte sentença de forma metafórica, embora tenha sido comum em muitas épocas as comparações da socialização com a ordem biológica.

Uma criança suportará mudanças que um homem não suporta; as fibras dela, moles flexíveis, tomam sem esforço as dobras que se lhes impõe; as do homem, mais endurecidas, só com violência mudam as que receberam. Pode-se portanto tornar uma criança robusta sem expor sua vida e sua saúde; e ainda que houvesse algum risco, não se deveria hesitar. Se são riscos inseparáveis da vida humana, pode-se agir melhor do que transpô-los para o tempo de sua duração em que são menos prejudiciais? (ROUSSEAU, 1992, p.23)

A capacidade adaptativa da criança aparece então como uma virtude a ser aproveitada para que esta não venha a sofrer de forma desnecessária por aprendizados que pode ter ainda em idade não avançada, idade na qual, por perda desta mesma capacidade adaptativa, da capacidade de absorver as formas elementares de sofrimento e delas tirar proveito, um sujeito somente poderia mudar ou conformar-se com as imperiosas limitações de sua existência por meio de choques brutos e violentos. Melhor seria fazer com que a “ordem social” se adaptasse ao fato de que nela penetra a “ordem natural” por meio da fala inarticulada da criança e caminhar no sentido de transportar os ensinamentos sobre como lidar com as frustrações, angústias, medos, limitações, enfim, toda sorte de formas de sofrimento humanos para um estágio da vida no qual o sujeito pode ainda apoderar-se de suas vivências a fim de melhor compreender e lidar com o inevitável. Embora considere o sofrimento como uma categoria inevitável da existência humana, Rousseau passa longe de um fatalismo, fazendo incidir sobre a arrogância típica de uma sociedade que observava em vida uma crítica contundente sobre o modo pelo qual poderíamos tratar a criança. Uma crítica pedagógica, sobretudo, uma crítica referente às premissas de um método que considerava prejudicial à criança e extensiva à vivência adulta. Alterar as premissas desse método seria

imperioso para que a própria vida pudesse ser alterada em seu significado e que a sociedade tomada em seu amplo espectro pudesse ser composta de sujeitos menos desamparados em face das coisas que poderiam muito bem ter aprendido quando crianças. Mas nessa tentativa, veremos, Rousseau formula seu paradoxo, que tanto quanto a dignidade do sofrimento, ainda ecoa nas muitas formas de pedagogia que o seguiram; também nas críticas feitas a essas muitas outras pedagogias.

Como resumo da ópera Rousseau afinal nos relega em sua cereja do bolo o problema que conseguiu formular sem resolver e que nos interroga a presença da oposição entre a espontaneidade da criança e a racionalidade tanto alçada sobre ela quanto nela construída em esforço constante e intransigente.

Experimentamos todos os instrumentos, menos um, o único precisamente que pode dar resultado: a liberdade bem regrada. (ROUSSEAU, 1992, p.77)

Nos perguntamos: o que seria essa liberdade bem regrada. Rousseau a nos apresenta como se sua verdade fosse auto-evidente, mas não nos conformaremos com isso. Seria resposta demasiado fácil para que simplesmente a aceitemos assim incontestes. Fora que ela causa um dilema deveras profundo para não ser aprofundado em análise mais minuciosa, sendo parte deste trabalho, inclusive, se propor a esmiuçar este problema.

Encontramos a oposição entre liberdade e regra, entre a razão e a espontaneidade emotiva da criança, entre o que em seu século poderia ser a luz do conhecimento ou as trevas da loucura. Rousseau critica os métodos pedagógicos convencionais pondo-os na seara de uma extrema racionalidade, de um extremo regramento contrário às liberdades necessárias à infância, mas resume sua própria pedagogia em termos de um paradoxo: a “liberdade bem regrada”. Em se retirando o qualificativo, teríamos uma liberdade regrada. O que seria isto? Uma oposição em que um dos termos da equação prevaleceria? Uma impossibilidade prática formulada teoricamente em um horizonte metafísico? Ou um paradoxo que teima em assombrar como um espectro as pedagogias subsequentes? Temos que levar em consideração que o rigor a que os trabalhos acadêmicos são hoje postos em consonância não existia com intensidade suficiente quando Rousseau escreveu seu

texto e temos sorte de que esta liberdade tenha nos legado a possibilidade de hoje nos questionarmos melhor sobre este paradoxo.

Conquanto percorremos o traçado da criança à infância, da sua invenção como forma de sentimento e da solidificação de seus termos ao longo da história pensada do ocidente, necessitamos também determo-nos um pouco, paralisar temporariamente essa progressão particular a fim de compreender em que entrelaçamento filosófico se encontra, por exemplo, Rousseau, que, como vimos, anuncia um paradoxo a respeito da infância. Seguimos então, em concordância, com o pensamento de Bento Prado Junior (2008), para quem o pensamento de Rousseau articula temas centrais e caros ao ocidente do século XX de forma antecipada. Neste pensamento aparecem questões sobre a existência, a essência e, mais notadamente, a linguagem. É bem verdade que uma comparação direta entre o que a linguagem significou para o século XX e o que ela significava pra Rousseau lá atrás seria infrutífera se não fosse pensada através de transversalidades históricas, mas somente de um historicismo edificante e progressivo. Ou seja, sua posição de predecessor em relação à este tema somente pode ser posta como tal na medida em que também podemos atingir suas palavras no que elas contém de atual e não absolutamente submetidas ao regime de costumes, aos dados sociais e históricos de seu tempo. Isso não significa, contudo, relativizar o tempo, como se este não transcorresse e produzisse mudanças consideráveis nas formas de agir e pensar dos diferentes contemporâneos de si, mas entender o tempo como um dos fatores determinantes e somente como um deles, que neles age sem adquirir uma supremacia imperativa. De outro modo não poderíamos jamais, do ponto de vista no qual nos encontramos hoje, dialogar com sua obra.

Se advogamos aqui que a interdisciplinaridade inerente a este trabalho pode produzir um contexto tal que permite escrevermos ora sociologicamente, ora filosoficamente, dentre outras abordagens, sem que percebamos com qualquer nitidez a fronteira que separaria estes diferentes tipos de conhecimento, o mesmo devemos tentar fazer com o tempo, partindo de uma transtemporalidade. Admitimos que as vozes de Rousseau devem ser ouvidas hoje pois que escolhido foi como predecessor de uma posição à respeito de certos temas importantes para à crítica à infância da qual este trabalho trata e de um pensamento abrangente sobre a criança mesmo sem idealizá-la. Necessitamos, pois, de Rousseau na mesma

medida em que necessitamos de contemporâneos abertos à sua crítica e que também de um ponto de vista contemporâneo com ele dialoguem e dele sorvam o que de importante for considerado. A criança, como já dissemos, sempre existiu. A infância e seu sentimento peculiar burguês, nascido no tempo de Rousseau, porém, não. Deriva-se daí o ponto onde a temporalidade, a historicidade dos acontecimentos, desvia-se de sua pureza e pode ser entregue à investigação interdisciplinar, entregue à memória. Perfaz o caminho do que se lembra, do que se esquece; do que quer ser esquecido e do que necessita ser lembrado.

Seguimos então com as considerações de Bento Prado Junior acerca de Rousseau e sua importância na filosofia ocidental⁶

Quando examinamos o “estado atual” da questão J.- J. Rousseau, percebemos, de fato, que a imagem tradicional que possuímos não saiu intacta dessa metamorfose. Não nos vemos apenas diante de outro Rousseau – ele já não é o rapsodo do sentimento, o literato brilhante que esconde no esplendor de seu estilo as contradições de um pensamento sem autêntica profundidade -, mas diante de um Rousseau – ele é agora o pensador um tanto profético que antecipa os grandes temas da modernidade: existência e discurso, sociabilidade e linguagem, natureza e cultura – que ocupa um lugar estratégico dentro do pensamento do século XVIII e até na história do ocidente. Ele é lido menos com a curiosidade historiográfica que quer reconstruir o Outro, para conhecê-lo em sua alteridade e em seu distanciamento, do que com a inquietação daquele que se questiona a respeito de si mesmo através da leitura de um Outro. A obra já não é julgada por um olhar que a transcende e a domina sobrevoando-a: nós a questionamos do próprio lugar em que fala, pois parece que fala daqui mesmo; se o nome de Rousseau indica uma virada estratégica da história do ocidente, é porque essa virada ainda não está concluída, é porque define um “aujourd’hui” que ainda não passou e ainda serve de horizonte. (PRADO JR., 2008, p.43-44)

O autor, então, advoga uma atualidade presente no pensamento de Rousseau que parte de um olhar estratégico para o passado que somente poderia ter vindo mesmo da atualidade, esta mesma capaz de evidenciar que a interpretação de que sua obra, para além da exuberância literária porém estéril, revela os pontos nos quais o ocidente pendula suas divagações, como as realizadas entre a natureza e a cultura – como no caso da antropologia e da sociologia – e entre a linguagem e formas pré-linguísticas de existência. Melhor dizendo, existiria algo para além ou para aquém da linguagem? Seriam estes além e aquém distintos entre si ou seriam

⁶ É certo que chamar uma filosofia de “ocidental” é incorrer em uma generalização banal, mas nos serve no momento para efeito de compreensão dentro do senso comum.

mesmo pontos que se encontram em curvatura em uma realidade que a própria linguagem desconhece? Este ponto não precisa nos preocupar aqui, mas demonstra que Rousseau se recoloca necessariamente entre os modernos e os contemporâneos por ter primeiramente formulado algumas questões quase corretamente.

Para termos noção do quanto este autor valoriza o trabalho de Rousseau no âmbito de uma possível e necessária atualização de seu pensamento basta observar sua afirmação de que “o materialismo dialético será a exposição clara e científica do que era antecipado confusa e abstratamente na obra de Rousseau” (PRADO JR., 2008, p. 45). Estamos longe aqui de advogarmos em favor de tal generalização, mas podemos concordar com o que Hobsbawm (2017) reiteradamente enfatiza ao analisar o século XIX, a saber, do impacto que a leitura de Rousseau teve para produções filosóficas e sociais, tais quais a revolução francesa e os pensamentos diversos como Kant e Marx⁷. Ou seja, segundo Hobsbawm, muitas foram as atualizações não declaradas da obra de Rousseau que compuseram o imaginário da modernidade a partir de sua primeira revolução burguesa e durante o processo mesmo de todos os conflitos inerentes à revolução industrial. Como aqui nos ateremos à infância, precisamos derivar dessa importância um outro caminho.

Fazendo esta derivação proposta acima poderíamos também perguntar-nos se igualmente para compreendermos as posições modernas e contemporâneas sobre a infância não precisaríamos da mesma forma como propõe Bento Prado Júnior (2008) revolver a percepção de Rousseau sobre a criança que se põe sempre no entrecruzamento da filosofia com a literatura. Este entrecruzamento é certamente uma característica ainda não moderna, portanto, não estamos colocando Rousseau entre os modernos, mas entendendo a modernidade possível de Rousseau. Aliás, se não nos propuséssemos a realizar esta tarefa e se não entendêssemos aqui Rousseau com tamanha importância para a compreensão de variadas questões sobre a infância, de nenhuma validade teria sequer a menção de seu nome.

⁷ Hobsbawm menciona que a pontualidade da rotina de Kant somente fora alterada duas vezes em sua vida, uma pela notícia da queda da Bastilha e a segunda pela leitura do *Emílio*, de Rousseau. Ainda sugere a tese de que as ideias de Rousseau foram amplamente aceitas em muitos setores revolucionários que permitiram deflagrar a revolução francesa.

Felizmente, Bento Prado Júnior (2008) nos fornece parágrafo preciso de sua visão específica da infância em Rousseau.

A infância é definida como o espaço de um jogo inocente numa natureza transparente, sob o olhar benevolente dos deuses: a criança desliza sobre a aparência, “revolve a superfície da terra”, que não esconde nenhum fundo, e a felicidade desse jogo “superficial” é confirmada pelo olhar dos deuses que não escava nenhum segredo além do visível. [...] Nesse instante, a criança descobre, na desgraça, que *existe* o invisível, pois sua inocência escapa ao suposto olhar onisciente dos deuses que deixam, por isso mesmo, de sê-lo. A experiência infantil é o solo e o húmus do pensamento: o tema, bem corriqueiro, da diferença entre o ser e a aparência é alimentado, em Rousseau, pela força dessa experiência para sempre viva. (PRADO JR., 2008, p.54)

Embora enigmático, o parágrafo que nos precede neste momento revela as intestinas relações que Rousseau concede à infância com relação a descoberta de sua própria ingenuidade, sua maneira particular de questionar o que aparentemente não têm “fundo”, mas que, com o tempo e a seu modo, revela-se mais aparência do que verdade. É uma dificuldade traduzir Rousseau para os nossos tempos, traduzir esse outrora tão repleto de uma filosofia ainda não balizada pelos rigores atuais, contemporânea de uma liberdade de escrita tanto prolífica quanto absolutamente misteriosa. A criança que Descartes rejeita é aceita por Rousseau que já a coloca não mais à distância, isolada de seus metódicos e adultos pensamentos que romperiam com o que a ingenuidade da infância poderia nos levar a supor como conhecimento, mas Rousseau já a coloca em uma posição de certa suspeição. Não lhe faculta, fatalmente, um potencial extraordinário, muito pelo contrário, seu potencial é o que há de exatamente ordinário como aquilo que nos leva à origem da fala e da própria linguagem humanas. Sendo assim, a criança é o que há para ser observado a fim de que compreendamos melhor a formação do que nós mesmo somos como adultos e, segundo esses passos, questionamos a infância observando-a ao longe, vendo-a revolver a terra, correr pela grama, brincar com seus brinquedos, observar seus modos e assim, ingenuamente, de maneira tão clinicamente pouco invasiva a regramos para que dela também possa extrair-se um tanto de liberdade. Atribui-se à criança uma conduta normativa desejável que, se cumprida, também pode oferecer-lhe uma porção considerável de tempo utilizado à sua escolha, ao seu bel-prazer. Feliz criança a de Rousseau? Talvez, mais feliz do que qualquer criança presa sob as condutas resolutas dos disciplinadores mais

austeros, ascéticos e brutais, mas compreendamos que a liberdade aqui ainda não é plenamente seu reino e é tão difícil compreender a infância quanto é difícil propor o que seria então um reino propriamente liberto para suas experiências. Não creiamos aqui sequer achar literatura disponível ou mesmo experiência relatável que nos forneça tal testemunho. Não esmoreceremos, no entanto nesta incessante procura.

Alguma coisa existe de importante nestes apontamentos sobre os autores acima mencionados. Sabemos aqui que se traçássemos uma historiografia completa do período em que viveram, chegaríamos a mais conclusões acerca do que estas épocas nos legaram para pensarmos a criança em seu desenvolvimento, seja por terem produzido obras que objetivam esse questionamento diretamente, como a de Rousseau, seja a que o faz por exclusão, como a de Descartes que sequer tematiza a infância diretamente. Curiosamente estas obras podem figurar como as ilustres predecessoras de muitas reflexões. Se tomarmos o contexto contemporâneo da pedagogia; e mais, se o tomarmos pelos vieses que iremos seguir no capítulo que se subsequente a este, veremos tão objetivamente a atualidade da negação da infância procedida por Descartes quanto de sua ingênua e dúbia apreciação realizada por Rousseau. Veremos a centralidade do que já mencionamos aqui como a “liberdade bem regrada” para a infância e, inclusive, como esta suposta liberdade pode muito bem projetar-se para dentro de uma cultura que propagandeia o bem da criança enquanto habilmente a vilipendia colonizando-a.

Nenhum destes autores, até agora, foge da construção de etapas para o desenvolvimento infantil, esta construção da infância e da apreciação da criança, o racionalismo presente em Descartes e a preocupação com a formulação da linguagem articulada em Rousseau prendem-se a uma idealização pouco concreta sob o ponto de vista contemporâneo do que poderíamos considerar a experiência infantil. Sobretudo, nestes dois autores, esta é uma experiência que passa. Não, é claro, sem deixar um legado, mas um legado que irá ser apreciado posteriormente como uma experiência de adultos, para adultos que obviamente se revolverão em muitas reflexões sobre o que é a infância e sobre mesmo que teria sido sua própria. Talvez não à toa date desta época o aparecimento de diários, das reflexões cotidianas da vida, das memórias de si. Cabe ressaltar que esta memória ainda é fria e distanciada, ainda regida por uma sequencialidade cronológica, passo ante passo, até que se possa chegar à vivência do amadurecimento pleno, do gênero

humano definitivamente formado para cumprir as atribuições que lhe são determinadas pela sociedade que se imagina ideal, que se põe como uma meta a ser cumprida e um horizonte a ser perseguido incessantemente. Acreditamos aqui, contudo, que seria difícil construir uma visão que prescindia destas etapas tão marcadas para a infância, que a possa livrar tanto do ponto de vista teórico quanto do ponto de vista da aplicação prática de uma pedagogia, sem que passássemos pela exploração do território das etapas, sem que pudéssemos demolir suas fundações e deixar ali suas ruínas, memórias importantes para erigir um pensamento mais fecundo que possa transpassar a necessidade de que para que se entenda a criança tenhamos nós que enredá-la em nossos pensamentos já não mais infantis, já não mais cabíveis àquilo que seria de propriedade da criança mesma que ela nos revela de modo menos óbvio, menos cartesiano, para usar uma apropriação do senso comum, e que pode e deve ser estudado seja por uma reflexão mais distanciada ou mesmo como os psicanalistas e pedagogos que diariamente convivem com as demandas de um cenário tão enriquecedor quanto espantosamente passageiro em se tratando de temporalidades cronológicas. Precisaríamos nos perguntar se seria possível pensar a infância como tentamos pensá-la hoje se não fosse pela obra destes autores e pelas arruinadas fundações que suas obras nos deixaram para que pudéssemos construir por cima destas fundações algo que pode ser absolutamente novo sem deixar de entrever lá e cá as memórias deste passado que teve a infância tematizada, seja pela negação, seja pela construção de uma rebuscada problematização ainda que não plenamente atualizável.

