



Vida e Morte da Infância, entre o Humano e o Inumano

Walter Omar Kohan

RESUMO – Vida e Morte da Infância, entre o Humano e o Inumano. Este texto parte do filósofo francês Jean-François Lyotard, que define a infância como um resto do inumano que todo ser humano deve abandonar para nascer. Recupera, com ele, a tarefa política de resistir ao esquecimento dessa infância, e o faz incorporando outros autores: Sócrates, que coloca a infância no reino de uma verdade tão justa quanto impossível de escutar; Rilke, que identifica a infância com as crianças e com a arte; Deleuze, que despega a infância da subjetividade que a inscreve numa trama de esquecimento de si. Finalmente, traz a crítica que o próprio Lyotard desdobra do totalitarismo contemporâneo focado na infância. As quatro leituras têm uma ligação política: trata-se de modos de resistir ao esquecimento da infância que constitui todo ser humano.

Palavras-chave: **Infância. J.-F. Lyotard. Sócrates. Rilke. Deleuze.**

ABSTRACT – Life and Death of Childhood, between the Human and the Inhuman. This text starts from French Philosopher Jean-François Lyotard, who defines childhood as the rest of inhuman that every human being needs to abandon in order to be born in the world. It shares with this author the political task of resistance to all forgetting of this childhood. The text incorporates other authors: Socrates, who sets childhood in the realm of a truth which is just and at the same time impossible to hear; Rilke, who identifies childhood to children and art; G. Deleuze, who separates childhood from the subjectivity that inscribes childhood in the path of the forgetting of itself. Finally, brings Lyotard critique to Contemporary Totalitarianism that focuses itself in childhood. The four readings have a political link: they are modes of resistance to the forgetting of childhood that constitutes every human being.

Keywords: **Childhood. J.-F. Lyotard. Socrates. Rilke. Deleuze**

Educ. Real., Porto Alegre, v. 35, n. 3, p. 125-138, set./dez., 2010.

Disponível em: <http://www.ufrgs.br/edu_realidade>

[...] Que outra coisa fica como “política” além da resistência a essa inumanidade? E que outra coisa fica, para resistir, para além da dívida que toda alma contraiu com a indeterminação miserável e admirável da qual nasceu e não deixa de nascer, ou seja, com o outro inumano? Esta dívida para com a infância não se salda. Mas basta com não esquecê-la para resistir e, talvez, para não ser injusto. A tarefa da escritura, do pensamento, da literatura, das artes, é aventurar-se a dar testemunho disso.¹

Tremo cada vez que escrevo sobre a infância. A preposição que antecede a infância diz tudo: a gramática nos situa por cima dela e convida a escrever do alto para o baixo, do visivelmente maior para o aparentemente menor. A sensação de cegueira abismal se repete com tal persistência que resulta impossível escondê-la, ou fazer de conta que não exista, como se uma voz inaudível teimasse em chamar a atenção da escrita cada vez que ela se posiciona sobre a infância. Resisto continuamente à tentação de escrever naturalmente sobre a infância. E, contudo, a tentação de não atender a esse chamado é igualmente forte. Há uma pressão não menos forte, inclusive muito mais institucionalizada e estabelecida, a escrever *sobre* a infância. As instituições o solicitam cotidianamente. Mesmo assim, não consigo não escutar um chamado de atenção que parece vir de um território tão longínquo quanto vital. É que talvez esses sentimentos para resistir a uma escritura naturalizada sobre a infância teimem em aparecer porque, como sugere Lyotard na epígrafe, a infância é uma dimensão para além do humano, que nos remete ao outro inumano e nos leva para além de nós mesmos: como se cada vez que escrevemos tranquilamente sobre a infância, de alguma forma, esquecêssemos não apenas o que somos, mas também, e principalmente, o que nos faz ser o que somos. Assim, a tarefa de escrever a infância extrapola o âmbito da língua, torna-se um ato político, uma afirmação política da igualdade e da diferença; a escrita torna-se uma manifestação de resistência a uma forma de relação conosco mesmos e com aquilo chamado de humanidade: assim, o desafio ao escrever a infância é deixar-se escrever por ela; a escrita torna-se política por que serve de testemunho – e, nesse mesmo ato, repara – um esquecimento; é também política porque recupera um outro do humano, esse outro que Lyotard chama de infância.