Alexis de Tocqueville, produto do século XIX, nos mostra com bastante vigor a importância desta nova concepção de infância então formada. Não que tenha se proposto a dizer algo sobre ela, sobre esta parte do percurso da vida, mas não deixemos de reparar na curiosidade que aparece em sua principal obra, *A Democracia na América*, que nos deixa entrever momentaneamente o vigor que a infância havia tomado mesmo como metáfora para a sociedade. Ao descrever com espanto a nova e rica sociedade situada no norte das américas, enaltecendo qualidades que não via na Europa de então e ponderando sobre alguns de seus aspectos negativos, diz,

Os anglo-americanos chegaram já civilizados à terra que sua posteridade ocupa; não precisaram aprender, bastou-lhes não esquecer. (...) Nos Estados Unidos, portanto, a sociedade não têm infância; ela nasce na idade viril. (TOCQUEVILLE, 2005, p.356)

Importante destacar desta passagem que, embora estivesse observando uma sociedade nascente, o que nos levaria automaticamente a crer que estaria esta passando por seu fecundo período infantil, Tocqueville nos lança na difícil ideia de que a América do Norte teria nascido já adulta, em idade “viril”. Malgrado o patriarcalismo da afirmação e a difícil filiação ideológica a seus escritos, o autor mencionado é um exemplo dentre outros de que a infância havia chegado para ficar em um léxico coletivo da época, que envolveu desde a antropologia evolucionista, que situava o selvagem próximo à criança quanto Marx ou Tocqueville que embora não compartilhem quase absolutamente nada do ponto de vista analítico ou teórico, compartilham uma certa teleologia histórica análoga à passagem da infância ao amadurecimento. E nos remetemos aqui ao primeiro capítulo desta tese reafirmando que, embora o século XX tenha apresentado ao mundo tantas inovações em tantos campos quanto possíveis, ainda travamos muitas batalhas que envolvem diretamente os séculos XVIII e XIX e talvez ainda não tenhamos nos livrado de certas amarras indesejáveis ao presente.

Segue-se então o século XX e não podemos deixar de lado a ressalva de Foucault (2014) quanto à psicanálise como a esfera do saber sobre o sujeito e a saúde mental que escapa de ser um dispositivo de controle sobre os corpos colocando em uma dialogia simplória por um lado a loucura, encarcerada, medicada e isolada do convívio social, e por outro a razão e a sanidade que encontraram ali uma expressão científica para legitimar-se. Neste contexto aparece Freud, como construtor deste novo saber; a psicanálise. E não poderíamos nos furtar aqui de mencioná-lo, falar sobre sua obra, embora de maneira breve. E insistimos em fazer isso de maneira breve pois não é o intento desta tese explorar o meandros da psicanálise, mas mostrar que Freud abre a porta que será necessária para que o pensamento sobre a infância escape ao etapismo vigente até então na filosofia e nas ciências médicas, e que também não limite a infância a uma metáfora para a história e a evolução de processos dentro de uma sociedade, ou mesmo como processos inerentes à todas as sociedades.

Seu mais importante biógrafo, Peter Gay (1984), assinalou muito bem sobre uma característica que há pouco mencionávamos sobre o tempo de Freud, a saber, a da peculiar característica desse tempo de relatar as memórias individuais,

(...) esse auto exame havia se tornado corrente nos salões e cafés de Viena. O século XIX foi o século psicológico por excelência. Foi uma época em que as auto-biografias confessionais, os auto-retratos informais, os romances baseados próprio autor, os diários íntimos e memórias confidenciais converteram-se de flerte em torrente, intensificando-se grandemente sua manifestação de subjetividade e sua interioridade deliberada. (GAY, 1984, p.132)

Neste trabalho mesmo já passamos por algumas dessas evidências, Dickens e Rousseau, cada qual à sua maneira o fizeram, mesmo antes do século XIX. Chegando-se neste século então o aumento ocorre de maneira significativa e isso pode ter ocorrido por vários motivos, seja uma intensificação da preocupação com a própria identidade íntima ou mesmo as linha férreas recém construídas que haviam possibilitado o envio de cartas e documentos com maior presteza e celeridade. Verdade é que as pessoas de um modo geral passaram a se corresponderem mais e conseqüentemente falarem mais sobre si mesmas e suas vidas. Quanto ao fato de oferecer a premissa de que teria sido um século “psicológico”, ou seja, um século preocupado com esta identidade íntima, essa esfera do privado recentemente elaborada pela crescente subjetividade burguesa, somente pode ser afirmada retroativamente, dado que no século XIX não havia uma convenção sobre o que a própria palavra “psicológico” poderia significar. Assim traduzimos aqui para nossos próprios termos. Ressalta-se, obviamente, que o que viria a nascer com Freud, a psicanálise, envolve diretamente a necessidade, não somente íntima porém também clínica, de falar sobre si. Supõe um exame de Eu que remonta ao passado, que tece os fios de uma memória interligada com detalhes de percepções há muito esquecidas, com a anamnese factual e narrativa de uma história de vida que se contada poderia atuar o sofrimento psíquico e remontar a vida de um determinado sujeito ao que se poderia convencionar por uma normalidade. Daí a lapidar definição de Peter Gay sobre o motivo necessário, essa interligação de uma deixa histórica com o gênio de Freud que pôde conceber algo como uma clínica psicanalítica.

Essa ligação entre inconsciente e repressão data dos primeiros tempos da teoria psicanalítica de Freud. Os fios do pensamento consciente aparecem como um aglomerado casual de elemento descontínuos apenas porque a

maioria de suas conexões associativas foi reprimida. Nas palavras de Freud, sua teoria da repressão é “a pedra fundamental para a compreensão das neuroses” - e não só delas. A maior parte do inconsciente consiste de materiais reprimidos. Esse inconsciente, como foi definido por Freud, não é o segmento da mente que abriga pensamentos temporariamente fora de vista, facilmente evocados: este é o que ele chamou de pré-consciente. Pelo contrário, o inconsciente propriamente dito se assemelha a uma prisão de máxima segurança com reclusos anti-sociais, definindo há anos ou recém-chegados, tratados com rigor e fortemente vigiados, mas dificilmente controlados e sempre tentando fugir. Suas fugas apenas têm êxito de modo intermitente, e a alto preço para si e para os outros. Portanto, o psicanalista que trabalha para desfazer, pelo menos em parte, as repressões, deve necessariamente reconhecer os graves riscos aí postos e respeitar o poder explosivo do inconsciente dinâmico. (GAY, 1984, p.131)

Difícil complementar a definição do autor que, por mais que se trate de uma metáfora, consegue definir com precisão o início do que hoje se entende pela psicanálise. Cabe denunciar a presença de uma temporalidade e de uma causalidade difusas que constituem este sujeito psíquico de Freud. As conexões mnêmicas não são postas à luz do dia, permanecendo em uma escuridão sombria e relutante e eventos aparentemente pouco significativos podem tomar dimensões imprevistas no decorrer do processo analítico que sabidamente move as monstruosidades internas de cada paciente e não pode prometer uma resolução fácil. O inconsciente se manifestaria, então, como algo sempre muito difícil de se acessar e também perigoso de se invadir sem uma extrema responsabilidade. Daí o que aqui nos interessa, essa temporalidade difusa. A criança que outrora existiu continua ali, no sujeito adulto, tornada inconsciente e expressando-se através das neuroses e dos quadros patológicos diversos através de suas marcas de memória que cortam o presente como navalha afiada, fazendo das palavras e das cenas vividas em outros tempos razões de sofrimento talvez tão intenso quanto a própria dor física, senão transfigurados eles mesmos em uma dor física. Não é um materialismo, portanto, nem simples nem vulgar. Virá a produzir uma metapsicologia na qual poderíamos avistar aspectos fundamentais da vida psíquica como a libido e conseqüentemente a própria sexualidade do paciente. Assim também assinala Peter Gay,

Desde o início, um ponto essencial para a teoria de Freud era o de que a sexualidade não consiste numa força biológica, simples e unitária, que surge plenamente formada com o nascimento ou aparece pela primeira vez na puberdade. (GAY, 1984, p.147)

Essa força não somente aparece muito antes da puberdade, decorre da própria existência biológica do sujeito, como se sujeita às condições, palavras, gestos, cenas, traumas e vivências diversas que o cercam na infância ou mesmo na idade adulta. Supõe um infantilismo mas também supõe um mesmo mecanismo que não tem seu início tardio, mas precoce, e conduz a auto-percepção de uma pessoa no decorrer de sua vida muitas vezes violentamente.

Ao adentrarmos aqui em um panorama propriamente psicanalítico devemos também considerar duas ressalvas importantes pra não criarmos confusão acerca da finalidade específica deste trabalho e das considerações que venham a ser propostas ao final do mesmo. Não nos cabe considerar o universo psicanalítico de Freud, aqui, como uma explicação de suas amplas bases clínicas, sua inserção em determinado contexto histórico ou de expor tudo o que se refira ao trajeto teórico dinamizado pela psicanálise quando do momento de seu nascimento até uma idade mais madura na obra do autor. Ao contrário, Freud necessita ser levado em conta fragmentariamente conquanto sendo o prisma inicial de uma certa filosofia do sujeito que implica em si um infantilismo e neste mesmo infantilismo as questões pertinentes ao erotismo e à sexualidade humanas. Tampouco consideramos que seja necessária a explicação minuciosa do seja a psicanálise ontem e hoje e consideramos que os pequenos fragmentos de fragmentos que aqui serão expostos sejam suficientes para demonstrar o que em Freud nos interessa, bem como aquilo que em sua obra se articula com o material a ser apresentado no transcurso da parte final deste trabalho. Essa decisão gera uma dificuldade e uma facilidade. A primeira é a de percorrer toda a obra de um autor da grandiosidade de Freud para somente então selecionar aquilo que nos interessa e a segunda é a de não ser necessário um prolongamento indefinido e muitas vezes dúbio, dado que se trata de mexer em um vespeiro ao opinar sobre um autor considerado clássico, que levaria a searas teóricas que chegariam aos tempos mais recentes das implicações da psicanálise sobre culturas intelectuais, tais como o estruturalismo e o pós-estruturalismo. Sem contar os muitos que refutaram aspectos importantes dessa teoria.

Em um segundo momento cabe ainda mencionar o que para alguns pode parecer óbvio, mas que não pode furtar-se ao rigor. O termo “sexualidade”, ou mesmo o termo “erotismo”, não são empregados como relativos ao ato sexual como

estamos habituados a concebê-lo. Este ato, seria, para Freud algo pertinente ao amadurecimento e solidificação das estruturas do sujeito e estamos longe disso, longe da discussão clínica, política ou ética que a psicanálise representa quando estudada como um todo ou mesmo de seu significado dentro de uma obra grande e multifacetada. *Grosso modo*, falar de sexualidade infantil ou de erotização na infância não significa entender que a criança produz um interesse específico pelo ato sexual, ou mesmo para nos cercarmos somente de seu aspecto biológico, da cópula. Nos furtaremos aqui de discutir a importância da criança para Freud nestes termos ou mesmo o que estes termos poderiam significar teoricamente. Não porque não renda uma interessante e importante perspectiva sobre a obra do autor, mas simplesmente porque aqui seria exagerado esse prolongamento e porque o que disponibilizaremos, cremos nós, dará conta do recado.

O primeiro voo da psicanálise encontra-se na ideia de Freud em relação aos sonhos, marcado em sua primeira grande obra, que já anunciava o retorno às cenas vivenciadas pela criança sem adentrar profundamente no infantilismo do inconsciente, como revelado há pouco por Peter Gay. Foi necessário um segundo voo, um salto a mais em direção à criança, para definir os parâmetros de sua teoria que inclui a permanência das experiências infantis na formação da conduta humana madura. O que há de curioso e inovador, contudo, é a chamada de atenção feita por Freud sobre a falta de um olhar atento sobre a experiência infantil que, a seu ver produzia uma “ampliação do conceito de sexualidade” (FREUD, 2016, p. 18). Assim, em sua época, coube o alerta:

Se as pessoas fossem capazes de aprender com a observação direta das crianças, estes três ensaios poderiam muito bem não ter sido escritos. (FREUD, 2016, p.18)

São duas as observações que nos saltam aos olhos a partir da leitura deste aparentemente descartável raciocínio para o ponto de vista clínico, mas que se apresenta como uma pista de relevo para o que queremos prolongar. Num primeiro momento cabe observar que Freud não espera fazer um trabalho somente inovador, mas que por desleixo dos que vieram anteriormente trata-se tão somente de algo necessário. Essa perspectiva abre margem para interpretarmos este fragmento de sua obra como uma mistura perspicaz entre aquilo que o gênio humano pode

perceber e que não possui uma temporalidade própria para se tornar possível, dado que muitos já haviam falado sobre crianças, e aquilo que a temporalidade já não aguenta mais não dizer e que é preciso por força do destino ser lançado como uma teoria psicanalítica. Coube, neste caso, à observação de Freud elencar a criança como cerne desta aventura pelo inconsciente. Poderia, no entanto, ter cabido a outro qualquer. Como se Freud mesmo dissesse: “Se não tens coragem para dizê-lo, problema não há; eu mesmo vos digo!”.

Sendo que o que é reprimido e vigiado exaustivamente dentro desta região inconsciente retorna na fase adulta, ou melhor dizendo, a própria criança retorna na fase adulta como uma sintoma, “os sintomas são a atividade sexual dos doentes” (FREUD, 2016. p. 60). Resumindo a lógica que fica explícita, a própria atividade sexual não se diferencia em todo das experiências sexuais e eróticas mantidas nos primeiros momentos da vida, dado que os sintomas viriam a ser posteriormente, prolongamentos do primado infantil na sexualidade. Deste modo Freud mostra-se bastante direto.

Mas também diremos que essa constituição suposta, que apresenta os germens de todas as perversões, poderá ser evidenciada apenas nas crianças, embora nelas os instintos todos apareçam apenas em intensidades modestas. Vislumbramos assim a fórmula de que os neuróticos mantêm o estado infantil de sua sexualidade ou são remetidos de volta a ele, e desse modo o nosso interesse se voltará para a vida sexual das crianças, e acompanharemos o jogo das influências que governam a evolução da sexualidade infantil até que seu desenlace em perversões, neurose ou vida sexual normal. (FREUD, 2016, p.72)

Escancarando uma porta entreaberta, Freud situa a criança no adulto através dos tumultuosos resquícios de memória trazidos da infância e capazes de sugar o sujeito de uma “vida sexual normal” para uma neurose ou uma perversão. Não divagaremos aqui o que significa essa normalidade da vida sexual, que aos olhos contemporâneos aparece como um problema, mas nos limitaremos a pescar a ideia de que fatalmente a criança permanece, desviando-se das empreitadas vigorosas do tempo e ardilosamente alocando-se em lugares e práticas da vida dita amadurecida.

O segundo momento, ou a segunda pergunta que pode e deve ser feita é: o que significa a “observação direta das criança”. Notemos, o que está posto não é a observação sobre a criança, mas muito mais profundamente “da” criança. Este dado

não pode passar despercebido em se tratando da obra de um autor que procurou elaborar em obra quadros clínicos em que a mediação do olhar sobre a criança não se sobrepujasse tanto ao olhar direto “da” própria criança, resolvendo assim neuroses que aparecem ainda em fases prematuras. Se há algo de intencional ou não no fato de que esta frase tenha sido escrita dessa forma jamais iremos saber, porém nos cabe – e veremos mais adiante no curso deste trabalho – levar essa possível interpretação ao seu limite, embora por enquanto não necessitemos nos alongar mais nisso.

Chegamos, portanto, ao enigma que conduz e enlaça a problemática freudiana sobre a sexualidade infantil e que diz respeito à memória mesma, antes da criança ou do adulto, antes das neuroses ou de uma vida “normal”, e que enlaça um dilema ainda atual para as ciências humanas, para as teorias, sejam filosóficas ou não, sobre a vida social.

Por que nossa memória fica tão atrás, em relação a nossas outras atividades psíquicas? Afinal, temos razões para crer que em nenhum outro período da vida ela é tão capaz de absorver e reproduzir coisas como justamente na época da infância. (FREUD, 2016. P.76)

Há neste trecho um relato bastante específico. Freud nos induz a pensar que a memória é capaz de trazer coisas de trás no tempo, suga-las de lá como se se repetissem, mesmo que consigamos coordenar memórias presentes. Mesmo assim ainda podemos ser regidos por esse algo do passado que lembramos na forma de manifestações psíquicas indiretas mas que pela premência do sofrimento deve ser lembrada, realocada em nossa consciência. De modo oposto, não possuímos a mesma coordenação motora de quando tínhamos dois ou três anos de idade. Simplesmente esquecemos como éramos inábeis conforme nos habilitamos a fazer algo e talvez Freud tivesse a intenção de aplicar essa mesma premissa quando se propõe a investigar o inconsciente. Talvez.

Existe um modo, como aqui o demonstramos, de evidenciar uma das possíveis contiguidades que levam o pensamento sobre a loucura e a infância de um

etapismo necessário e uma separação radical, como nos mostra brilhantemente Fichte⁸ (2014), em uma nota de pé de página,

A nenhum dos senhores é inteiramente desconhecido que a trabalhei numa filosofia transcendental rigorosamente sob o nome de doutrina da ciência, e que ela é construída sobre aquilo que permanece como o Eu puro, depois de abstrair-se de tudo que pode ser abstraído. Uma tal ciência não pode oferecer outra regra senão esta: abstraia-se de tudo que se pode abstrair: este permanente (*dies Übrigbleibende*) é o Eu puro o qual, justamente por esta impossibilidade de abstrair-se dele, é, ao mesmo tempo, enquanto Eu puro, determinado inteiramente como regulativo para a faculdade de pensar; ele é aquilo de que simplesmente não se pode abstrair pois é o próprio abstraente (*das Abstrahierende selbst*), ou – o que significa exatamente o mesmo – aquilo que põe absolutamente a si mesmo. (FICHTE, 2014, p.19)

Definindo assim o *cogito* cartesiano em termos idealistas, ou seja, definindo o Eu abstraente puro que regularia toda a produção do saber, da razão e dos sentidos e que culminaria nos esforços eruditos da filosofia; passando pela “liberdade bem regrada” de Rousseau, e sua vacilante teoria sobre o que se deve fazer à uma criança, até a sobreposição de etapismos e não-etapismos em Freud na dialogia entre a consciência e o inconsciente. Tudo isso dá margem para que futuramente, em uma historiografia dos vencidos, Foucault possa pensar sobre aqueles que foram os “anormais”.

Pensar sobre os anormais é de algum modo também pensar sobre a infância, a partir principalmente de Rousseau e depois Freud, escritores de obras nas quais ela é inserida na formação de uma estrutura familiar saudável ou não, dando margem para que futuramente a loucura, ou formas atenuadas dela, pudesse vir a se instaurar. Foucault (2014) nos lembra a permanência temporal das estruturas psiquiátricas que viriam a ser investidas de um poder antes não visto na época clássica, mas que tira dela seus preceitos para que na idade moderna pudesse crescer em poder e legitimidade.