Nesse sentido, este texto é um exercício menor de lembrança de um esquecimento maior. Uma escritura menor, pequena, que escreve o menor, o não pequeno. Uma experiência de escrita na e da infância. Nessa tentativa, alguns outros nomes são aqui aproximados ao de Lyotard: Sócrates, Rilke, Deleuze. Por ser um exercício menor, não anima este trabalho qualquer pretensão de representar sistemas de pensamento ou de reunir e alinhar esses autores. Apenas trata-se da sugestão de quatro linhas, diferentes, mas, quem sabe, outrosim, potentes, para dar atenção e afirmar uma política na infância, em nossos dias, na escritura e no pensamento. Quem sabe, os ecos dessa política possam chegar até o campo educacional.

Hybris

Os gregos antigos pronunciavam uma palavra que se aproxima desse sentimento perante a escrita acerca da (esse advérbio é menos inconveniente do que *sobre*, na medida em que nomeia um *dar voltas*, um situar-se *em torno de*) infância: *hybris*. Ela designa o excesso ou a desmesura dos humanos, a violência que põem em ato quando pretendem colocar-se ao mesmo nível da divindade. Escrever sobre a infância é uma espécie de *hybris*, um ato desmedido, insolente, não particularmente porque a infância diga respeito às crianças, aos pequenos, aos que estão se iniciando na palavra; também não por que ela seja ausência de palavra, mas sim, e sobretudo, diria J.-F. Lyotard, porque ela é testemunho de um esquecimento inicial do inumano que nos constitui para podermos habitar a humanidade e instalarmo-nos na comunidade da língua. Com efeito, a infância não é apenas ausência de palavra, mas a palavra que não pode ser dita, um resto de palavra indizível que habita toda palavra dita. Um fundo esquecido, e cujo esquecimento foi essencial para que a palavra pudesse ser dita. Assim, soltar ao mundo palavras sobre a infância é se entremeter com o que torna a própria palavra – toda e qualquer palavra própria – dizível e, ao mesmo tempo, não pode ser dito por ela. Escrever a infância é ousar dizer o não dizível, manifestar o que se oculta em todo aparecimento da língua: a infância.

Não se deve ler esse esquecimento da infância desde a perspectiva do bem e do mal. Estamos num plano ontológico, quase transcendental (*a priori*), do que nos constitui como seres humanos, um plano que diz o próprio das condições que tornam possível a humanidade dos seres que falamos. Também aquela *hybris* que rompe o silêncio não deve ser percebida com a lógica do bem e do mal: estamos ali situados num universo grego, trágico, estético, político, prévio a qualquer instituição da moral. Nesse contexto, a *hybris* é também o que permite a exploração e a perturbação dos limites do humano, o que dá sentido a *uma* vida, como na própria Tragédia, o que inicia ou outorga sentido a um texto. Édipo e Medeia são bons exemplos dessa *hybris*: matar o pai e desposar a mãe, ou matar os próprios filhos para castigar o amante infiel são ações que exploram os limites de uma vida humana que já não pode mais ser vivida como tal. A questão, uma vez mais, não passa por considerar se é bom ou ruim fazer o que um herói (!) trágico faz, mas explorar os limites de uma vida vivível (ou já não mais vivível) para um ser humano.

Em certo sentido, escrever em torno da infância é também uma oportunidade para explorar os limites das palavras pronunciadas sobre a infância mais literal e que têm um efeito silenciador sobre a outra infância, a mais constitutiva e ao mesmo tempo esquecida. Por isso, se ainda encontro sentido em escrever a infância, é na tentativa de encontrar palavras que exponham esse esquecimento nas palavras que mais habitualmente pronunciamos, nos modos como descrevemos mais naturalmente a infância literal, na maneira evidente como a sabemos, e nos tempos e lugares que (não) propiciamos para uma e outra

infância, em particular, em nossas instituições educacionais. A tentativa é de que as palavras mostrem esse fundo inexplorado e impensado dos discursos que dizem conhecer a infância. Assim, se ainda consigo vencer aquele silêncio sublime que merece a infância, é no intuito de afirmar palavras que tornem visível essa outra infância invisível e, a partir dessa nova visibilidade, permitam encontrar um novo lugar para a infância na palavra e no pensamento, a infância de um novo lugar para pensar e escrever nos espaços educacionais.

Como anunciado, auxiliarei-me com quatro interlocuções que permitem pensar de diversas maneiras o esquecimento da infância. Todas elas põem em questão, em direções diferentes, a infância escolarizada, aquela *sobre* a qual escrevemos. Cada uma delas abre uma seção. A primeira, *Verdade*, com Sócrates, chama a uma infância que aparece como língua da verdade, mas também como língua de abertura para a morte; é a infância que fala uma língua que não é compreendida; a segunda, *Arte*, em que o poeta Rainer M. Rilke chama a explorar implicações pedagógicas da afinidade entre infância e arte, vistas desde a lógica de um artista; trata-se da infância literal, que não encontra condições para si mesma nas instituições em que ela é recebida no contexto de uma sociedade; a terceira, *Devir-criança*, com Gilles Deleuze, propõe uma infância afirmativa, na forma de um conceito a-subjetivo, a-pessoal, afastado, de certo modo, de toda cronologia da infância, e das crianças; é a infância de uma outra temporalidade que interrompe na ordem do que se passa no mundo e em suas instituições; finalmente, J.-F. Lyotard, em *O inumano*, tira completamente a infância do seu lugar de etapa da vida e a leva a se encontrar com o inumano. É a infância que resta como fundo das outras infâncias. A seguir, apresentaremos cada uma dessas seções. Uma última seção, *Infâncias*, encerrará este trabalho, traçando conexões entre as quatro seções anteriores.

Verdade

Ó homens de Atenas, em que medida conseguiram afetar-vos os meus acusadores, não sei. Eu, por mim, por pouco não cheguei a esquecer-me de quem sou, tão convincente foi seu discurso.
Platão, *Apologia de Sócrates 17a*

Na filosofia, a infância mais literal, a das crianças, é também motivo de uma *hybris* infantil. No campo educacional, é bastante citado Sócrates, um infante da filosofia, seu precursor entre os gregos. Como é sabido, ele foi acusado de valer-se de cargos religiosos, educacionais e políticos: não acreditar nos deuses da *polis* e corromper os jovens. A pena solicitada foi sua morte. Sócrates defendeu-se das acusações. Dentre outros testemunhos conservados, temos a *Apologia de Sócrates*, de Platão, um texto que narra essa defesa. Num sentido, não foi muito bem-sucedido Sócrates, porque o desenlace da sentença foi sua culpabilidade. Em outro sentido, parece ter sido muito exitoso, porque

exatamente isso parece buscar mostrar na sua própria defesa: melhor ser morto do que viver sem justiça e sem filosofia; melhor ser condenado pela aplicação indevida de uma lei do que violar a própria lei.

Com sua morte heroica, Sócrates faz nascer a filosofia, a traz ao mundo da *polis* e, certamente, de maneira pouco calma. Há um detalhe de sua defesa que é pouco reparado e diz respeito ao modo como Sócrates se defendeu dos seus acusadores. Estamos no início de sua argumentação, após a justificativa da acusação por parte de Meleto. E ali começa o relato de Platão. O acusador, Meleto, não faz parte de seu testemunho se não é para entrar no diálogo que Sócrates lhe propõe. Sócrates começa a demarcar seu território. Primeiro, seu território linguístico. Afirma que é impossível se falar uma língua: a língua de sua infância, aquela na qual ele foi criado. Com efeito, perante a retórica dos tribunais que o julgam, ele inicia sua defesa afirmando que só falará a verdade (*Apologia* 17a), e que não conhece outra língua para falar a verdade, que uma língua estrangeira nesse lugar, a de sua infância (*Apologia* 17d-18a). Então, Sócrates diz não saber falar a única língua passível de ser falada nos tribunais, a da retórica, e impõe uma língua inaudita, inaudível, pelo menos para os juízes, a língua da infância, tão verdadeira quanto impossível de ser escutada nos tribunais da cidade.

Também nesse início impactante, Sócrates alerta sobre os riscos da relação consigo mesmo em momentos em que – como quando estamos sendo acusados e corremos o risco de morrer – nossa vida está exposta aos seus limites. Nesse contexto, “Por pouco não cheguei a esquecer de quem sou”, diz o Sócrates infantil. É paradoxal. Num sentido, ele não pode não ser o que é. Mas ser quem ele é faz com que ele não possa continuar a viver na sua *polis*. Sua posição é tão paradoxal quanto antinômica: se vive a única vida que pode viver, de fato não poderá seguir vivendo. Diz isso claramente em sua defesa na *Apologia*: as únicas vidas que seus acusadores aceitariam, viver sua vida em outra *polis* ou continuar a viver em Atenas, mas sem filosofar, não são vivíveis para Sócrates, elas não teriam o menor sentido de serem vividas.