Desaparecida a lepra, apagado (ou quase) o leproso da memória, essas estruturas permanecerão. Frequentemente nos mesmos locais, os jogos de exclusão serão retomados, estranhamente semelhantes aos primeiros, dois ou três séculos mais tarde. Pobres, vagabundos, presidiários e “cabeças alienadas” assumirão o papel abandonado pelo lazarento, e veremos que salvação se espera dessa exclusão, para eles e para aqueles que os excluem. Com um sentido inteiramente novo, e numa cultura bem diferente,

⁸ Escritor e Filósofo nascido na região da Saxônia, contemporâneo e amigo de Hegel entre outros importantes filósofos de seu tempo (1762 – 1814).

as formas subsistirão – essencialmente, essa forma maior de uma partilha rigorosa que é a exclusão social, mas reintegração espiritual. (FOUCAULT, 2014, p.7)

Há algo portanto que atravessa o tempo e encontra-se sob outros vernizes nas mesmas formas, nas mesmas partilhas de exclusão, num decurso espantoso de séculos, o ocidente não foi capaz de reverter o fato de que o desviante ou “anormal” venha ser posto fora do convívio social com a justificativa de uma purgação espiritual de uma alma infeliz, mas considerada nociva.

É por isso que a experiência clássica, e através dela a experiência moderna da loucura, não pode ser considerada como uma figura total, que finalmente chegaria, por esse caminho, à sua verdade positiva; é uma figura fragmentária que, de um modo abusivo, se apresenta como exaustiva; é um conjunto desequilibrado por tudo aquilo de que carece, isto é, por tudo aquilo que o oculta. Sob a consciência crítica da loucura e suas formas filosóficas ou científicas, morais ou médicas, uma abafada consciência trágica não deixou de ficar em vigília. (FOUCAULT, 2014, p.29)

A “consciência crítica” dessa loucura, e poderíamos nos perguntar se existe consciência crítica na loucura, estava revestida então finalmente do valor psiquiátrico, desta especialização que pôde amparar toda uma sabedoria jurídica que podia prescindir de uma função legisladora própria e apoiar-se na sabedoria técnica do especialista. Mas ali em algum lugar, como que recalcada, essa dimensão “trágica” da loucura ainda subsistia, e não tardaria a se fazer presente, a questionar as especialidades, a reivindicar de algum modo uma existência para além do abandono e do martírio da exclusão social plena.

Como ainda nos lembra Foucault, “No caminho da dúvida, Descartes encontra a loucura ao lado do sonho e de todas as formas de erro” (FOUCAULT, 2014, p. 45). Erros sim, mas erros ainda estão presentes na lacuna do possível dentro daquilo que é humano, a loucura passa então a fazer parte do corpo social, ela é possível nele, ela não nos faz inumanos, mas humanos desviantes e houve de se achar um desvio físico que acompanhava o desvio mental, a saber, o manicômio. O erro é, sobretudo, perigoso, e não à toa o louco havia sido posto no mesmo patamar de outros fatos desviantes, como presidiários e criminosos. Daí, inclusive, uma relação tão estreita à época do crime com a loucura. Seria difícil negar que tal consideração perdura até os dias de hoje.

Essa figura louca, Foucault (2014) nos diz, não teria sido reconhecida na idade média. Somente a idade clássica pôde começar a forjar a cientificidade necessária à existência dos especialistas da idade moderna e do poder neles investido de determinar as fronteiras da loucura, de uma normalidade ou uma anormalidade. “A Renascença despojou a miséria (e a loucura) de sua positividade mística” (Foucault, 2014, p. 56); deste modo, a loucura, que possuía uma identidade de certo modo autônoma passou a ser um erro dentro de uma outra identidade, um desvio de sua funcionalidade racional cartesiana, ou mesmo da família burguesa de Rousseau e Freud. Adentrando como uma especificidade da humanidade em si mesma, ela passa a seguir as normas desta humanidade científica que segrega o louco como outrora segregava os leprosos, mesmo que a vida mental ainda estivesse em um momento de incipiente investigação, embora pouco se pudesse falar cientificamente da loucura, a ciência como parte da norma foi a responsável habilitada para cuidar do desvio. Desvio este que começava, sobretudo, na infância, já o vimos em Freud. Nas melhores palavras de Foucault,

É nesse *outro mundo*, delimitado pelos poderes sagrados do labor, que a loucura vai adquirir esse estatuto que lhe reconhecemos. Se existe na loucura clássica alguma coisa que fala de *outro lugar* e de *outra coisa*, não é porque o louco vem de um outro céu, o do insano, ostentando seus signos. É porque ele atravessa por conta própria as fronteiras da ordem burguesa, alienando-se fora dos limites sacros de sua ética. (FOUCAULT, 2014, p.73)

É importante considerarmos que Foucault não vincula em nenhum momento de sua *História da Loucura* a loucura mesma à infância ou à criança. Não o faz por lapso, ou talvez por que discordaria, se vivo, de nosso ponto de vista. Embora isso não nos importe aqui seu discurso pôde proferir palavras curiosas.

É pois um discurso do medo e um discurso da moralização, é um discurso infantil, é um discurso cuja organização epistemológica, toda ela comandada pelo medo e pela moralização, não pôde deixar de ser ridícula, mesmo em relação à loucura. (...) Ele (o discurso) fala a linguagem da criança, fala a linguagem do medo, logo ele, que é o cientista, que está ao abrigo, protegido, sacralizado até, por toda a instituição judiciária e sua espada. (FOUCAULT, 2010, p.33)

Foucault, ao proferir estas palavras, assassina nosso argumento defendido até aqui, pelo menos neste curto trecho. Relaciona a infância e a criança ao medo e

ao ridículo, a uma epistemologia caduca ou ineficiente, quando precisamente o que defendemos, além de defendermos a criança, é a própria posição do discurso infantil que ao final também não deixará de ser uma posição epistemológica. Freud estaria contrário a isso dizendo que observar a criança nos facilitaria a compreensão de tantos efeitos mentais, assim, Freud possibilita uma dignidade epistemológica involuntária à criança e é exatamente essa a importante porta aberta por sua obra.

Mas concordamos até o ponto das disciplinas, que é o resumo da ópera neste final de análise de Foucault.

A revolução burguesa do século XVIII e do século XIX foi a invenção de uma nova tecnologia de poder, cujas peças essenciais são as disciplinas. (FOUCAULT, 2010, p.75)

Essas disciplinas imiscuíram-se em uma ética societária judicial, fazendo-a tomar por empréstimo sua sabedoria como forma de legitimar as sentenças. Sobretudo o “anormal”, os desviantes, vagabundos, bandidos, loucos, entraram em uma seara perigosa na qual eram postos em uma alteridade controlada, um outro de nós mesmos, dado que compossíveis em uma sociedade burguesa que deveria esforçar-se por limpá-los de suas misérias, nem que para isso os afastassem completamente do convívio social com os ditos “normais” e pudessem somente conviver entre si. Presídios e manicômios, mas também o espaço especial que a criança passou a ocupar na distribuição das tarefas domésticas, assunto amplamente evidenciado no primeiro capítulo. Por fim, ainda nos cabe mais uma citação.

A partir de qual *a priori* histórico foi possível definir o grande tabuleiro das identidades distintas que se estabelece sobre o fundo confuso, indefinido, sem fisionomia e como que indiferente, das diferenças? A história da loucura seria a história do Outro – daquilo que, para uma cultura é ao mesmo tempo interior e estranho, a ser portanto excluído (para conjurar-lhe o perigo interior), encerrando-o porém (para reduzir-lhe a alteridade): a história da ordem das coisas seria a história do Mesmo – daquilo que, para uma cultura, é ao mesmo tempo disperso e aparentado, a ser portanto distinguido por marcas e recolhido em identidades. (FOUCAULT, 1999, Prefácio XVIII)

E o que seria essa definição senão o aspecto sincrônico do que propusemos através da metáfora da colonização quando desdobrada sobre a infância e este

Outro, esta alteridade, de nós mesmos que é o traço infantil, o traço da criança que, como mostrou a psicanálise de Freud, em nós permanece?

4. SEÇÃO III

Há tempos, como é de sabedoria comum no meio acadêmico, a psiquiatria tem se utilizado fartamente de um manual de diagnósticos para a saúde mental que busca sistematizar os possíveis distúrbios psíquicos até agora descobertos, ordenados e elencados como comprovados pela ciência como uma tentativa de organizar epidemiologicamente uma base segura, a fim de que profissionais da área possam dizer aos seus pacientes o nome daquilo que lhes aflige, para então prescrever remédios, sugerir mudanças de comportamento ou, em casos considerados mais graves a busca por instituições onde possam internar-se, por longo ou curto tempo. Se levado a sério não se pode lê-lo ao pé da letra. Não há caso que não possua singularidades e o tratamento deve ser direcionado por especificidades menos do que por generalizações. Se levado ao pé da letra, seu caráter de manual, e tão somente este, pode levar a uma perigosa brincadeira de médico e paciente que não se sustenta em bases teóricas sérias e leva a generalização do uso de certas medicações perigosas e à inflação elevada do número de diagnósticos ligados diretamente aos modos de comportamento e às questões ambientais da realidade social atual, invertendo assim o propósito mesmo da cura e naturalizando doenças reversíveis de outros modos. Não é preciso um exame atento de quaisquer que sejam estes manuais para duvidar da seriedade de sua produção e da possibilidade de que sua aplicação seja verdadeiramente eficaz.

Para este trabalho que nos propomos a seguir, para o caminho que virá, não podemos nos assustar com o aparente salto cronológico que faremos. Vindos de uma análise que predominantemente se debruçou sobre os séculos XVIII e XIX para o mundo contemporâneo. Da mesma forma em que não nos preocupamos aqui em ostentar barreiras epistemológicas ligadas às disciplinas nas quais os temas e autores elencados estejam presentes ou sejam mais lidos, propomos também uma transtemporalidade e acreditamos que o longo arco temporal exposto em nada altera o resultado final da análise. Posto isso, cremos que poderemos dar prosseguimento a uma crítica da colonização da infância que hoje se veste nos maiores requintes das últimas modas, mas que cumpre um velho e agora já conhecido objetivo, que fornece medicamentos em demasiado excesso para que não sejamos prisioneiros

de um manicômio – fazemos a ressalva que ainda existem e são um problema à parte – mas prisioneiros de drogas igualmente pesadas.

Proporemos um efeito de análise prismático, incidiremos alguma luz sobre um objeto que sozinho pode nos revelar um paleta de cores abrangente relativa aos dilemas subjetivos contemporâneos relacionados à colonização da infância. Este tema mais específico é o Transtorno de déficit de atenção e hiperatividade, elencado, entre muitos, nos manuais psiquiátricos. É o que versa, por excelência, da ansiedade nos primeiros momentos da vida e direciona os médicos a prescreverem os medicamentos da moda; ansiolíticos, anti-depressivos, remédios que supostamente ajudam a melhorar o foco e a atenção. Enfim, drogas que atingem precocemente áreas do desenvolvimento cognitivo, como as faculdades motoras e áreas do desenvolvimento psíquico como a capacidade de lidar mais autonomamente com os problemas da vida que fatalmente aparecerão. Falamos destes manuais, sobretudo, como a memória que temos do presente. Não há paradoxo nisso. Podemos nos fazer a pergunta sobre o que nos lembramos quando hoje pensamos nos problemas mais comuns na infância, logo teremos as respostas mais óbvias, mais divulgadas pelas pesquisas, pelos especialistas e, portanto, pelos manuais.

Mas através desta pergunta vislumbramos essa mais complexa paleta de cores da saúde mental, ao nos perguntarmos o que de mal as experiências comuns da infância têm e o motivo pelo qual precisamos quase que a todo custo surgir com uma enorme variação de medicamentos para tratar aquilo que supomos ser um problema. Quais então os problemas da infância? De que ponto de vista paramos para nos perguntar o que são e o que não são problemas para a infância e para as crianças? Não seguiríamos, assim, o mesmo passo colonizador que inventa uma criança ideal, um tipo ou tipos a serem seguidos e outros que por conseguinte acabam por serem marginalizados e somente reintegrados mediante um tratamento que os normalize? Terminamos por achar então relevante que de tudo o que lembramos sobre a criança, e mesmo sobre nossas próprias infâncias, fazem parte de uma memória coletivizada por interesses diversos, que atendem à necessidade de um diagnóstico imediato sobre uma condição dita problemática e que retira da criança o protagonismo sobre sua própria vida, suas singularidades, suas necessidades, dilemas, enfim, toda uma sorte de situações que somente a ela cabe

e que por ela pode ser dito, mesmo que de forma enviesada, indireta e intranquila. Que medo temos destas respostas para que tenhamos tanta necessidade de criar uma disciplina específica para seus tratamentos, para que tenhamos, portanto, que discipliná-las? Passamos então para esta cara questão, tão transversal ao problema que erguemos aqui, primeira cor de nosso prisma: a disciplina.

Antes cabem ressalvas, e a primeira delas consiste na autocrítica deste trabalho em relação aos diagnósticos psiquiátricos. Por mais que este fato possa advir de uma dedução lógica, cabe lembrar que existem sim casos severos de diversas condições, que precisam de tratamento medicamentoso urgente por uma série de razões. Para que o próprio paciente não se coloque risco ou mesmo coloque em risco as pessoas que o cercam e que para a criança, no caso do TDAH, seu sofrimento possa ser diminuído em face de situações extremas. Falar o contrário seria abrir portas para uma negligência médica em relação à saúde mental, que embora seja um tema que remonta séculos em possibilidade de ser investigado, somente em dias mais recentes tem merecido uma atenção mais específica e uma conscientização – ou uma tentativa de conscientização – ampla na sociedade e na cultura. Criticar o excesso, falsas premissas, interesses financeiros das indústrias farmacêuticas, pressa absurda por diagnósticos fáceis e a falta de acurácia na confecção dos manuais voltados para o tema do ponto de vista epidemiológico jamais pode implicar em imprecisão com os casos que merecem uma atenção e uma intervenção imediata e certa. Certamente nas mãos dos bons profissionais o esforço de diagnóstico e medicação não estarão imprecisos ou incorretos, bem como podem salvar o futuro dos jovens e, em outros casos que não os de TDAH, como psicoses, a própria vida do paciente e a integridade do núcleo que o cerca. A dureza e aspereza das palavras críticas não podem se sobrepor aos momentos agudos de aflição, nem a possibilidade de que uma vida, entendida tanto organicamente quanto psiquicamente, seja posta em risco, seja ela qual for.

A segunda ressalva já está mencionada no trabalho, mas certamente não nos custa mais uma vez abordá-la. Por mais que se faça um esforço em expor uma forma de colonização que no nosso entender vem ao longo de séculos sedimentando uma construção nociva da infância para as crianças, não devemos com isto supor que as crianças que viveram antes de que este processo de colonização denunciado aqui viesse a ocorrer vivessem uma vida melhor ou pior do

que vivem hoje. Arriscamos, por mero palpite, que talvez hoje vivam melhor. Mas este não é o ponto, este trabalho possui um escopo histórico específico, decerto não linear, mas que não visa julgar o que não nos é de competência, ou seja, tudo aquilo que pertence a culturas, localidades e temporalidades que o trabalho não se propõe a investigar.

Dando continuidade, seguimos com a argumentação de Safatle (2017).

A partir dos anos 1980, e principalmente depois da década de 1990, parecia consensual a noção de que a psicanálise entrara em “crise”. Ultrapassada pelo avanço das novas gerações de antidepressivos, ansiolíticos, neurolépticos e afins, a psicanálise foi vista por muitos como uma prática terapêutica longa, cara, com resultados duvidosos e sem fundamentação epistemológica clara. Muitas vezes psicanalistas foram descritos como irresponsáveis por não compreenderem, por exemplo, que patologias como ansiedade e depressão seriam resultados de distúrbios orgânicos e que nada teriam a ver com noções “fluidas” como “posição subjetiva frente ao desejo”. Por sua vez, a insistência em continuar operando com grandes estruturas nosográficas como histeria, neurose, perversão e melancolia parecia resultado de um autismo conceitual que impedia a psicanálise de compreender os avanços do DSM-III na catalogação científica das ditas afecções mentais com suas “síndromes” e “transtornos” relacionados a órgãos ou funções mentais específicas. (SAFATLE, 2017, p.14-15)

A psicanálise havia, portanto, se transformado, aí sim, em um verdadeiro transtorno para os que dela desacreditavam, no esteio de um racionalismo científico-epistemológico, seja ele de caráter cartesiano ou não. Seria ela carente de um empiricismo reducionista do ponto de vista conceitual e que elevaria, quem sabe, o número de transtornos tão grande quanto o número de pessoas existentes no planeta? Sejam síndromes ou neuroses ambas são fontes largas e abertas a muitos problemas que requerem uma intervenção em modo de especificidade. Mas ainda cabia à psicanálise a interação necessária com a filosofia e as teorias críticas e sociais para tornar mais sólidos os conceitos e o processo de tratamento mais definitivo. Se Descartes meditou acerca do ser abstrato puro do intelecto humano, sabemos que Freud serviu para nos demolir das certezas que as abstrações deste mesmo ser poderiam produzir, introduzindo a noção de um inconsciente psíquico. O duelo entre a psicanálise e a psiquiatria levada à base de medicamentos cada dia mais avançados data de alguns séculos, dilacerando uma linha propriamente temporal e incidindo sobre o que Rousseau veio a chamar de “liberdade bem regrada”, veio a incidir sobre as práticas adotadas em relação à infância e as

crianças. Ninguém saiu ileso de uma briga desta envergadura. É certo, contudo, que a força da psiquiatria diagnóstica foi maior, ainda nos lembra Safatle.

Nesse contexto, a noção de cura de afecções a patologias mentais parecia enfim encontrar um solo seguro. O desenvolvimento das ciências cognitivas, em especial das neurociências, teria permitido uma certa redução materialista capaz de demonstrar como todo estado mental (crenças, desejos, sentimentos, etc.) seria apenas uma maneira “metafórica” de descrever estados cerebrais (configurações neuronais) cuja finalidade é física. Com isto, estavam abertas as portas para que a própria noção de doença mental pudesse ser tratada como distúrbio fisiologicamente localizável, ou seja, como aquilo que se submete diretamente a medicalização. A clínica, por ter sua racionalidade submetida a uma fisiologia elaborada, poderia, a partir de então, aparecer como o setor aplicado de uma farmacologia. (SAFATLE, 2017, p.15)

Existe, portanto, a aplicação de um entendimento do ser humano como máquina, que se suficientemente explorada pode nos conferir as brechas necessárias para que uma felicidade, ou um certo nível de satisfação, possa ser induzido artificialmente por meio dos fármacos. Deste modo, não adianta que nos iludamos, o que sentimos como amor, tristeza, anseios e mesmo o caráter ético das ações de mudança social ou voluntarismo sequer precisam ser postos à prova, eles somente dependem de uma dosagem correta de ligações neuronais, hormônios devidamente regulados uma certa dose de exercícios físicos, no melhor estilo dos manuais de autoajuda. A cura das afecções mentais se despe de sua política e de sua ética para se transformar em uma mera curiosidade científica, produzida por este reducionismo, e muito provavelmente ligada a uma maior aptidão orgânica do cientista pela curiosidade e pelo escrutínio das investigações. Tenhamos nós então o mesmo escrutínio e nos perguntemos mais profundamente de onde nasce o desejo por este reducionismo desencantado capaz de transformar uma relação conjugal, parental, o cuidado com os filhos, a pena e a culpa das mazelas sociais dos desafortunados e mais uma dezena de questões sócio-ambientais em mera relação de causa e efeito. Relação esta que, quando escapa das balizas do senso comum neurológico do momento – sim, pois mesmo a neurologia pode mudar – são consideradas anormais para os devidos padrões, sendo então submetidas aos fármacos. Deste modo, desvela-se um paradoxo das ciências cognitivas. Estariam elas sobre uma urdidura ética da cura, que visa o bem estar, ou seriam elas o resultado de mera curiosidade? A primeira opção, por simples resposta positiva,

demole todo edifício conceitual reducionista de mera causa e efeito que a neurologia e as ciências cognitivas se arvoram para conseguirem prosperar.

Um parente leva uma criança para o médico, lhe narrando minuciosamente e desesperadamente os reveses do comportamento do filho ou filha, sobrinho, neto ou afins. Recebe então daquele a quem é suposto um saber bom tratamento, uma fala agradável, professoral, meticulosa na análise e demorada. Fato incomum nos dias de hoje. Tal perfil lhe confere uma aura de autenticidade, estudo, sabedoria e a possibilidade de restaurar a tranquilidade dos parentes acerca da conduta do(a) pequeno(a). Este último, agitado, começa a mexer nas muitas coisas do consultório sem que o médico se preocupe com isso. Dali a pouco, afinal, a solução estará próxima. Não imaginam os presentes, contudo, que a tudo ouve atenta a criança, percebem que os que dialogam com simpatia e a pretensa recém intimidade falam dela especificamente. Não consegue entender o jargão científico, mas percebe que está ali por uma causa, um problema talvez. Percebe também a menção à medicação e esforça-se por lembrar da última vez que a necessitara. Uma gripe a havia deixado de cama por alguns dias, um transtorno para uma criança ativa e, sobretudo, um problema a ser resolvido. Questiona-se então sobre qual seria desta vez o problema e não com dificuldade percebe que a prosa versa tão somente sobre seu comportamento. O problema deixa de ser externo, uma bactéria, algo a ser debelado por ter sido acidentalmente introduzido de fora. Passa a ser um problema congênito, afinal, o que se questiona ali é ela mesma, seu comportamento, seus desejos, receios, adequações. Não tarda a se indignar com o estigma que lhe fora imposto. A situação parece mais séria do que uma gripe. Contudo não compreende os meandros da situação, a racionalidade concorrente aos fatos ainda não está muito desenvolvida e a linguagem utilizada poderia ter sido muitas vezes falada em outra língua sendo identificada como um estigma somente pelo tom utilizado, pelo rosto de preocupação do parente, pela demora na consulta. Se tomarmos o que Rousseau chamou de “liberdade bem regrada”, e a isso voltaremos quantas vezes for necessário, teríamos desde já, precocemente, no íntimo de uma consulta médica, a vitória da regra sobre a liberdade. A primeira vitória, entre outras, do estigma submetido à criança contra qualquer liberdade de sua própria manifestação ou de um olhar cotidiano mais cuidadoso e profissionalmente adequado. A vitória de uma disciplina. Digamos então aqui que, para efeito narrativo, os próximos anos desta

criança se seguirão de uma jornada por remédios mais eficazes, e conseqüentemente a introjeção por parte da criança de que esta necessidade de medicação constante figura como algo inalienável de sua própria experiência de vida.

Daí partimos, talvez inusitadamente, para a obra de Max Weber (2002) por alguns motivos relevantes. Além de ter se dedicado ao estudo dos princípios mesmo da disciplina, o fez no contexto de uma grande obra que versou sobre as origens do capitalismo, da crescente racionalização da burocracia e do ocaso do “carisma” como um tipo ideal de dominação política, sem no entanto descartá-lo na modernidade, situando-o em um espaço que pela própria racionalização da política e dos costumes encontra-se nas rotinas mais banais como um aspecto moderador menos importante, mas ainda significativo. É importante que observemos que a análise de Weber sobre o “carisma” e a racionalização burocrática, que descamba inevitavelmente em uma consideração incisiva da disciplina como um esvaziamento das mentalidades singulares, esteja interligada a toda uma crítica ao capitalismo como havia sido desenvolvido em sua época. O propósito deste trabalho não poderia elencar um autor que deixasse escapar o escopo histórico no qual esteve inserido mesmo que seu trabalho nos encaminhe para certas abstrações menos temporalmente determinadas. Desde o início procuramos mostrar como o avanço da mentalidade burguesa e do avanço do capitalismo mesmo tem sido crucial para uma crítica da colonização da infância. Também é importante ressaltar que o trabalho de Weber emerge como uma apropriação conceitual que consideramos válida, visto que não há em sua obra menção específica à infância ou à criança como elemento político distintivo.

A preocupação sociológica de Weber se dá em torno do fenômeno que observa acerca do abandono do “carisma” como modo de dominação para uma forma subsequente de dominação organizada dentro dos padrões capitalistas com base em uma crescente racionalização dos processos sociais.

É destino do carisma sempre que chega às instituições permanentes de uma comunidade, dar lugar aos poderes da tradição ou da socialização racional. Este desaparecimento do carisma indica geralmente, a decrescente importância da ação individual. E de todas as forças que diminuem a importância da ação individual a mais irresistível é a disciplina racional. (WEBER, 2002, p.177)

Deste modo existe ainda uma terceira via pela tradição, um sentimento passadista ou algo assim, mas este não nos interessa, pois a conclusão é que as bases racionais são mais “irresistíveis” pela própria marcha do capitalismo industrial. Do desaparecimento do carisma resta ainda o falecimento da importância crucial da ação individual.

O conteúdo da disciplina é apenas a execução da ordem recebida, coerentemente racionalizada, metodicamente treinada, e exata, na qual toda crítica pessoal é incondicionalmente eliminada e o agente se torna um mecanismo preparado exclusivamente para a execução da ordem. (...) Para a disciplina, é decisivo que a obediência de uma pluralidade de homens seja racionalmente uniforme. (WEBER, 2002, p.177)

Dá a semelhança das análises de Foucault, como vimos, com a disciplina weberiana. A narrativa exposta anteriormente que versou um tanto literariamente sobre uma relação específica entre médico e paciente pode servir de ilustração para o estágio embrionário da inserção da disciplina na vida de uma criança. Porém, Weber não se basta a isso. Produz um salto interessante em sua teoria sobre a racionalização do mundo ocidental.

Somente mediante a disciplina se converte a conservação do prestígio estamental e a estereotipação de seu modo peculiar de viver em algo que foi consciente em grande parte e racionalmente desejado. (WEBER, 2002, p.177)

Ou seja, para além de afirmar o poderio da racionalização, e aí podemos também considerar a racionalidade científica, o capitalismo que Weber nos propõe consegue um feito maior, a saber, o de alocar a disciplina e o esvaziamento das individualidades não somente como uma marca estrutural constitutiva de seu modo de dominação mas também fazer da disciplina um modo de vida, ou mesmo um modo de caráter, coletivamente desejado. Esta passagem é importante pois poderíamos nos perguntar o que seria da mera disciplina se ela não alcançasse para além de uma série de condutas impostas também o coração e as mentalidades dos que se implicam em nela permanecer. O que seria de um dado modo de viver em sociedade que não fosse regido pelo desejo de viver precisamente este modo. Isto não indica que não haja uma desavença possível dentro do capitalismo que tente corroer tais engrenagens, mas que esta força pode ser perene, mas irrisória perto do poderio maquinal da racionalização burocrática desejada.

Daí se segue o posicionamento estratégico da racionalidade e do “carisma” dentro do capitalismo industrial.

A disciplina do exército deu origem a toda disciplina. A organização econômica em grande escala é o segundo grande agente que prepara os homens para a disciplina. Nenhuma organização histórica e transitiva liga as oficinas e o trabalho de construção faraônicos (por menos detalhes que se conheçam sobre a sua organização) com a plantação romano-cartaginesa, as minas de fins da Idade Média, as plantações escravistas das economias coloniais e, finalmente, a fábrica moderna. Todas elas, porém, têm em comum o elemento da disciplina. (WEBER, 2002, p.182)

Daí que viemos a percorrer um arco temporal enorme que data dos romanos e prepara a fábrica moderna como o local mais elaborado desta condição humana da disciplina. O que significa que a disciplina como forma de funcionamento de uma produção não se restringe ao capitalismo, mas encontra nele uma afinidade particular, nele se sustenta de maneira imperturbável e relega ao “carisma” uma função presente mas muito menor e menos importante que outrora. Outorga ao “carisma” ser somente uma parte pequena da sedimentação dos efeitos da racionalização desmedida da produção econômica e dos desejos do viver.

Weber então denuncia onde, em sua opinião, encontra-se alocado o “carisma”, posto em posição de muito menor relevância para as formas de sociabilidade.

O carisma como força criadora, passa a segundo plano ante o domínio, que se consolida em instituições duradouras, e só se torna eficiente nas emoções de massa de curta vida, de efeitos incalculáveis, como nas eleições e ocasiões semelhantes. Não obstante, continua sendo um elemento muito importante da estrutura social, embora decerto num sentido muito modificado. (WEBER, 2002, p.183)

Este efeito modificado, como nos diz Weber, é incalculável. Mas também é ubíquo e impreciso em sua localização, podendo, por exemplo, tornar-se o efeito do médico sobre o paciente, sendo o médico uma parte pequena de uma engrenagem racional sofisticada e preparada em larga escala. Também uma engrenagem que supõe certa despersonalização. Mas o carisma também é força criadora e, diferentemente da máquina racional, a criação do carisma muito modificado no capitalismo ainda pode compreender em si um elemento de individualidade, que aqui preferimos que se transforme em singularidade, que supõe uma diferença em

relação ao caráter de uniformidade dos comandos específicos da empreitada capitalista.

O carisma rotinizado continua, assim, a funcionar em favor de todos aqueles cujo poder e posse são garantidos por essa força soberana, e que dependem, portanto, da existência continuada de tal poder. (WEBER, 2002, p.182)

Deste modo, Weber mantém uma visão pessimista sobre o “carisma”. Ele foi vencido pela racionalidade e pela maquinação da sociedade sob o implacável e faraônico capitalismo. Mas vejamos o que nos interessa aqui, mesmo dentro desta engrenagem toda, o capitalismo ainda pode fazer florescer algo em seu seio que resiste e pode produzir a diferença em meio à uniformidade. Deixemos então de lado seu pessimismo para que possamos nos conduzir para o que interessa. Em meio a uniformizações, como o padrão ouro para as moedas, o modo burguês de uma “liberdade bem regrada” – tendenciosa à regra mais do que à liberdade -, da fábrica como meio primordial de produção do capitalismo e da experiência psiquiátrica farmacológica como uma ação de disciplina que age diretamente sobre o corpo de um paciente, algo de esperança ainda cintila, e faz com que a criança de nossa narrativa literária anteriormente elaborada possa vir a ter ao menos uma brecha de esperança.

Mesmo com incalculável faro intelectual, Weber não pôde prever as variantes que se seguiriam do capitalismo que observou em sua época. Aparece aqui com observações importantes acerca da disciplina que certamente enriquecem a perspectiva deste trabalho que, malgrado o pessimismo do autor, caminha para tentar encontrar a possibilidade de uma expressão política da criança, que resiste e age sobre os males que lhe são infligidos. Como vimos, a criança possui traços afins com o que por séculos foi considerado como anormal perante às instituições e agir sobre essa padronização, como veremos, significará demolir a própria perspectiva de normalidade e sair, talvez, de uma zona de desconforto consensualmente determinada em sociedades que sofreram, e ainda sofrem, com uma ocidentalização forçada. A colonização da infância, quem sabe, pode encontrar sua derrocada algum dia e necessitará de amplas frentes, intelectuais ou não, para que de fato ocorra.

Um dos herdeiros do debate sobre a disciplina é o novamente citado Foucault (1997) para quem a disciplina é uma “anatomia política do detalhe”

(FOUCAULT, 1997, p. 137). Há um diferencial significativo entre as duas análises que começa pela preocupação de Foucault em mostrar relações mais interiores do poder, como ele se conforma em partículas menores das instituições sociais adequando as menores expressões do pensamento de da ação à uniformização de um pensamento fabril e onipresente. Foucault insiste mais fortemente na presença de uma diferença sufocada pela sociedade da disciplina e está disposto a mostrar que os sofrimentos herdados deste tipo de formação social podem ser considerados sintomas de uma resistência, de uma não conformidade, seja com a legislação, o diagnóstico e padrões de todos os tipos. Embora não nos seja de tanta importância aqui, é significativo o fato de que Foucault pretendeu, através do ensino de uma história heterodoxa, fornecer uma certa gramática da diferença decalcando de um discurso histórico hegemônico as vozes dos excluídos.

O “detalhe” entra na contabilidade teórica de Foucault tendo passada despercebida pela teoria de Weber. Contudo, existe um sincronismo quase perfeito em relação à maioria das palavras utilizadas para que pudessem se referir à sociedade disciplinar. Em primeiro lugar a racionalidade, ou racionalização. Entendidas aqui como um processo de desencantamento e obediência às regras invariáveis da razão que submete as instituições aos apelos da ciência e de uma organização que, desde de o caule às capilaridades das folhas, organiza-se aqui e acolá sempre do mesmo modo. Não havia tempo para um empirismo questionador, mas houve uma afinidade entre o raciocínio abstrato diretamente aplicado às organizações gestoras dos aparatos de controle da sociedade. É verdade que Foucault não se utiliza de um conceito como o “carisma”, mas entrevemos nas linhas de Weber que o “carisma” foi o que mais se aproximou, no discurso weberiano, do fato de que seria possível uma forma de que a singularidade, ao invés da uniformidade, ainda obtivesse seus resquícios de presença na sociedade e possibilitasse a diferença, palavra mais contemporânea nos meios acadêmicos do que nos tempos de Weber. Vejamos esse sincronismo.

A “invenção” dessa nova anatomia política não deve ser entendida como uma descoberta súbita. Mas como uma multiplicidade de processos muitas vezes mínimos, de origens diferentes, de localizações esparsas, que se recordam, se repetem, ou se imitam, apoiam-se uns sobre os outros, distinguem-se segundo seu campo de aplicação, entram em convergência e esboçam aos poucos a fachada de um método geral. Encontramo-los em funcionamento nos colégios, muito cedo; mais tarde nas escolas primárias; investiram lentamente o espaço hospitalar; e em algumas dezenas de anos reestruturaram a organização militar. Circularam às vezes muito rápido de

um ponto à outro (entre o exército e as escolas técnicas ou os colégios e liceus), às vezes lentamente e de maneira mais discreta (militarização insidiosa das grandes oficinas). A cada vez, ou quase, impuseram-se para responder a exigências de conjuntura: aqui uma inovação industrial, lá a recrudescência de certas doenças epidêmicas, acolá a invenção do fuzil ou as vitórias na Prússia. O que não impede que se inscrevam, no total, nas transformações gerais e essenciais que necessariamente serão determinadas. (FOUCAULT, 1997, p.136)

Observamos então uma forma extremamente prolixa de descrever em parte o que Weber já havia descrito, com uma discordância particular: a cronológica. Enquanto Weber observa no militarismo a origem dos movimentos de disciplina, Foucault o coloca em último lugar. Algo que não nos interessa em particular, mas que mostra a dificuldade de situar um movimento histórico de tamanha amplitude como a cristalização da sociedade burguesa e a desmedida ampliação do capitalismo, seja em sua forma industrial ou colonial.

À parte da disciplina até aqui estudada, que pôde construir bases para o capitalismo e a sociedade burguesa o “sentimento da infância”, também contemporâneo a estes dados históricos, construído ali sobre uma “liberdade bem regrada”, outros autores nos apresentam uma antítese que necessita ser pensada para que seja solúvel no meio deste caudal de construções teóricas. Para sermos diretos, existe um conflito entre uma preocupação com a infância que envolve a liberdade como um de seus componentes e a disciplina mobilizada para cuidar da infância seja nos médicos, escolas e por fim nos quartéis militares. Supõe-se, portanto, que a criança esteja íntima deste conflito, que o viva em sua mente e seu corpo, e que, em um dado momento o conflito possa eclodir como uma necessidade pela diferença e pela singularidade, ao passo em que, simultaneamente, possa sucumbir à disciplina e a uniformidade das ações.

O salto de Foucault em relação a Weber encontra-se na preocupação com o corpo, que passa por um processo para tornar-se dócil. Dócil em um sentido que nada tem a ver com a leveza, mas sim com o consentimento. Afinal, Foucault afirma, a disciplina “constitui um corpo-arma, corpo-instrumento, corpo-máquina” (FOUCAULT, 1997, p. 151). Aplicado às funções disciplinares do capitalismo Weber constrói sua teoria com base nas mudanças de valores, mentalidades, estratégias, idealidades de um tipo social engendrado pela ideia de uma funcionalidade maximizada e também pela maximização dos produtos desta funcionalidade.

Foucault atenta para o fato de que tudo isto que Weber pôde enxergar em seu tempo atingia ainda um estrato mais profundo que é o próprio corpo. Só que o corpo rebela-se de maneira diferenciada, ele não é a mente de uma racionalização abstrata, ele é o receptáculo da racionalidade aplicada e desenvolvida no cotidiano que engendra o psíquico, o desejo e a morte, por exemplo. Weber teve somente um vislumbre quando afirmou que essa racionalidade deveria ser constituída em massa e desejada por essa massa. Desejo sem o qual essa racionalidade não vigoraria. Mas além de uma sentença não há em Weber esta preocupação tão específica, que em Foucault aparece ao longo de toda uma trajetória acadêmica.

Voltamos a Descartes quando miramos esta racionalização abstrata. Autor que simplesmente exclui a criança da possibilidade de uma meditação filosófica racional, a exclui de produzir bases seguras de um pensamento. Neste sentido, os que vieram depois de Descartes foram seus discípulos e também negaram a racionalidade à infância. É em Freud que encontramos o contrário, há maquinações racionais na infância, ainda que não memoradas. Portanto, seria impossível descartar o fato de que a criança sente os conflitos a que é submetida em seu corpo também, dado que esta racionalidade ainda não está plenamente formada, falta-lhe substrato lexical para dar conta do que se avoluma em sua mente. O salto decisivo de Foucault termina por matar dois coelhos com uma só cajadada, acolher o corpo como construtor ativo do capitalismo e como foco de objeção a ele e esmiuçar a disciplina em capilaridades sociais mais difíceis de se chegar. O que aparece como inabalável para Weber encontra em Foucault uma possibilidade de resistência e ação perante os imprevistos, não segue uma marcha inexorável, mas encontra pelo caminho os desvios da imprevisibilidade humana.