Assim, sua fidelidade à infância faz do Sócrates de Platão um herói trágico infantil. Sem a infância não poderia sequer falar. Mas, com ela, fala uma língua que ninguém entende, que é traduzida a uma lógica que não lhe permite existir. Na encruzilhada, Sócrates chama à infância. Mas essa, longe de tirá-lo da aporia, parece aprofundá-la. Sócrates testemunha assim uma necessária impossibilidade do humano: ouvir, na língua infantil, uma verdade não apenas impossível de ser vivida, mas também impossível de ser escutada e compreendida: a infância fala uma língua incompreensível e inaudível. O resultado do julgamento, a condenação à morte de Sócrates, mostra mais uma vez o universo trágico dessa *hybris* infantil: a infância não pode ser escutada pelos homens; a única língua que Sócrates pode falar não pode ser entendida. E mais: a única vida que Sócrates considera vivível não tem lugar algum na *polis*, é aquela que só pode levá-lo até a morte.

Contudo, Sócrates mantém-se fiel à língua da infância, não a abandona, não negocia. Fala a única palavra que a infância pode falar, a de uma verdade que ninguém pode escutar porque coloca em questão a procedência de toda a vida. Eis o paradoxo da infância: língua de uma verdade tão irrefutável quanto incompreensível; indizível e inaudível; necessária e impossível, ela é também palavra que diz uma vida que já não se pode viver, que dá lugar ao nascimento de uma morte heroica para uma vida insuportável na língua da infância. A morte de Sócrates é, assim, testemunho de sua fidelidade à infância e da força inquebrantável da infância para dizer a vida e a morte. É também uma primeira forma de reunião entre infância e filosofia.

Arte

A infância – o que ela realmente foi? O que foi ela, a infância? Não se pode indagar sobre ela senão com essa atônita pergunta – o que foi ela? Aquele arder, aquele espantar-se, aquele contínuo não-poder-fazer-de-outro-modo, aquele doce, profundo, irradiante sentir-as-lágrimas-aflorarem? O que foi isso?¹

A arte parece habitar um mundo infantil. Como numa criança, o tempo de um artista é o tempo da intensidade mais do que o da sucessão ou o da oportunidade. Talvez por isso, de um modo geral, os artistas têm sido bastante sensíveis à infância. Consideremos por caso Rainer Maria Rilke (2007), o poeta checo de inícios do século XX. Famoso pelos seus poemas, era também um escritor frenético de epístolas. Além das mais conhecidas *Cartas a um jovem poeta*, recentemente foram publicadas no Brasil *Cartas do poeta sobre a vida*, com trechos das mais de dez mil epístolas escritas pelo poeta, em alemão e francês, algumas ainda não publicadas.

Uma das suas seções intitula-se *Sobre Infância e educação*. Dentre numerosas observações elogiosas da natureza literalmente infantil por parte de Rilke, algumas merecem destaque. A primeira é a intensidade da vida infantil e a curva decrescente que essa intensidade parece percorrer ao longo dos anos. Assim, “[...] cada coisa tinha um significado especial, e era coisa que não acabava mais. E nenhuma tinha mais valor do que a outra. A justiça pairava sobre elas” (Rilke, 2007, p. 125). O mundo infantil é não apenas infinitamente mais intenso e esplendoroso que o mundo adulto, mas também infinitamente mais justo. A infância é verdade, diz Sócrates; a infância é justiça, afirma Rilke. Os problemas, segundo sugere um poeta checo escrevente de línguas estrangeiras como o alemão e o francês, começam com as pretensões educacionais dos genitores: “Os pais jamais deveriam querer nos ensinar a vida, pois eles nos ensinam a vida *deles*”. (Rilke, 2007, p. 126, grifo do autor). Fazem isso, acrescenta, porque partem do pressuposto errado de se considerarem superiores à criança, sem perceber que o gênio dos grandes seres humanos foi justamente serem iguais

às crianças e aprenderem delas. Sugere que em vez de dar espaço à potência de uma vida, os pais querem que uma vida, a sua, seja reproduzida.