Para além do corpo existe também para Foucault um corpo-desejo, um mistério para o século XIX e temática na qual a psiquiatria encontraria o seu primeiro porto seguro, a segurança de sua profissão de fé. Desvendar mistérios ainda não passíveis de serem desvendados por outras disciplinas e encontrar maneira de disciplinar estas monstruosidades indóceis. Apliquemos o mesmo raciocínio às crianças medicadas pelos fármacos do século posterior, pequenas monstruosidades indóceis, incapazes de servir ao bem estar da sociedade e de seguir um caminho previsível.

A psiquiatria criou para si mesma esta espécie de prova de reconhecimento de sua realeza, prova de reconhecimento de sua soberania, do seu poder e do seu saber: eu sou capaz de identificar como doença, de encontrar sinais do que, no entanto, nunca se assinala. (FOUCAULT, 2010, p.104)

Aqui Foucault nos gera uma confusão acerca da psiquiatria. Ela teria fundado sua realeza ou se aproveitado de um dilema social para afirma-la. Isto não fica claro no texto, mostra-se contraditório e optamos aqui pela segunda opção, digamos, mais weberiana. No entanto estava ali instalado o caminho pelo qual a psiquiatria, por afinidade, entrou no sistema geral de um mundo de disciplinas que produziam um corpo e uma mentalidade dóceis. Como o progresso de uma sociedade calcada na uniformização não poderia deixar brechas, ali estava ela para poder salvar o sistema legal de algumas contradições aparentes, aí sim, criando um campo de saber empiricamente observável, mas, não obstante, com base em premissas racionais. O cartesianismo ainda não pudera ser superado, se é que o foi, mesmo em nossos dias.

Por um lado, o crime sem razão é o embaraço absoluto para o sistema penal. Não se pode mais, diante de um crime sem razão, exercer o poder de punir. Mas, por outro lado, o lado da psiquiatria, o crime sem razão é objeto de uma imensa cobiça, porque o crime sem razão, se se consegue identifica-lo e analisa-lo, é a prova de força da psiquiatria, é a prova do seu saber, é a justificação de seu poder. (FOUCAULT, 2010, p.104)

O embaraço do sistema penal, que à época já necessitava de um prévio esclarecimento do crime para que se imputasse uma pena “justa”, foi a porta de entrada da psiquiatria no campo dos dispositivos de poder e simultaneamente a engrenagem motorizada de seu crescimento. As crianças não escapariam disso. E além, quantos não foram os personagens dos romances realistas do século XIX que receberam a orientação de uma certa quantidade indefinida de banhos de mar no verão para a cura de doenças diversas, mesmo o simples estresse, que depois viriam a mata-los de qualquer maneira?⁹ Esses romances realistas somente revelam de maneira anedótica que a psiquiatria havia entrado na agenda estatal mais como um poder do que propriamente um saber verificado. Ou seja, um saber sim, mas um saber imposto e recrutado pela conveniência em uma época em que personalidades foram medidas pela formação dos crânios. Daí a marca de Foucault.

Descobrir qual o fundo de monstruosidade que existe por trás das pequenas anomalias, dos pequenos desvios, das pequenas irregularidades é o

⁹ *Os Maias* e *O crime do padre Amaro*, de Eça de Queirós, são exemplos clássicos.

problema que vamos encontrar ao longo de todo o século XIX. (FOUCAULT, 2010, p.48)

Cabe definir o monstro, o anormal, sem desconsiderar que a monstrosidade pode imperar em qualquer um de nós como uma “forma natural da contranatureza” (FOUCAULT, 2010, p. 48). Nada que seja um paradoxo para o século XIX, em face do fato de que a psiquiatria apenas se afirmava, sendo tais noções possuidoras de uma contradição em si mesmas não merecem tanto o status de mera burrice.

E em se tratando desta reforma no modo de punir, e da inserção da psiquiatria em seu âmago, resta-nos a lapidar formulação de Foucault.

O verdadeiro objetivo da reforma, e isto desde suas formulações mais gerais, não é tanto fundar um novo direito de punir a partir de princípios mais equitativos; mas estabelecer uma nova “economia” do poder de castigar, assegurar uma melhor distribuição dele, fazer com que não fique concentrado demais entre instâncias que se opõe; que seja repartido em circuitos homogêneos que possam ser exercidos em toda a parte, de maneira contínua e até o mais fino grão do corpo social. (FOUCAULT, 1997, p.80)

Troquemos o poder de punir pelo poder de medicar, assim teremos uma boa chave de compreensão para a crítica à psiquiatria de nossos tempos e em particular dos muitos diagnósticos baseados em frágeis evidências, colocando em risco a saúde mental de adultos e crianças.

Agora nos é preciso, no entanto, recuperar alguns conceitos já mencionados, a fim de não perdermos a coesão do trabalho. Voltemos, então, a recorrer a Said (2011). Para este autor a colonização não se limita à imposição de uma força cultural, imposta ou não por métodos belicistas, por meio de uma guerra corpo a corpo, mas também por uma contextualização particular por parte de uma cultura qualquer de outra pela qual esta cultura anterior mantém o desejo de dominar. Essa contextualização passa por uma criação de uma identidade do Outro, uma invenção estratégica para mobilizar uma determinada cultura a dominar outra, ou seja, para fundamentar nesta primeira cultura uma razão e um desejo pela dominação daquilo que lhe é diferente. Essa estratégia pode ser analisada em minúcias, ela pode variar de uma propaganda panfletária cotidianamente preparada para gerar uma racionalidade específica contrária a esta outra cultura a ser dominada ou mesmo se valer de antecedentes históricos, mobilizando afetos societários que já se

encontravam em ruínas, mostrando que estas ruínas podem ser reerguidas. Outra possibilidade é a da reação, algo como: “não fazemos por escolha, mas se não o fizermos esta outra cultura pode nos destruir e nos alijar dos fundamentos que nos engrandecem”. O objeto preferencial de Said era a consideração que o ocidente fazia pelo oriente, tomado de maneira genérica, desagregado de uma observação verdadeira, mas supostamente analisado em minúcias que poderiam conferir as bases para que se determinasse um preconceito, uma vontade de intervir. Como, por exemplo, levar civilização onde somente existe a barbárie. Essa criação do Outro é precisamente o que nos importa aqui, como lembrou Weber, transformar uma disciplina social em algo não somente imposto através de regras, mas também tacitamente inculcado no senso comum e, portanto, comunitariamente “desejado”. Levar então um povo a desejar levar sua cultura para onde esta cultura somente existe em potencial, ou em casos mais extremos levar uma cultura a exterminar propositadamente outra, mesmo com a aniquilação física. É bem verdade que todas estas medidas estão imbricadas em um processo de expansão do capitalismo, mas não podemos reduzir o desejo ao egoísmo. Também não podemos excluir o cálculo egoísta do desejo.

Hobsbawm (2017) ilustra bem este processo quando narra o que podemos chamar aqui de mundialização do padrão europeu do capitalismo, quando a Inglaterra, em franca ascensão comercial, expande por navegações seus domínios no mundo. Para além de uma invenção do Outro e de uma forma de que o capitalismo, em sua forma parasitária, não percesse, houve a investida em territórios orientais, que hoje configuram a Índia e parte da China. No caso específico da Índia, o conflito se exerceu em sua forma mais completa. Absolutamente tudo distanciava os valores de uma civilização aos valores da outra e o que se sucedeu demonstra esse caráter de incompreensão que a colonização se utiliza. Os habitantes colonizados tiveram, portanto, não somente que submeter ao domínio inglês, mas tiveram uma dificuldade imensa para compreender exatamente o que os ingleses queriam. Para fazer uma comparação, poderíamos evocar a cena de duas pessoas tentando se comunicar através de mímica, sendo mal sucedidas em todos os gestos e sem a possibilidade de partilharem uma língua comum. Esse desentendimento será explorado neste trabalho especificamente sobre a infância; veremos como astutamente Walter Benjamin (2002) percebeu muito claramente que

isso também se dava nas relações entre adultos e crianças. Enfim, percebemos agora que em esferas múltiplas da organização social, principalmente o século XIX foi responsável por reorganização generalizada daquilo que Foucault havia chamado “economia do poder”, que em seus termos também poderia ser chamado de “anatomia do poder”, seja entre países ou gerações.

Esgotamos até agora uma série de dispositivos conceituais que tinham como intento, em verdade, dar conta de um dilema mais específico. No caso, a especificidade da colonização no mundo contemporâneo e mais especificamente ainda da colonização da infância sob o prisma do transtorno de déficit de atenção e hiperatividade, a forma patológica encontrada hoje para dar uma perspectiva a essa colonização. É importante nos preocuparmos em limitar a análise ao TDAH pelo simples motivo de que se formos nos utilizar de um extensivo discurso sobre formas de colonização no mundo contemporâneo usando a metáfora de Said, além de sairmos do propósito original do trabalho, teríamos que lidar com uma quase infinidade de temas e recortes possíveis. Mesmo dentro da própria questão da infância. Para citar apenas um, caro ao país em que este trabalho está sendo produzido, o recorte racial. Cientes dessa impossibilidade, escolhemos a limitação desde o início e aqui precisamos nos deter nela.

Sennett (2014) havia cantado a pedra de que o século XIX ainda não teria terminado e disso deriva que tentaremos ser contemporâneos olhando momentaneamente para uma crítica do passado. Tocqueville (2000) visitou a América do norte para produzir suas impressões, no século XIX, sobre os mais amplos aspectos da vida que pôde observar, comparando-a com a sociedade francesa e com os modos europeus por excelência, que, para o autor, em muito se diferenciavam. Fora conservador e elitista em sua análise, convicto que se tratava de um emburrecimento geral da sociedade norte americana, mas surpreso de que esta “simplicidade” conseguiu gerar uma forma de coesão social ainda não percebida na Europa de então. Não lhe parecia afligir os sentimentos o fato de que a sociedade que observava se utilizava fartamente de mão de obra escravizada, embora tal fato não tenha deixado de fazer parte de suas análises. Interessava-lhe o modo de vida do homem branco que lá embarcava para produzir riquezas em um país que começava a se desenvolver como uma potência continental, de proporções continentais do ponto de vista geográfico, e já chamava a atenção para a conquista

iminente dos dois oceanos, o Atlântico e o Pacífico, e as incalculáveis proporções econômicas de disso resultaria. Mas esteve atento muito particularmente ao que chamou de “sentimentos” e “opiniões”, descrevendo detalhadamente o modo de vida local. Um fragmento nos chama atenção.

Nas democracias, nem todos os homens que se ocupam da literatura receberam uma educação literária – longe disso – e entre os que tem algum verniz de belas-letas, a maior parte segue carreira política ou abraça uma profissão de que só por momentos pode se afastar, para apreciar furtivamente os prazeres do espírito. Portanto, não fazem desses prazeres o encanto principal de sua existência, mas os consideram como um recreio passageiro e necessário no meio dos sérios trabalhos da vida. Tais homens nunca seriam capazes de adquirir um conhecimento bastante aprofundado da arte literária para sentir suas delicadezas: as pequenas nuances lhes escapam. Dispondo de um tempo bem curto para dedicar às letras, querem aproveitá-lo integralmente. Gostam dos livros obtidos sem dificuldade, que se leem depressa, que não exigem eruditas pesquisas para serem compreendidos. Pedem belezas fáceis, que se entregam por si mesmas e que se podem deleitar de imediato; necessitam sobretudo do inesperado e do novo. Habitados a uma existência prática, acomodada, monótona, necessitam de emoções vivas e rápidas, de clarões súbitos, de verdades ou erros brilhantes que os arranquem no ato de si mesmos e os introduzam de repente e, como que por violência, no meio do tema. (TOCQUEVILLE, 2000, p.67)

Neste trecho, de início já somos compelidos a observar seu elitismo; o ócio aristocrático europeu seria necessário para a apreciação das belas-letas e das belas-artes, dos prazeres menos fúteis e imediatistas e das contemplanções que pessoas de espírito mais elevado, iluminado, digamos, poderiam contemplar. Das pesquisas que somente o tempo e a dedicação poderiam fazer qualquer um entendê-las. Em sintonia com a intuição weberiana, denuncia também a burocratização da vida, o desencantamento do cotidiano e as existências pueris, “monótonas”, abnegadas do aprofundamento necessário à fruição estético-intelectual do erudito. A conhecida saga do bom pai de família norte americano tem sido acompanhada por todo o mundo desde o século XX, através, principalmente, do cinema. Há uma vasta propaganda do sucesso de seu estilo, e a isso estamos acostumados. Há algo a mais, contudo, a ser lido neste trecho, algo de mais surpreendente.

Esse algo a mais pode ser subdividido em dois pontos. O primeiro atenta para o senso comum da sociedade contemporânea, a saber, a velocidade. Já no século XIX o autor percebe que os costumes se adequam às designações do trabalho capitalista e provocam uma aceleração dos prazeres, mais rápidos, mais simples,

mais facilmente assimiláveis e mais prontamente executáveis. A mudança na produção dos prazeres em conformidade com o tempo livre do trabalho começava mudar o próprio tipo de conteúdo presente naquilo que se oferecia às pessoas. Uma literatura mais fluida, menos desconcertada do cotidiano comum, menos desafiadora em seus valores e em sua estética. Tocqueville não especifica tudo o que seriam estas distrações, mas ressalta que começam a permear o cotidiano e podemos inferir aqui, começam também a mudar os hábitos, consolidando uma determinada forma de percepção do prazer pelos sentidos. Não podemos esquecer que no seio destas famílias também se encontram as crianças, expostas ao mesmo movimento de transformação. Poderíamos até nos perguntar sobre que sociedade não exige uma alteração no tratamento dado à infância para que possa produzir uma mudança na própria forma de percepção. Talvez existam continuidades e descontinuidades, mas cedo ou tarde será algo a incidir sobre a criança.

O segundo ponto é o mais importante, mas também um detalhe que poderia passar despercebido. As comparações das quais o autor se utiliza para transformar em ideia sua percepção são sempre de natureza visual. Vejamos, o autor alude aos “clarões súbitos” e aos “erros brilhantes” que cada vez mais capturam tal qual um espetáculo a atenção do observador de forma mais rápida, com menor tempo necessário de compreensão, mais óbvias e, como também salienta, mais “violentas”. Existe um conceito a ser derivado disso, o de que existe uma violência necessária ao choque perceptivo de captura do olhar incauto que com o tempo muda o padrão mesmo daquilo que se deseja ser percebido. Uma mudança que envolve uma violência parcialmente consentida através de um choque quase cinematográfico. Poderíamos chamar Tocqueville de um autor não consciente de ter sido por um breve momento um crítico extemporâneo. Existe algo de vanguarda nessas afirmações e que foram recuperadas pela filosofia somente no século seguinte; o autor, à frente de outros, percebe a dimensão do visual para a transformação das percepções, em uma época em que o cinema não era ainda nada.

Faremos, portanto a ponte para o século XX, para entender como agora existe a possibilidade de observar tudo isso de modo retroativo (retrospectivo?) e entender que uma filosofia do sujeito contemporâneo dificilmente será escrita sem uma referência tanto à aceleração dos processos de entretenimento e percepção, quanto à importância do elemento visual para dar conta desta análise. Basta

lembrarmos, de passagem, dos jogos eletrônicos que hoje já estão disponíveis em suportes acessíveis para crianças cada vez menores.

Quem chega do contemporâneo para nos prover determinadas elaborações-chaves para este trabalho é Christoph Türcke (2010), filósofo alemão ligado à tradição da filosofia crítica que abre três frentes de análise importantes para nós. O salto do passado para o contemporâneo pode ser abrupto neste momento, mas se revelará justificado em páginas a se seguirem. Türcke elabora uma “filosofia da sensação”, diferentemente de uma filosofia da percepção ou da consciência. Essa filosofia mostra-se mais capaz de abarcar determinantes mais amplos que incluem críticas anteriores e possuem o mérito de também serem críticas aos modos de operação da sociedade ocidental atual, às suas características mais marcantes, avaliando o impacto de muitas das transformações ocorridas no decorrer de todo esse tempo.

A primeira frente de análise versa sobre a propaganda. Se pensarmos com o senso comum, a propaganda serve para fazer um determinado produto mais atraente para seus consumidores, fazê-lo chegar através das mídias, dos meios necessários, à consciência dos que acabam por ter acesso a ela e, portanto, tomam conhecimento de sua existência. Também, ainda dentro de certo senso comum, a propaganda serviria para mostrar as vantagens que determinado produto possui sobre os equivalentes concorrenciais, nem que para isso exagere em suas argumentações, apele para uma visualidade mais sofisticada ou simplesmente minta descaradamente. Não que a mentira seja uma concepção errada do senso comum, mas não é exatamente assim que nosso autor observa a presença da propaganda como um dilema a ser estudado na vida contemporânea.

Dessa maneira, a propaganda penetra direta e legalmente em uma parte da esfera pública, à qual até então tinha o acesso oficialmente interdito. Ela transforma-se em um fermento da administração estatal, sem o qual setores inteiros da formação e manutenção, dos serviços médicos e assistencial, mais cedo ou mais tarde dificilmente serão funcionais; torna-se um item cada vez mais imperativo da qualificação profissional – e com isso, em um fator central do comportamento social geral: um critério principal para a “competência comunicativa”. (TÜRCKE, 2010, p.23)

Este parágrafo nos indica o que o século XIX já havia nos mostrado, de outra forma, que a “competência comunicativa” se torna o imperativo de vender-se como força de trabalho qualificada. Esquadrinhando a sociedade da sensação, Türcke

percebe que a propaganda se torna o meio existencial para funções díspares, como o funcionamento da máquina do estado – poderíamos weberianamente falar do “carisma” presente em eleições democráticas – e a venda mesma de produtos-objetos, sejam eles materiais-objetos ou pessoas-objetos. A escolha de palavras também não nos parece equivocada; Türcke fala em “fermento” dessa forma social, ou seja, aquilo que no bojo das milhões de informações que recebemos diariamente pode crescer e se manter atraente, ou mesmo equivocar-se e tornar-se intragável tal qual um bolo queimado.

Aliam-se a esse “fermento”, portanto, essas características essenciais. O ter a si ou a um objeto como competitivo dentro de uma competência própria à propaganda inseria em uma rede de negociações com a finalidade de gerar frutos, ou lucros, e a de tornar-se ainda mais profundamente o elemento necessário sem o qual se está alijado de participar de uma vida comunicativa da sociedade, ou mais psicanaliticamente, seu modo de expressão como fala, o acesso em massa aos seus diversificados significantes.

(...) a propaganda de produtos torna-se a propaganda pura e simples; como a percepção do sensacional se torna a percepção pura e simples. Mais do que nunca a propaganda persegue um único fim banal: fazer as mercadorias falarem um “compre-me” irresistível. Porém, precisamente por causa disso, tal “compre-me” se configura em um ponto crucial em torno do qual toda uma nova cultura comunicativa é formada. Em outras palavras, quanto mais a propaganda persegue seu objetivo final, tanto menos se absorve nele sem deixar vestígios. (TÜRCKE, 2010, p. 24)

Deste modo o autor, de modo prolixo, nos afirma que tudo aquilo que se massifica como elemento de comunicação, sendo exposto por um período prolongado de uma forma semelhante, torna-se naquilo que originalmente não queria tornar-se, ou seja, algo banal. É notável como o caráter de banalidade está precisamente inscrito no ideal weberiano da “disciplina”, a propaganda então torna-se disciplina por outros meios, algo que é socialmente “desejado” e amplamente compartilhado. Perde seu caráter de artifício.

Faz uma diferença decisiva se a propaganda é apenas um acessório no ramo das comunicações, ou se constitui sua condição de existência, se seus comerciais são apenas um tapa-buraco entre os programas, ou se representam sua força unificadora básica. (TÜRCKE, 2010, p.25)

Por mais contemporânea que seja esta análise, ela não deixa de ser nostálgica. A propaganda chega a invadir espaços nunca antes imaginados. Ela não se aproveita de um espaço interdito somente para ela, mas condiciona-se no interior de programas televisivos patrocinados, em placas pelas ruas da cidade, pequenas chamadas em rádios de maior audiência, nas estampas de camisas importadas que passam a valer precisamente o signo que ostentam, menos do que a qualidade de sua fabricação. E para isso funcionar tudo que deve ser dito ou visto precisa portar uma concisão, uma brevidade cada vez maior, e também provocar cada vez mais o aparelho sensório-motor para atrair a atenção almejada. Deste modo, constituiríamos nosso aparelho cognitivo desde cedo sob influência da brevidade e de grandes choques de sensação, que em muitos casos podem até ultrapassar os limites da resiliência psicofísica de um sujeito. Aparelhamos nossas patologias através de uma sociedade que normatiza a brevidade e a grande sensação, a deseja na mesma medida em que dela padece. Será que Rousseau, que não era um crítico incisivo nem da liberdade nem da regra, ficaria hoje novamente em cima do muro?

Türcke, no entanto, ainda sofisticava um pouco mais sua crítica, chamando a atenção para uma mudança no aspecto de difusão da própria propaganda na medida em que, com o tempo, ela se sofisticou. Afinal, não poderíamos crer que ela seria a mesma de quando havia surgido, que não incrementasse seus mecanismos e que não se criasse como uma ideologia com um aparente fim em si mesma.

A propaganda torna-se autoreferencial, autoirônica, não mais concebe o espectador como um tolo, ou deslumbrado ingênuo a ser esclarecido, mas como um apto compartilhador de conhecimento, um compensador, alguém com quem só se terá sucesso se o comercial adiantar algo do prazer que a compra do produto promete. Um comercial está então no ápice de seu meio quando preenche o requisito daquilo que em francês é chamado *nerveux* – quando excita o sistema nervoso como um todo, prazerosa e eletrizantemente, em uma estrutura sensorial na qual o produto em questão se encontra firmemente inserido. (TÜRCKE, 2010, p.26-27)

As marcas tornam-se assim familiares, cria-se uma filiação com determinado segmento de produtos que passam a definir a vida de quem os consome. A obsolescência do produto já é garantida de antemão, sendo a compra de um novo a simples manutenção de um estilo. A propaganda que não seja autorreferenciada, que não presuma que o espectador partilhe de suas premissas e convicções, seria hoje descartada ou ironizada pela sensação de onisciência do espectador quanto às

possibilidades de consumo, já que fugiriam àquilo que já é norma. O comercial também se sofisticava proporcionando, ou tentando proporcionar, desde já, o prazer obtido pela utilização do produto. Por mais ordinário que seja um carro, por exemplo, jamais veremos pessoas infelizes o dirigindo, jamais veremos curvas mal feitas ou cenários pouco aprazíveis. Passa-se assim a sensação de que dirigir aquele carro proporciona imediatamente o prazer que aquela pessoa da propaganda demonstra. Então temos a segunda frente de análise do autor esclarecida. A excitação permanente não pode desaparecer dos comerciais que têm que diferenciar-se entre si para não caírem em nenhum aspecto rotineiro, para que a experiência seja vivida televisualmente na medida em que não se esgota, para que, em seguida, uma nova experiência seja apresentada já de modo diferente. Acaba-se por chegar a um princípio ideológico, como o vendedor que acredita piamente na qualidade da marca que vende, ou mesmo sente-se superior por trabalhar para uma determinada companhia que, na verdade, está disposta a descartá-lo(a) ao seu bel-prazer, na medida da vontade de seus líderes ou das oscilações negativas em sua balança comercial. São crianças que amam seus pais e não percebem as vicissitudes dos conflitos na briga por sua guarda, quando recém-separados.

O peso ideológico da necessidade de uma instrumentalização dos meios de visibilidade propagandística leva o autor a afirmar que

O meio precisa ser semanalmente, depois diariamente, alimentado com matérias dignas de serem noticiadas, para que ele possa continuar a existir e, quando se torna questionável se os eventos correntes dizem respeito a todos, é necessário que se *faça* que digam. (TÜRCKE, 2010, p.17)

Ou seja, se já não há mais o que motive a sensação ao seu grau extremo, inventa-se algo para que isso seja concretizado. Este dado mobiliza uma invenção, e uma intervenção, na importância, tornando espetaculares banalidades que não dizem respeito, por exemplo, a uma comunidade inteira, além de politicamente influir nas decisões sobre aquilo que deve ou não ser noticiado. Este é um ponto inexplorado pelo autor, mas que demanda atenção. Nas entrelinhas Türcke afirma que, por trás da necessidade de tornar espetacular uma notícia para que ela excite o sistema nervoso, também existe o recorte de decisão daquilo que é noticiado. Esse recorte é obviamente obscurecido pela intensidade da notícia e gera uma maneira (é

isso mesmo? Maneira?) acrítica, mas forma um espectador identificado com o que vê.

Toda essa profundidade de análise tenta dar conta das mutações que o capitalismo sofreu em tempos recentes. Mostra as maneiras pelas quais – seja por uma ideia racionalmente maquinada ou simplesmente por uma afinidade que relega a alguns a felicidade de continuarem no sistema de modo competitivo – existe a necessidade de reinvenção e reinscrição de uma permanente “anatomia do poder”, para falar com Foucault. Mas também mostra a necessidade de que o autor chegue no seria a terceira e mais importante parte da análise, no cerne de sua teoria. Naquilo que seu trabalho operou para nos dizer. Aí se colocam palavras mais caras à filosofia e uma expressão cara à sua própria filosofia, ou seja, qual o peso ontológico desta nova maneira de viver e de ser apresentado à vida, e como essa ontografia social é importante. Para o autor “a estética ganhou um peso ontológico como nunca tivera” (TÜRCKE, 2010, pg. 65). Desta maneira, dentre as muitas atribuições do estudo filosófico, a estética teria ganho uma primazia no debate e na compreensão dos processos de transformação no seio do capitalismo contemporâneo. Esse capitalismo que apela para a utilização do sistema-nervoso, para a excitação visual permanente e para a cognição como *locus* privilegiado de sua atuação e seu discurso. Tal como havíamos visto anteriormente, a psicanálise passou a ser criticada por seu preço e sua demora, por uma epistemologia duvidosa, mas o quão duvidosa seria uma epistemologia que serve às demandas ideológicas de um padrão de consumo capitalista e para aqueles que têm interesse direto em seu financiamento? Esse interesse é estruturante; TÜRCKE ainda afirma que “quanto mais profundamente penetram o sistema nervoso (as propagandas), tanto mais passam a organizar a percepção”. (TÜRCKE, 2010, p. 65) Essa é a pedra fundamental de seu pensamento e o que o leva a identificar na sociedade contemporânea uma sociedade calcada, erigida, sobre o transtorno de déficit de atenção e hiperatividade, transformando o que outrora fora um problema a ser combatido na própria norma de funcionamento mental do sujeito, na base da estrutura que o compõe. Seria isso uma “anatomia do poder” que chancela uma determinada organização do sistema perceptivo, tornando o que era exceção em uma regra.

Dentro desta sociedade é importante frisar, como já o fizemos antes, que as crianças são as que possuem menor possibilidade de resistência e compreensão do que significa estar envolto por tanta informação repetidamente impulsionada de maneira forte e exagerada. Não à toa TÜRCKE situa na criança o ponto de visibilidade mais privilegiado de uma sociedade do déficit de atenção, e atenta para os diagnósticos precoces e a medicação compulsória. Esse diagnóstico, para o autor, não estaria errado. É mesmo a partir de uma diagnóstica da sociedade contemporânea que ele chega à conclusão de que estaríamos todos suscetíveis a vivermos a aflição de não podermos nos concentrar demoradamente em algo, de necessitarmos cada vez mais de estímulos para sentirmo-nos satisfeitos, por vivermos distúrbios do sono de tão afetados que estamos pela corrente elétrica desse tipo de capitalismo. Porém, não podemos nos furtar de fazermos nós mesmos algumas questões críticas à sua obra, para que possamos desdobrar ainda mais este trabalho, caminhando um passo adiante, elencando outros autores.

Cada um dos autores mencionados no segundo capítulo, lá estudados por sua importância para a construção do que chamamos de infância hoje, poderia servir como ponto de apoio para uma objeção diferente ao trabalho de TÜRCKE. Objeções para as quais tentaremos prover algumas saídas mais à frente. Rousseau fala de uma “liberdade bem regrada”, o que nos convoca a pensar que TÜRCKE resvala ao não assinalar uma duplicidade na educação. Entendamos educação, aqui, de forma bastante ampliada, algo que se aproximaria da palavra aculturação. Essa dualidade é formada pela liberdade e pela regra; deste modo, TÜRCKE opta por uma severa crítica e objeção à regra. Naturalmente fora dela, teríamos maior espaço para a liberdade, o que em uma sociedade do déficit de atenção poderia significar o tempo necessário ao ócio e à contemplação. Também ao livre desenvolvimento de atividades que requereriam uma interação mais intensa entre diferentes pessoas e trariam à tona a necessidade de uma criatividade para que fossem desenvolvidas. Essa é a síntese do que este autor nos apresenta quando se limita a somente criticar uma determinada forma de estruturação social, uma forma de conformar a própria percepção do sujeito que passa demandar uma forma de adequar-se à esse modo estruturado de aculturação. Esquece, portanto, de fornecer os meios para que percebamos uma possibilidade de contravenção a esse sistema, ou melhor, uma possibilidade de liberdade com relação ao imperativo cognitivo do déficit de atenção

que a propaganda e, depois dela, os meios audiovisuais de maneira generalizada esforçam-se por empregar. Quais seriam, seguindo essa linha de pensamento, as possibilidades de uma “liberdade bem regrada”? Ou simplesmente necessitaríamos cair em uma crítica fatalista de que fomos definitivamente absorvidos por algo contra o que não há saída positiva a ser pensada? O que seria, portanto, deste trabalho mesmo que está sendo escrito? A ambiguidade da administração e da gestão das formas de se produzir cultura são excluídas da crítica deste autor, que acaba por penetrar profundamente nos aspectos policialescos, excludentes e problemáticos para a vida mental do sujeito sem entender que há sempre algo a mais neste processo. O que nos serve de passo para a próxima crítica.

Freud, por exemplo, jamais acreditaria nesta simplificação costurada por Türcke. Fora um autor que havia já em seu tempo fugido de uma noção convencional de etapas muito bem delimitadas do desenvolvimento da criança, mas, e sobretudo, acreditava que a criança possuía voz. Ela não seria, então, reduzida a um receptáculo meramente passivo de uma maneira de se posicionar na sociedade. Lembremos da atenção que Weber deu à necessidade de construir a disciplina como uma forma de socialização desejada, e não somente imposta. Não se trataria, portanto, de mergulhar a criança, ou mesmo um conjunto maior da sociedade, em uma avalanche de propagandas espetaculares, efeitos visuais e auditivos mais sofisticados e prazerosos em seu imediatismo para com os sentidos ou fazer com que os olhos se confundissem com uma tela preenchida pela maior quantidade possível de pontos. Seria, para Freud, a preocupação acerca de como uma criança, em um evento singular, se apropria ou não de um determinado conjunto de estímulos. Essa cisão se expressa no que Freud chamou de inconsciente, que para este autor está preso à metáfora da profundidade, mas que não deixa de romper, cedo ou tarde, aquilo que percebemos no cume desta topografia mental, nossa consciência, e que em um dado momento virá a reclamar sua presença. Freud aparece também como um autor que poderia questionar Türcke sobre a possibilidade de uma abertura e de uma não conformidade à sociedade do déficit de atenção ao propor uma memória que não se conduz de maneira linear. Seria a própria criança a reclamar seu espaço através das afecções mentais tardias, já percebidas na maturidade. Esse desconhecimento seria parte constitutiva de uma memória que precisa melhor rememorar e lidar com conflitos e com o sofrimento. O

sofrimento psíquico acaba por aparecer como uma forma de resistir ao padecimento da vida mental do sujeito; ele fornece a oportunidade de trazer algo de uma criança, que existiu, de volta ao presente. Desse modo, não bastaria a indução a uma mudança de comportamento, como se precisássemos içar a criança para fora da avalanche de material cognitivo fartamente despejada. Seria preciso também dar uma chance para que a criança, ela mesma ou a criança rememorada em tempos tardios, tenha voz acerca de um conflito imposto pela sociedade que se estrutura de maneira avassaladora sobre seus sentidos, sobre seu sistema nervoso e sobre suas capacidades cognitivas.

Cabe a terceira crítica, a saber, uma pergunta. Em que medida estamos ou não distantes, aqui, de Descartes? Türcke fala do empírico, do cognitivo, do estímulo fisiológico, dos nervos, das realidades concretas, digamos assim, algo que estaria, portanto, muito longe da abstração cartesiana. Evidentemente, trata-se de uma diferença de material para a análise. Descartes estava envolvido com o “ser abstrante” de seu próprio pensar, suas meditações. Descartes necessitou, como vimos, até mesmo de uma distância física das cidades e das gentes para pôr sua mente para trabalhar de forma mais autônoma, distanciada dos apelos dos sentidos como procedimento para uma ascese abstrativa. Na contramão disso, Türcke está imerso no mundo dos sentidos para dele falar, e fala precisamente do que Descartes não poderia, com seu método. Existe, contudo, um ponto de aproximação entre os dois. A partir do momento em que Türcke se propõe a fazer um diagnóstico da vida contemporânea, ele mesmo deixa de se implicar como envolvido nesse processo e se torna também um “ser abstrante”, racionalmente ciente daquilo que critica. Ao fazer o mundo dos sentidos observado passar por sua mente e ao traduzi-lo nas folhas de um papel, este autor adota uma posição deveras cartesiana, com uma pretensão de distanciamento típica do racionalismo. Como poderia ter escapado disso? Não estamos aqui propondo que somente uma antropologia, ou seja, que deixar-se contagiar por uma atmosfera para exprimir algo menos voltado à razão abstrata e mais voltado a uma imersão crítica seria necessário, embora tal tentativa pudesse ser útil. Porém, como argumentamos no último parágrafo, ao trazermos o conflito inconsciente freudiano, existe a possibilidade de que seja feita uma racionalidade crítica, sem apelos à abstração, que também dê conta de entender os conflitos que uma sociedade do déficit de atenção produz. Tentar compreender as

brechas, as pequenas luzes na escuridão, toda uma gama de sutilezas que poderiam nos levar a enxergar uma saída possível deste modelo societário sem que, no entanto, admita-se que este modelo é o único possível. Isso não implica dizer que não vivemos em uma sociedade do déficit de atenção; mas seria bom dizer isso incluindo um “e se”, ou mesmo um “contudo”, que seria a forma de uma estética intelectual aberta à multiplicidade dos fenômenos e às contradições inerentes a eles. Perguntar, por exemplo, se não haveria já no mundo contemporâneo um certo cinismo distanciado da propaganda, uma descrença que, ao invés de estar sendo mobilizada ativamente no seio da sociedade, tem optado, às vezes, por uma confortável apatia.

A partir de agora, precisaremos ser mais enxutos no prosseguimento deste trabalho. Por algumas razões. A primeira é evitar a possibilidade de que as teorizações e suas críticas estendam-se demasiadamente de modo a perder o foco do que realmente interessa. A segunda é evitar entrar em detalhes desnecessários dos autores, que embora possam ser relevantes dentro do contexto de suas obras, não nos interessam aqui e também não possuem relação com o que nos interessa. São, portanto, descartáveis. A terceira seria cair na armadilha de que, utilizando de um farto material, o trabalho se alongue na tentativa de abraçar o mundo com as mãos. Nesse caso, se daria ao trabalho o tom que teria atingido um objetivo teórico de grande espectro e alcance sem a possibilidade de pontas soltas, como se não houvesse a necessidade de que as posições aqui tomadas pudessem continuar a discussão por outros meios. Por outros trabalhos que porventura se seguirão. Desta maneira, nosso objetivo não é fornecer uma teoria da infância de caráter aparentemente definitivo, fechado em si mesmo, mas abrir e descortinar uma série de outras questões. Essas questões não invalidam tudo o que já foi feito até aqui, mas é importante termos em mente que, mesmo ao propor uma ideia no intuito de defendê-la, jamais poderíamos evitar contra-argumentos, novas questões e incompletudes das mais diversas.

Cabe ainda uma ressalva. Embora tenhamos produzido duras críticas ao trabalho de Tūrcke, estas não invalidam sua imensa qualidade teórica, sua aptidão para uma análise profunda da sociedade em que vivemos. No fundo, somos nós tributários deste esforço analítico incomensurável, pois sem ele jamais poderíamos tecer críticas que julgamos pertinentes. Esse fenômeno não se limita a este autor

específico, mas envolve todos e todas que já foram elencados neste trabalho, e que certamente não o foram em vão. As críticas continuarão, por outros autores a serem debatidos a seguir, menos por desrespeito do que por simples dever de ofício. Esperamos, com o que se segue, não fornecer uma verdade absoluta sobre o que mencionamos até aqui como a “colonização da infância”, mas produzir um final de caráter simultaneamente conclusivo, pertinente e condizente com o resto do que já foi exposto e passível de múltiplos questionamentos e ramificações.