Em se opondo a essa atitude, Rilke traça os princípios de uma educação escolar que merecesse o nome: “Cada pessoa deveria ser conduzida *apenas* até o ponto em que é capaz de pensar sozinha, trabalhar sozinha, aprender sozinha” (Rilke, 2007, p. 126). Ou seja, a escola deveria estar menos preocupada em ensinar coisas aos outros do que em ajudar a encontrar o lugar onde o pensar do outro possa se fortalecer a si próprio, para que possa aprender por si o que ninguém pode lhe ensinar; a escola deveria estar mais atenta a deixar que a infância se faça a si própria em vez de pretender fazer da infância algo predeterminado, diferente do que ela é.

Contudo, as contribuições mais interessantes desses textos chegam na hora de se relacionar escola e vida. Alguém poderia pensar que estamos perante um antiescola, alguém a favor da abolição das instituições educacionais, mas não: “Por mais estranho que isso possa soar nas circunstâncias atuais, na escola a vida deve se transformar; pois se há um lugar em que ela deveria se tornar mais vasta, profunda, humana, esse lugar tem de ser a escola” (Rilke, 2007, p. 128). De forma tal que a crítica do que se faz na escola aponta a se fazer de outro modo, a dar lugar a uma *outra* escola. Ainda mais interessante é a continuação:

Mais tarde, ela [a criança] se enrijece rapidamente em profissões e destino, não tem mais tempo de mudar, tem de atuar como é. Na escola, porém, há tempo, silêncio e espaço; tempo para todo desenvolvimento, silêncio para toda voz, espaço para a vida inteira e todos seus valores e coisas (Rilke, 2007, p. 128).

Segundo o poeta, o tempo e o espaço e a própria possibilidade da palavra e do silêncio são diferentes na escola infantil e na escola adolescente, juvenil. Se nesta as determinações exteriores parecem condicionar ao limite o que é possível fazer e pensar, o tempo e o espaço da primeira infância parecem, ao contrário, infinitos.

Devir-criança

[...]“uma” criança existe conosco, numa linha de vizinhança ou num bloco de devir, numa linha de desterritorialização que nos arrasta a ambos – contrariamente à criança que fomos, da qual nos lembramos ou que fantasmamos [...].²

Entre alguns filósofos de nosso tempo, renasce essa *hybris* infantil, curiosamente naquelas filosofias que dão lugar ao que se chamou de descentramento ou desaparecimento do sujeito, de maneira tal que a infância afaste-se nitida-

mente das crianças. G. Deleuze, por exemplo, propôs uma noção impessoal, a-subjetiva, que chamou, dentre outros nomes, de *devir-criança* e também de *bloco de infância*. O devir-criança, que Deleuze continuamente ilustra por meio de referências à literatura e à posição da escrita, opera como um espaço revolucionário, de transformação. Não há um sujeito numa idade pronto para se transformar, mas intensidades e fluxos a habitar em qualquer idade. O devir-criança habita as linhas de fuga, os quebres, as perturbações que desestruturam a estabilidade dos estados de coisas, das forças que se acomodam e são engolidas pelo sistema; movimentos dissimiles, mudanças de ritmo, segmentos que interrompem a lógica de um mundo sem espaço para a infância, e que traçam rotas e trajetos num plano de imanência em constante mutação.

O devir-criança é também uma máquina de guerra contra o Estado e contra as instituições do capital. Ele é um espaço e um tempo de resistência: circula numa outra temporalidade que a habitada pela infância cronológica. O devir-criança não sabe de modelos, maiorias, totalizações, normativas. É uma força de encontro que abre espaço a um mundo novo, ainda inabitado.

Qual é o tempo do devir-criança? Voltemos mais uma vez aos gregos. No grego clássico, há várias palavras para se dizer o tempo. A mais conhecida é *khrónos*, a continuidade de um tempo sucessivo. Aristóteles define *khrónos* como “[...] o número do movimento segundo o antes e o depois” (Física IV, 220a); O tempo é, nesta concepção, quantidade; há mais ou menos tempo; falta mais ou menos tempo; temos mais ou menos tempo: a totalidade do tempo é a soma do passado e do futuro, sendo o presente um limite entre o que já foi e não é mais (o passado) e o que ainda não foi e, portanto, também não é, mas será (o futuro).