Ao contrário dos procedimentos intelectuais de Tūrcke, Jacques Rancière (2013), em sua investida pela pedagogia, caminha em outra direção. Embora em vários momentos de sua obra *O Mestre Ignorante* o autor seja enfático ao dizer que sua hipótese não é um formalismo, não vemos aqui a possibilidade de não qualificá-la como tal. A insistência em chamar a atenção do leitor para o fato de não ser um formalismo já nos fornece uma percepção de que é, de fato, disso de que se trata. Rancière aparece aqui neste trabalho em dois momentos, antitéticos um com relação ao outro. No primeiro enuncia um formalismo ao propor uma pedagogia universal sem se preocupar com as variantes possíveis da linguagem, pedagogia reducionista em relação à diversidade das formas de aprendizado. No segundo, ele nos coloca em frente ao impasse mesmo da política, brandindo a diferença como motor estrutural para a própria transformação da sociedade. Sua proposição pedagógica não se encontra no presente trabalho por acaso; ela serve como polo antagônico ao pensamento de Tūrcke, complementando-o, de certa maneira. Isso nos permite entender que podemos propor algo além de uma crítica diagnóstica de uma sociedade da propaganda, por um lado, e de uma crítica formalista acerca de um método intelectual, por outro, para tentarmos entender o mecanismo próprio ao aprendizado das crianças.

Rancière começa a narrativa de seu livro pedagógico lembrando uma história peculiar de um certo professor francês chamado Joseph Jacotot, que dava aulas de retórica em um liceu em Dijon, na França. Embora entusiasmado em galgar postos mais elevados como professor na França, quis o destino que isso não acontecesse. Em vez de permanecer na França, foi exilado nos Países Baixos devido à restauração monárquica e lá teve que se alocar como professor. Havia um problema, contudo. Jacotot não sabia falar a língua local, e seus alunos tampouco o francês. O que apareceu como uma dificuldade inicial foi transformado em uma

experiência única até então. Jacotot orientou seus alunos a compararem os mesmos textos nas duas línguas, ao invés de ensinar e aprender uma ou outra. O resultado não poderia ser melhor: a partir da conexão entre as palavras, o método resultou em enorme sucesso, fazendo com que em pouquíssimo tempo os alunos pudessem ler tranquilamente textos em francês. Opôs através de uma metodologia heterodoxa o contrato aplicado entre aquele que ensina e aquele que aprende, chegando à conclusão de que não é necessário saber algo para ensinar, mas que se pode chegar aos saberes através da imitação, da comparação e de uma certa intuição imaginativa. Para Jacotot, isto significava uma inversão completa no modo como as disciplinas poderiam fazer com que os alunos de fato compreendessem determinados conteúdos, mostrando também uma característica quase autodidata que comanda qualquer aprendizado.

Rancière se aproveita dessa experiência e chega à conclusão de que o ensino, mesmo nos dias atuais, toma a desigualdade por base, por início, e conforma os alunos, através da explicação, a uma igualdade posta como fim. A proposta de Rancière é simples. Precisaríamos partir do princípio contrário e tomar a igualdade por princípio para caminhar na direção das singularidades possíveis. Rancière quer se opor à premissa da desigualdade e nos diz,

A explicação não é necessária para socorrer uma incapacidade de compreender. É, ao contrário, essa *incapacidade*, a ficção estruturante da concepção explicadora de mundo. (RANCIÈRE, 2013, p. 23)

Rancière propõe, assim, que a incapacidade jaz somente na mentalidade de um mestre explicador, que pretende dar lições para tornar iguais os conhecimentos dos alunos, para estruturar uma uniformidade dos saberes. Ao fazer essa crítica, também supõe a maneira pela qual verdadeiramente age a mentalidade da criança no aprendizado.

Eles haviam procedido como não se deve proceder, como fazem as crianças, por adivinhação. (RANCIÈRE, 2013, p.28)

Rancière põe a adivinhação como o mecanismo central do aprendizado não embrutecido pelas formas do esclarecimento da explicação. Prefere a ausência ignorante do mestre que faz as crianças se virarem sozinhas, com isso apreendendo

melhor o conteúdo transmitido sem que haja necessidade de uniformização desse mesmo conteúdo. Há lugar, assim, para a singularidade no processo.

Mas necessitamos nós, neste trabalho, ir além. Precisamos questionar algumas simplificações das quais se utiliza o autor em sua teoria pedagógica. Primeiramente, poderíamos perguntar se seria somente pela adivinhação que a criança aprende, e se somente a adivinhação restaria ao adulto para proceder como criança. Seria na adivinhação que se encerra o lúdico e o criativo? E mais: como a educação sobreviveria sem um conjunto de ficções estruturantes que formalizam o ensino e nos fazem sempre errar, mas errar melhor em um processo de aprendizado que não é somente do aluno, concernindo ao próprio professor na heterogeneidade dos contextos aos quais os professores são submetidos. Atentemos para este parágrafo:

A igualdade, ensinava Jacotot, não é nem formal nem real. Ela não consiste nem no ensino uniforme de crianças da república nem na disponibilidade dos produtos de baixo preço nas estantes de supermercados. A igualdade é fundamental e ausente, ela é atual e intempestiva, sempre dependendo da iniciativa de indivíduos e grupos que, contra o curso natural das coisas, assumem o risco de verificá-la, de inventar as formas, individuais ou coletivas, de sua verificação. Essa lição, ela também, é mais do que nunca atual. (RANCIÈRE, 2013, p.16)

Qual seria então o “curso natural das coisas” ao qual se oporia sua metafísica de uma “igualdade (...) fundamental e ausente”, ou seja, concebível apenas no plano das ideias? E como ela pode ser atual e intempestiva se depende da ação de indivíduos e grupos que podem simplesmente decidir por não seguir em frente com determinado projeto? Para finalizar, como esse projeto se adequaria a um contexto não elitista, prenhe de contradições, onde talvez nem todos os alunos possuam as condições necessárias para que algum agente externo, no caso o mestre, possa verificar a igualdade por princípio, já que o princípio, que sem dúvida é igualdade, não principia ele mesmo no ambiente escolar? Como aferir tal igualdade em um princípio que começa antes mesmo de que a criança possa frequentar aulas onde os desejos do professor ou professora, sejam eles de ausência ou presença, sejam por elas compreendidos e levados a uma prática? Como descartar a sociedade da propaganda que contrabandeia a atenção dos alunos para tudo o que não pertence ao ambiente escolar, e que muitas vezes o substitui?

Essas questões nos mostram que há fragilidades nas duas saídas. A do mero diagnóstico, naturalizado por Tūrcke, que intercederia, no máximo, forçando e contra propagandeando a utilização de aparelhos eletrônicos em demasia, na crença de que uma graça divina interviesse e subitamente conclamasse os alunos a uma atenção que não faz sequer parte de sua estrutura mesma de percepção. Por outro lado, há a fragilidade da crítica formalista de Rancière que esbarra em uma metafísica e crê que uma verificação de igualdade possa ser obtida em ambientes diversos e portadores de contradições, interferindo nas possibilidades de que essa igualdade seja, por fim, verificada. Não seria essa uma saída conceitual elitista e ingênua? (idem)

Trouxemos uma parcela da obra de Rancière que se preocupa mais com uma epistemologia do que com uma ontologia. Em alguns momentos parece uma epistemologia disfarçada de ontologia. Na busca de um ser próprio ao aprendizado, Rancière não pôde nos fornecer mais do que questionamentos sobre uma fórmula própria do aprendizado. De modo mais frutífero, se preocupa, no entanto, com o que Tūrcke não se preocupou. Possuímos agora em mãos um diagnóstico sofisticado de uma sociedade da propaganda que não apresenta as contradições que poderiam sustentar esse diagnóstico como sustentáculo da realidade presente; por outro lado, temos uma ausência de diagnóstico e uma atenção com um método que cremos ser um dos muitos possíveis, de pensar a educação. Rancière, em outra obra, nos oferece uma visão mais detalhada de seu pensamento, quando coloca em pauta o que chama de “desentendimento”. Sobretudo, Rancière quer colocar o pensamento sobre a política em outras condições para evitar a própria banalização do termo política. Ao conferir uma especificidade ao termo, tanto em sua manifestação social quanto em sua manifestação filosófica, oferece ao restante das formas de dominação, doutrina, disciplina e controle, não mais o termo “política”, mas o termo “polícia”. Nos parece justo falar de uma sociedade policialesca, seja em suas origens disciplinares da guerra e dos sistemas escolares, seja na necessidade de criar os excessos da propaganda que tentam atingir nosso sistema nervoso e nossa estruturação perceptiva.

A filosofia torna-se “política” quando acolhe a aporia ou o embaraço próprio da política. (RANCIÈRE, 1996, p.11)

Rancière aposta em acolher algo próprio à política, ou seja, seu “embaraço”, sua capacidade de deslocamento de sujeitos de uma posição original de conforto, capacidade manifesta quando as instituições funcionam normalmente policiando a ação e o desejo possível dos sujeitos. A isso ele dá o nome de “desentendimento”.

Por desentendimento entendemos um tipo determinado de situação da palavra: aquela em que um dos interlocutores ao mesmo tempo entende e não entende o que diz o outro. (RANCIÈRE, 1996, p.11)

Talvez “desentendimento” não seja uma palavra tão bem escolhida, mas o desenrolar do pensamento de Rancière nos enseja muita coisa. A “situação da palavra”, precisamos frisar, não diz respeito somente à palavra escrita, mas ao todo da fala do cotidiano, digamos, ao significante e seus efeitos. Entender e não entender simultaneamente significa simplesmente que o desdobramento do efeito que uma palavra causa em uma pessoa não possui o mesmo efeito que em outra; deste modo, não é possível achar um fator comum de entendimento em que estas palavras tenham um mesmo valor como produto social. Uma assembleia poderia assim ser desastrosa pelo simples motivo de que uma fala bem intencionada produz um efeito reverso de entendimento para aqueles que a escutam, que no lugar de julgá-la com as boas intenções ou boas considerações e ponderações que possui, toma-a por ofensiva e emblematicamente contrária à determinada visão de mundo. Assim teríamos na coletividade um “embaraço” na política, uma “situação da palavra” consideravelmente flutuante, que deve ser levada em conta na aferição da estrutura de poder que no espaço de uma sociedade veio a se instalar.

Rancière não se limita a isso, e põe essa situação flutuante da palavra no centro do jogo.

Os casos de desentendimento são aqueles em que a disputa sobre o que quer dizer falar constitui a própria racionalidade da situação da palavra. (RANCIÈRE, 1996, p.12)

Ou seja, existe um problema nesse “embaraço” da palavra que é anterior à própria manifestação da palavra, ao mesmo tempo em que constitui parte de sua manifestação por continuidade. Uma situação de poder então se instala quando se pergunta sobre a própria posição e sobre o significado do que em uma situação demanda a palavra e a institui como pertinente ou não. Dessa forma, falar de política, para Rancière, significa avaliar uma situação flutuante da palavra dentro dos

meios através dos quais ela poderia ou não ser proferida, se existe a posição infante – o que não fala – e a posição daquele a quem a coletividade outorga o poder de falar e dar a essa fala o conteúdo de sua significação. Rancière não segrega o que entendemos por política, em seu significado flutuante, mas separa aquilo que a filosofia deveria se ocupar ao pensar sobre uma “política”, conferindo-lhe uma especificidade e um viés mais preciso para uma análise.

O que há de específico para ser pensado sob o nome de política? Pensar essa especificidade implicará separá-la daquilo que comumente se coloca sob esse nome e para o qual proponho reservar o nome de “policia”. (RANCIÈRE, 1996, p.14)

Uma especificidade que a filosofia extrai do senso comum, desqualificando-o para melhor entender o que pode ser pensado sobre determinado termo. Significa dizer que sob os auspícios de sua filosofia nem todos fazemos política, pensamos política ou necessariamente agimos politicamente nas nossas vidas, que precisam de certa alienação com relação a esse “embaraço” e essa situação flutuante para manter uma alguma coesão institucional.

Num terceiro momento, nosso autor não se furta à percepção da potencialidade do desentendimento para o conjunto social, e o faz trazendo o elemento do dano.

O povo não é uma classe entre outras. É a classe do dano que causa dano à comunidade e institui como “comunidade” do justo e do injusto. (RANCIÈRE, 1996, p. 24)

Ou seja, a política não se faz o tempo todo dentro de uma comunidade, mas tampouco a comunidade pode furtar-se a tê-la em todos os momentos. Existe aí uma determinada classe, que Rancière chama de “povo”, uma classe de despossuídos do domínio sobre a racionalidade própria da palavra, e que tenta se instituir como participante na comunidade dos que obtiveram a palavra. Existe, então, um “dano” necessário ao processo, um “dano” necessário para a criação deste “embaraço” que força as forças policialescas a se moverem em sentido contrário para retomar uma aritmética institucional oligárquica na qual “a riqueza seja imediatamente idêntica à dominação”. (RANCIÈRE, 1996, p. 23) Riqueza que pode muito bem ser compreendida como equivalente aos que possuem o poder de se

utilizar da palavra sem causar dano, deste modo, na ordenação prévia de um estado de coisas dentro de uma comunidade.

Deste modo, Rancière se desloca de um formalismo rigoroso do aprendizado por uma suposição metafísica e se instala em uma tradição da filosofia política que compreende, em si mesma, tanto a ordem quanto a possibilidade da desordem. A possibilidade da “polícia” e a possibilidade do “dano” pelo “desentendimento”. A política, para Rancière, desfaz a aritmética oligárquica, em que pobres precisam instituir a política, que seria preferível sequer existir, sendo essa aritmética a polícia da oligarquia, garantindo uma sociedade na qual a soma das partes “é sempre diferente do todo” (RANCIÈRE, 1996, p. 29)

Relembremos e recuperemos alguns pontos importantes do trabalho. Façamos então de Sennett e a seguir, e finalmente, de Walter Benjamin (2002). O referido autor, no caso Sennett, nos leva para a temática da transformação da esfera pública, então sobreposta à esfera privada. Evidencia uma trajetória do comportamento ocidental em sociedade que confere progressivo valor ao comportamento voltado ao núcleo familiar, à molécula familiar, sua constituição e todo o agregado de seus valores. Valores em parte construídos internamente nesta molécula, e em parte também esperados pela sociedade para a própria construção dos homens públicos. Não raro, mesmo em tempos de agora, podemos ver nas campanhas eleitorais o forte enaltecimento de um suposto “caráter” de algum pretendente a postos políticos como justificativa para que nele votemos. Não raro, observamos os valores da família tão levemente colocados em breves apresentações televisivas com variações previsíveis do ângulo da câmera, que sempre se move e sugere certo movimento capaz de prender mais eficientemente nossa atenção. O discurso, com suas camadas, seus sintomas, revela-se previsível e remonta a estas antigas transformações que também se deram quando da constituição da crítica, a qual, em última instância, pretendemos chegar: a crítica Benjaminiana ao que o mesmo denominou de “pedagogia racionalista”.

A constituição do núcleo familiar, dado histórico conquistado de modo completo em alguns cantos da Europa, e em outros de modo ainda parcial no período ilustrado por Sennett, é a pedra fundamental de onde se erige os primeiros passos para que a criança seja submetida a um conjunto específico de valores que não lhes são próprios, de onde sua voz começa a ser submetida a toda sorte de

negações, constituindo uma forma de subjetividade pertinente ao que dela se espera e a dociliza dentro dos padrões construídos pelos adultos. Seria justo afirmar que as próprias patologias psicológicas da infância são formas de desvios de condutas também previamente impostos, o que as coloca sob um prisma de dominação ainda mais avassalador. Não somente os acertos de suas condutas são comemorados, condicionando-as à efemeridade característica de uma recompensa dada a um cachorro ou a outro animal adestrado qualquer, mas o próprio desvio é complementado por uma forma de adestramento, frequentemente submetendo a criança ao estado de “perdida”, ou mesmo de já entregue em demasia a outro caminho mais longínquo daquele esperado. Portanto, uma criança irrecuperável.

É necessário atentar para a fala do próprio Sennett, que não se coloca na perspectiva da infância, mas que dela obliquamente trata.

Falar do legado da crise da vida pública no século XIX é falar de grandes forças como o capitalismo e o secularismo, de um lado, e destas quatro condições psicológicas, do outro: desvendamento involuntário da personalidade, superposição do imaginário público e privado, defesa através do retraimento e silêncio. As obsessões com a individualidade são tentativas para se solucionar os enigmas do século XIX pela negação. A intimidade é uma tentativa de resolver o problema público negando que o problema público exista. Como acontece com toda negação, isso só serviu para entrincheirar mais firmemente os aspectos mais negativos do passado. O século XIX ainda não terminou. (SENNETT, 2014, p.49)

Para além das profundas implicações deste diagnóstico do autor ainda nos cabe mais uma passagem importante, escrita em alguns parágrafos precedentes em seu texto e que completa, do ponto de vista comportamental, nossa linha de raciocínio até então empregada.

Cresceu a noção de que estranhos não tinham o direito de falar, de que todo homem possuía como direito público um escudo invisível, um direito de ser deixado em paz. (SENNETT, 2014, p.48)

Ou seja, devemos concluir uma dialogia de negação com relação ao século XIX, que entrincheira determinado conjunto de comportamentos na esfera privada e que também permite a possibilidade de que o indivíduo não se coloque abertamente na esfera pública: ele não mais pode ser instado ou constrangido a fazer isso. Esta não é mais a norma pública, o comportamento tacitamente construído pela sociedade. É legítimo dizer que estas transformações da subjetividade por uma

dialogia da negação também possuem a consequência, talvez complicada, de entrincheirar na esfera privada a vida da criança.

Sennett, ao longo do livro, chama a atenção para uma cena típica dos cafés do século XIX onde a palavra era permitida a todos os participantes que, não somente podiam usá-la, mas eram muitas vezes instados a falar. Sentar em um café, um restaurante ou afim, era colocar-se em um espaço onde poderiam seguir-se discussões políticas inflamadas, muitas vezes baseadas no noticiário do dia avidamente lido por partidários deste ou daquele jornal. A essa pressão pela palavra opôs-se uma nova modalidade de homem público, um que poderia simplesmente comunicar-se através de leviandades e que não era necessariamente distinguido no ponto de vista social pelos marcadores hierárquicos bastante rígidos das gerações anteriores, como usar certas roupas ou vestir certas perucas. Anteriormente, a posição social era publicamente demarcada de modo a tornar-se paulatinamente indiferente no transcurso do século XIX. Os homens seriam, a priori, iguais, tanto quanto pudessem pagar por suas benesses. O secularismo enfraquece o dogmatismo absoluto da igreja, não mais mandante estética das gerações, e o capitalismo, através de sua aura burguesa, comanda uma suposta indiferença entre os indivíduos pautada em valores como a meritocracia e a livre iniciativa. Existe também, como poderia nos ilustrar Edward Said em seu livro *Orientalismo*: já que o Oriente, como qualquer estigma, é uma criação do ocidente, ocorre em paralelo uma supervalorização do homem ocidental, dotado indiscriminadamente de certa quantidade de características em oposição ao colonizado¹⁰.