Outra palavra é *kairós*, que significa *medida, proporção*, e, em relação com o tempo, *momento crítico, temporada, oportunidade* (Liddell; Scott, 1966, p. 859). Se *khrónos* é a quantidade de tempo organizada, sequencial e sucessiva, *kairós* é sua oportunidade: este momento, e não aquele outro, como no ditado popular que diz que “[...] a sorte não bate duas vezes na mesma porta”. Uma terceira palavra é *aión*, que designa, já em seus usos mais antigos, a intensidade do tempo da vida humana, um destino, uma duração, uma temporalidade não numerável nem sucessiva, mas intensiva e qualitativa (Liddell; Scott, 1966, p. 45). *Aión* é o tempo da experiência e do acontecimento.

Assim, a temporalidade do devir-criança é aiônica. Descontínuo, mas durativo e intensivo, ele não sabe da sucessão progressiva e sequencial do tempo *khrónos*. Ao contrário, habita a temporalidade do acontecimento, da experiência, da interrupção da linearidade histórica em busca de um novo começo. O devir-criança é durativo e não sucessivo. Intensifica os modos de existência, interrompe a sequência dos tempos uniformes e modelares propostos pela instituição pedagógica.

O Inumano

Contudo, quem talvez tenha levado mais a fundo a *hybris* infantil na filosofia contemporânea foi o já citado J.-F. Lyotard. Como M. Blanchot, Lyotard sabe que a escrita é impossível, sabe que ninguém *sabe escrever*. Se escrevemos, sugere o autor de *Leituras da infância*, é para capturar pelo e no texto algo que, de qualquer forma, não se deixará escrever. Essa diferença entre o que pode e o que não pode ser escrito, o inescrivível, entre o que pode e não pode ser dito, o indizível, é a infância, *infantia*, “[...] o que não se fala” (Lyotard, 1997, p. 13). Uma diferença. A diferença com a (*differance*), como diria Derrida⁽¹⁹⁶⁸⁾. A diferença da diferença. A diferença que é condição de toda e qualquer diferença. Isso é a infância.

Segundo Lyotard, a infância não é apenas, ou sobretudo, uma etapa da vida, algo que transcorre num tempo cronológico e, sucedendo, supera-se. Ela habita, sem ser percebida, toda palavra como sua condição, como uma sombra, como um resto, como uma diferença não percebida. A consciência e o discurso procuram negá-la, afastá-la, fazer de conta que não existe, mas justamente nesse próprio ato a constituem como perdida (Lyotard, 1997). Assim, a infância se torna não apenas fase para adquirir a palavra, mas, sobretudo, estado latente que habita toda palavra pronunciada: a de uma criança, mas também a de um adulto e a de um ancião, a de qualquer ser humano. Para usar outra figura do mesmo filósofo francês, poderíamos dizer que a infância é um sobrevivente, uma entidade que deveria estar morta, mas *ainda* está viva (Lyotard, 1997). A infância se passa como etapa, mas ela sobrevive como *infantia*.

Podemos tornar mais explícita a maneira como Sócrates habita a infância da filosofia. Essa afirmação pode ser lida no sentido mais coloquial de infância: Sócrates pertence à primeira etapa da cronologia da história da filosofia dita ocidental. Nesse sentido, o autor é infantil como uma criança: pronuncia as primeiras palavras da filosofia, as que se sucedem a seu nascimento e constituem seus movimentos iniciais para se desenvolver posteriormente nos outros filósofos. Contudo, segundo antecipamos na seção *Verdade*, Sócrates habita também outra infância da filosofia. Vimos anteriormente, no relato da *Apologia*, como frente à exigência suprema da verdade e da justiça colocada ao tribunal que julga sua possível condenação à morte, que não pode renunciar nem a uma nem a outra e só pode viver a única vida impossível de ser vivida, a que o conduz irremediavelmente à sua própria morte. Por isso, sem Sócrates, ou melhor, sem a morte de Sócrates, não há filosofia, num duplo sentido, histórico e também existencial. No primeiro sentido, Sócrates, a figura histórica, o mestre de Platão, precisou enfrentar a morte da maneira escrita na *Apologia* (e também no *Crítion* e no *Eutífron*) para que a filosofia pudesse nascer; no segundo sentido, cada filósofo recria a morte desse Sócrates inventado por Platão para dar vida a sua própria filosofia. O esquecimento de Sócrates, para a filosofia, é a condição esquecida de todo filósofo para poder viver uma vida politicamente

sustentável nas instituições. Com efeito, para nascer na filosofia e para nascer *uma* filosofia, os filósofos têm necessidade de esquecer Sócrates; precisam fazer como se o que tornou possível a filosofia, Sócrates, sua condição, como se sua condenação à morte pela política não existisse. Eles devem, afinal, esquecer os riscos da infância, por isso esquecem a própria infância e correm assim o risco de um esquecimento mais radical: o esquecimento de si.