O retraimento à esfera privada responde à turbulência das ideias políticas do século XIX. Segundo Sennett, ele constrói uma imagem mais definida do universo burguês e reduz à esfera da intimidade a eficácia da disciplina. Deste modo, com a sedimentação bastante absoluta de um ethos societário burguês, conclui-se também a inserção da infância neste mesmo ethos, nesta mesma seara de valores hierarquicamente organizados para tratá-la e circunscrevê-la naquilo desejado por outros e não pela criança mesma. Data desta época, retornando à Ariès, a preocupação exagerada com a infância e sua delimitação; surge uma preocupação

¹⁰ Neste livro o autor elabora a tese de que o Oriente é uma construção do Ocidente através do que no próprio Ocidente nomeou-se "Orientalismo", uma disciplina voltada a entender os povos orientais que, na opinião do autor, não serviram para mais nada do que estigmatizá-los e objetificá-los construindo uma ideologia de supremacia ocidental europeia sobre o mundo.

profunda com o que seria desejável para a infância, que cabe não confundir com seu bem estar.

O sentimento de família, o sentimento de classe e talvez, em outra área, o sentimento de raça surgem portanto como manifestações da mesma intolerância diante da diversidade, de uma preocupação de uniformidade. (ARIÈS, 1978, p.179)

O sentimento de família traz a infância para esta disciplina de uniformidade proposta pelo núcleo burguês e pelo crescente aburguesamento das relações, dentro do que Sennett chama de “tirantias da intimidade”. Mesmo Freud, tão revolucionário ao advogar a falta da primazia absoluta de nossa esfera consciente, e produzindo uma mudança significativa de direção nas preocupações de uma época, agora já voltadas para instâncias outras do que é convencionalmente chamado de psiquismo, não escapa dessa preocupação e desta delimitação, escrevendo ensaios sobre a infância e preocupando-se com o delineamento supostamente correto para este estágio da vida. Poderíamos, ainda com Said, afirmar que existe, assim, uma colonização da infância. Estigmatizada e definida mais em face do adulto do que dela mesma.

Com o que já foi exposto podemos chegar, afinal, ao tema mais importante proposto até aqui, inserido na filosofia de Walter Benjamin e sua preocupação com a infância. Benjamin, além de ter dedicado parte considerável de seus escritos à temática da infância, que inclui a sua própria, dedicou-se também às próprias crianças através de rápidas histórias contadas em um programa de rádio. É interessante pontuar que uma ideia claramente pleiteada por Benjamin é a de que as crianças não sejam tradas de modo infantil, não sejam, portanto, infantilizadas - no que há de pior na acepção desta palavra¹¹. Alguns trechos deixam esta afirmação bastante evidente.

Vocês (as crianças) não devem se envergonhar de nunca terem escutado o nome de Ludwig Rellstab. E pelo amor de Deus, não perguntem aos pais de vocês, que também nunca ouviram dele e não saberão responder. (BENJAMIN, 2015, p.47)

¹¹ Infante como aquele ou aquela que não tem voz, repetimos.

Deste modo, é como se dissesse: “crianças, não envergonhem seus pais diante do desconforto em não saber algo que deveria lhes parecer óbvio por que dito em um programa infantil”. Completa a ideia em outra história, trazendo algo mais direto.

Não vão pensar enquanto eu começo a contar: ih, lá vem mais uma daquelas histórias edificantes para jovens. (BENJAMIN, 2015, p.171)

Tacitamente compreende-se da afirmativa que estas histórias são chatas para as crianças, sendo facilmente capazes de entediá-las. O que sobra como afirmativa latente de uma passagem como esta é que existe, da parte do autor, a convicção de que há uma forma de contar coisas para crianças que não seja “edificante”, ou seja, disciplinadora, e nem chata o suficiente para que estas mesmas crianças fujam da história ou venham a deslocar rapidamente sua atenção dela. Há histórias que, apelando para a capacidade criativa da imaginação infantil, podem manter sua atenção por um período relativamente prolongado e capaz de produzir algo que lhes faça pensar.

Uma das saídas possíveis anunciadas por Benjamin para a infância, e para que uma nova concepção de infância pudesse ser aberta para as crianças, foi o teatro. Ciente de que as encenações teatrais estariam próximas da atividade tipicamente infantil, Benjamin confere ao teatro um terreno no qual é possível educar as crianças, em oposição às idéias que constroem na mentalidade dos adultos aquilo que deveria ser a realidade infantil.

Todo desempenho infantil orienta-se não pela “eternidade” dos produtos, mas sim pelo “instante” do gesto. Enquanto arte efêmera, o teatro é arte infantil. (BENJAMIN, 2002, p.117)

Deste modo, a efemeridade da vida infantil não aparece exatamente como um problema a ser resolvido com elementos duradouros, mas como um modo de apreender e resolver tensões que as atividades em grupo oferecem. Para Benjamin, não há nada de errado no fato de o teatro infantil ser efêmero.. Ao contrário, essa efemeridade pode ser entendida em um sentido criativo, o sentido do jogo capaz de mobilizá-las a produzir algo por si próprias, livrando-as do olhar disciplinador do adulto que nada teria a fazer.

Benjamin, assim, define objetivamente, talvez sem querer, uma linha divisória entre a infância e a vida adulta. A infância é aquilo que se prende ao instante, ao imediato; a vida adulta é prospectiva e visa estabelecer produtos, obras para o futuro. Esses tipos, evidentemente, não aparecem em estado puro, mas são elementos ora latentes, ora manifestos, seja em crianças ou adultos. Essa linha divisória conceitual pode ser de imensa importância para que a história da infância, a história das modalidades de compreensão da infância, possa ser rediscutida, alargando a tese de Ariès de que o “sentimento da infância” seja algo absolutamente recente. Isso, evidentemente demandaria um outro trabalho. Também demandaria um outro trabalho uma discussão mais aprofundada deste conceito de Benjamin, sem que ele seja somente apontado como uma de suas saídas para a “pedagogia racionalista”, mas entendendo suas implicações dentro de uma teoria acerca da própria formação do sujeito.

A crença otimista de Benjamin com relação ao potencial criativo da infância se opõe frontalmente ao que os outros autores até aqui mencionados também examinam, ou seja, a crescente disciplina dispensada à infância e suas consequências práticas para a formação destas crianças como sujeitos. Benjamin criticou o que concebeu em sua época como “pedagogia racionalista” (BENJAMIN, 2002, p. 66), o que seria, melhor dizendo, a projeção de um significado particular à infância por parte dos adultos, e uma consequente disciplina particular ao conjunto de opiniões deste significado. Delimita-se a infância como um determinado período, agora situando a criança não mais como um ser em miniatura, mas como um futuro ser a passível de educação, para que também sejam definidas as regras para a sua formação. Estas regras são valores de um tempo que, como o próprio tempo, impõe mudanças, mas valores e regras que não respeitam a parcela necessária de protagonismo da criança em sua própria formação. Esta é uma forma sintética de colocar o que Benjamin chamou de “pedagogia racionalista” (BENJAMIN, 2002, p. 66), antecipando um conjunto de percepções que mais tarde viriam a balizar o pensamento de um conjunto considerável de autores ao redor do mundo. Esses autores puderam denunciar o dirigismo intelectual com relação às chamadas classes populares, ou massas, mas também nos questionaram se esse mesmo dirigismo também não estaria sendo direcionado à infância.

O intenso florescimento do livro infantil na primeira metade do século passado decorreu menos de uma concepção pedagógica concreta (em muitos aspectos superior à atual) do que da vida burguesa daqueles dias, como um momento dela própria. (BENJAMIN, 2002, p.77)

Não que concepções pedagógicas não fossem necessárias para balizar a realização de um projeto de livros infantis, para sua idealização e sua concretização. É que apesar de necessitar dessas concepções, não foram elas, para Benjamin, o motor e motivo principal histórico para o seu surgimento. Seria o *ethos* burguês que se instalava e fazia a criança cumprir um papel diverso na estrutura familiar. Benjamin reforça a ideia de que uma força histórica capitalista maquina o crescimento de um “sentimento da infância”. Rousseau pode ser evocado nesse momento como um exemplo da acusação de Benjamin acerca de pedagogias difusas e mal formuladas. Através de uma determinação ambígua como uma “liberdade bem regrada”, a pedagogia caminha para satisfazer aquilo que interessa às transformações sociais em curso, e não necessariamente às premissas da pedagogia posta em questão.

Tendo em vista que a pedagogia não concretiza de forma satisfatória o que ela mesma pretende contemplar, ou seja, o que seria melhor para a criança e para o seu desenvolvimento – lembrando que esse desenvolvimento não é universal, mas também determinado historicamente – Benjamin observa a possibilidade do conflito e de um desconhecimento dos que pretendem introduzir qualquer pedagogia.

O brinquedo, mesmo quando não imita os instrumentos dos adultos, é confronto, e, na verdade, não tanto da criança com os adultos, mas destes com a criança. (BENJAMIN, 2002, p.96)

Nas palavras de Rancière, dá-se deste modo um “desentendimento”. Mesmo ao imitar os utensílios utilizados por adultos, abre-se para a criança a possibilidade de uma apropriação criativa destes instrumentos-brinquedos. Considerando o brinquedo como um dito, uma fala, um “faça isso já que é para isso que no mundo dos adultos ele serve”, a criança pode simultaneamente entender e não entender o que é esse dito, modificando, assim, a finalidade que *a priori* estaria ali implícita na figura do brinquedo.

Hoje talvez se possa esperar uma superação efetiva daquele equívoco básico que acreditava ser a brincadeira da criança determinada pelo

conteúdo imaginário do brinquedo, quando, na verdade, dá-se o contrário. (BENJAMIN, 2002, p.92)

Coloca-se aí em jogo a possibilidade de subversão da finalidade que aos adultos é familiar ao brinquedo, abrindo a possibilidade de que a criança confronte-se com o que se pretende imaginariamente determinado, e construa uma fantasia própria para a utilização de tudo que lhe é fornecido. A criança talvez entenda para que sirva o brinquedo, mas sua realidade demanda uma vastidão não suposta pelo adulto. E nesse espaço que a criança possui, ela cria e desenvolve outros imaginários possíveis para o que se lhe apresenta. Assim, Benjamin pode dizer que “crianças são cenógrafos que não se deixam censurar pelo ‘sentido’” (BENJAMIN, 2002, p. 70). A criança possui a fórmula para lutar contra uma censura sutil imposta pela benevolência daqueles que querem que ela brinque, para que melhor se desenvolva. O equívoco do adulto seria então pensar que o desenvolvimento da criança se dá pela compreensão do sentido dado ao brinquedo, quando, na verdade, o desenvolvimento se dá exatamente na tensão que propicia uma subversão desse sentido. Deste modo, “mesmo a boneca mais principesca transforma-se numa eficiente camarada proletária na comuna lúdica das crianças” (BENJAMIN, 2002, p. 87).

Benjamin situa a criança como a proletária do percurso da vida. É sobre ela que se incidem as primeiras formas de poder, de dominação e de disciplina. A criança conta, contudo, com sua “comuna lúdica” como um espaço de abertura para a subversão dos preconceitos a ela impostos, das pedagogias que se colocam sobre suas ações e seus intelectos, e da normatização de sua vida mental. Nosso autor se revela então um otimista, e crê na força da memória para a vida adulta.

Pois é o jogo, e nada mais, que dá luz a todo hábito. Comer, dormir, vestir-se, lavar-se devem ser inculcados no pequeno irrequieto de maneira lúdica, com o acompanhamento do ritmo de versinhos. O hábito entra na vida como brincadeira, e nele, mesmo em suas formas mais enrijecidas, sobrevive até o final um restinho da brincadeira. Formas petrificadas e irreconhecíveis de nossa primeira felicidade, de nosso primeiro terror, eis o que são os hábitos. E mesmo o pedante mais insípido brinca, de maneira pueril, não infantil, brinca ao máximo quando é pedante ao máximo. Acontece que ele não se lembrará de suas brincadeiras; somente para ele uma obra como essa permaneceria muda. Mas quando um poeta moderno diz que para cada um existe uma imagem em cuja contemplação o mundo inteiro submerge, para quantas pessoas essa imagem não se levanta de uma velha caixa de brinquedos? (BENJAMIN, 2002, p.102)

Pode parecer pessimista que uma memória da brincadeira seja usada para um fim pedante, mas isso não significa que a vitória será do pedantismo, do autoritarismo ou de outras formas de arrogância e poder. Significa que subsiste uma memória do que um dia foi a brincadeira, que se manifesta trazendo no adulto formas produzidas pela criança, já não mais de maneira infantil. Daí pode-se perceber em Rousseau, por exemplo, a origem das línguas em seu caráter inarticulado, ainda prenhe de possibilidades. Ou Freud, para quem a criança ainda permanece no profundo do inconsciente. Por fim, nós brincamos sem saber que o fazemos, tornamo-nos adultos graças ao enrijecimento daquilo que somente nos penetra pela brincadeira, antes de tornar-se hábito. Brinca-se talvez até em meditações, e o claustro auto infligido por Descartes passa a ser uma brincadeira do intelecto, uma crença enrijecida de que somente através dele e do isolamento se poderia chegar à verdade. Se é na memória que se esconde o prazer infantil do pedantismo, não seria nela que poderíamos erigir de ruínas o caminho mesmo para nossa emancipação?

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Duas considerações metodológicas são necessárias para podermos considerar uma finalização desse trabalho e também para podermos, agora já retrospectivamente, dar importância ao que muitas vezes ficou somente nas entrelinhas. A primeira é a necessidade da transdisciplinaridade, ou seja, realizar o trabalho em um determinado ponto no qual as disciplinas são recrutadas, não necessariamente misturadas em um todo confuso, mas um ponto no qual é difícil perceber onde uma começa e outra termina. O que não significa rebaixá-las em importância, pelo contrário, suas contribuições são válidas e pertinentes, mas também atentar para a possibilidade de que suas fronteiras não dominem um objeto, como a criança, que de muitos pontos de vista não se deixa prender pelo ponto de vista disciplinar. A segunda foi a transtemporalidade, ou melhor, um encaixe perceptivo de autores e autoras que não se deixam fixar em uma ordem estritamente cronológica. Assim, tanto o passado pode arguir o presente como ele mesmo se mostra muitas vezes ainda presente, como quando nos questionamos se por trás de toda a prática empírica educacional, toda a reflexão com vias à integração da criança, ainda não sussurra em nossos ouvidos alguns ruídos cartesianos.

Pretendemos formular um arco histórico do que chamamos de “colonização da infância” e para isso precisamos mostrar que, em relação à criança, os dados históricos sugerem mais uma continuidade das práticas sobre a infância do que modelos de ruptura. Não que estes não existam, mas esse passado que se insiste no presente mostra-se um laço poderoso e difícil de ser desfeito. Poderíamos, se quiséssemos, adotar um tom abertamente pessimista para o futuro das crianças. Talvez não o façamos por uma ingenuidade salutar ao pensamento que se quer criativo ou pelo olhar das crianças, que diariamente fornecem um tanto de razões para que nelas acreditemos.

De resto, tudo o que há de se considerar já está escrito e muito talvez haverá de se questionar sobre isso, e é bom que se questione; as crianças fazem isso muito bem. Atentemos somente para o fato de que este trabalho tentou sair de uma simples diagnóstica para a presença do conflito e das saídas possíveis; no fundo, impõe-se uma questão ética de dar à criança algum conforto se for possível escutar

as suas vozes e não censurar sua inquietude. A “comuna lúdica”, bem o queria Benjamin, é espaço de resistência e criação. Talvez a palavra “infância” possa ser denunciada como pejorativa. A criança fala, afinal. Essas duas características, resistência e criação, fazem com que perguntemos, inclusive, o motivo mesmo da passagem do tempo, o porquê de uma não cristalização das sociedades em uma única e singela maneira de viver, uma espécie de homeostase social proporcionada pela solidificação de práticas que se dão através do tempo. Porque as coisas mudam e o tempo passa? Talvez não porque o tempo passe, mas porque crianças passem pelo tempo.

REFERÊNCIAS

ARIÉS, Philippe. *História Social da Criança e da Família*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

BENJAMIN, Walter. *A hora das crianças: narrativas radiofônicas*. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2015.

BENJAMIN, Walter. *Reflexões sobre a criança, o brinquedo e a educação*. São Paulo: Duas Cidades, 2002.

CHAUÍ, Marilena de Souza. Vida e Obra. In: ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Rousseau*. São Paulo, Editora Nova Cultural, 1999.

DESCARTES, René. *Meditações*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

DICKENS, Charles. *David Copperfield*. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

DICKENS, Charles. *Oliver Twist*. São Paulo: Hedra, 2013.

DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos, o que nos olha*. São Paulo: Editora 34, 2010.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FOUCAULT, Michel. *História da Loucura: na idade clássica*. São Paulo: Perspectiva, 2014.

FOUCAULT, Michel. *Os Anormais*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. 42 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

PERROT, Michelle. *História da vida privada 4: da Revolução Francesa à Primeira Guerra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

POLANYI, Karl. *A Grande Transformação: as origens de nossa época*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2000.

PRADO JR., Bento. *A retórica de Rousseau e outros ensaios*. São Paulo: Cosac Naify, 2008.

RANCIÈRE, Jacques. *O desentendimento: política e filosofia*. São Paulo: Editora 34, 1996.

RANCIÈRE, Jacques. *O mestre ignorante: cinco lições sobre a emancipação intelectual*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social*. São Paulo, Editora Nova Cultural, 1999.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Emílio; ou, Da Educação*. Rio de Janeiro; Bertrand Brasil, 1995.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Ensaio sobre a origem das línguas*. Editora Nova Cultural: São Paulo, 1999.

SAID, Edward W. *Cultura e Imperialismo*. São Paulo; Companhia das Letras 2011.

SAID, Edward W. *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SENNET, Richard. *O Declínio do Homem Público: as tiranias da intimidade*. Rio de Janeiro: Record, 2014.

SAFATLE, Vladimir. *Introdução a Jacques Lacan*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

TOCQUEVILLE, Alexis de. *A democracia na América: sentimentos e opiniões*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

TÜRCKE, Christoph. *Hiperativos!*. São Paulo: Paz e Terra, 2016.

TÜRCKE, Christoph. *Sociedade Excitada: filosofia da sensação*. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2010.

WEBER, Max. *Ensaio de sociologia*. Rio de Janeiro: LTC – Livros Técnicos e Científicos Editora S.A., 1982.