Voltemos a J.-F. Lyotard (1997, p. 69); “A infância”, afirma o filósofo francês, é um estado da alma, “[...] habitada por algo ao qual jamais se dará resposta”. Esse algo é a dívida que instaura o nascimento, uma dívida entre o ser que nasce e seu outro deixado pra trás para poder nascer o não ser, o outro do ser, que fica esquecido após o nascimento. É como se, com cada ser humano, se tratasse de manter vivo o esquecimento de uma dívida inicial constitutiva do humano. Como se esse não ser inicial, esse vazio marcado também pela ausência de decisão que habita inevitavelmente o ingresso na vida de todo ser humano, exigisse ser lembrado na abulia do ser que se instaura a partir de cada nascimento.

Em outras palavras, a infância é “[...] o acontecimento de uma alteração radical possível no fluxo que empurra as coisas a repetir o mesmo” (Lyotard, 1997, p. 72). A infância é uma faculdade que nomeia algo que *já é*, mas sem ser ainda *algo*, um espanto que introduz no mundo do que é, aquilo que ainda não pode ser identificado e permite qualquer diferenciação; a infância é o nome de um milagre, o da interrupção do ser das coisas pela entrada de seu outro, do outro do ser, a condição de toda e qualquer diferença.

Em sua leitura de H. Arendt, Lyotard mostra como ainda na mais fervorosa defesa da tradição por parte da filósofa alemã persiste o enigma de algo para o qual essa tradição não tem resposta, o enigma da infância (Lyotard, 1997, p. 78). Ao mesmo tempo, critica o caráter que adquire em *A condição humana* o princípio de natalidade pelo valor reparador que esse princípio teria: uma espécie de salvacionismo atribuído ao nascimento e, com ele, à infância. Justamente a partir da análise das origens do totalitarismo em Arendt, surgem considerações ainda mais interessantes de Lyotard a respeito da infância. Com efeito, ele distingue três canais ou fontes que alimentam o totalitarismo nas sociedades contemporâneas (Lyotard, 1997).

O primeiro alimento do totalitarismo é certo espírito dominante em nossa época, semelhante ao da sociedade alemã que cultivou o nazismo, segundo o qual o mal encontra-se banalizado e disseminado no tecido social. Nessa ordem, já não é necessário buscar por criminais profissionais, delinquentes ou maus viventes, mas simplesmente o mal se localiza disseminado em pessoas comuns que “[...] nada querem ouvir da relação com o nada e a dívida da infância” (Lyotard, 1997, p. 81); é o exemplo de Eichmann, o homem comum que cumpre todos os seus deveres de cidadão, o bom marido, o pai exemplar.

Em segundo lugar, o totalitarismo afirma-se na realização de leis do movimento que, tradicionalmente, identificavam-se com a Natureza ou a História e que, na década de 1990, em que Lyotard escreve suas *Lectures d'enfance*³,

identifica com o desenvolvimento, alcançado pela competição científica, tecnológica e econômica. A essa forma que instaura um movimento universal e necessário poderíamos dar, hoje, outros nomes, como Democracia, Mundo Global ou Mercado. Lyotard afirma que ainda o nascimento, a novidade e a criatividade são nesse universo requeridas para servir o próprio desenvolvimento.

Finalmente, um efeito inevitável do totalitarismo, acrescenta Lyotard, é que não permite às crianças viver o tempo da infância, no sentido ontológico por ele definido (1998). Ou seja, o mundo contemporâneo conserva do totalitarismo o princípio da multiplicação de interfaces, que opera atualmente em redes. As instituições em que a infância poderia preservar sua insegurança, suas perguntas sem resposta – a escola e a família – hoje já não o permitem mais. As crianças não vivem tempos de infância na escola. Nessa instituição, é o reino absoluto de *khrónos*: horas, dias, períodos, semestres, anos escolares, tudo é medido pela sucessão monocórdia de movimentos idênticos, indiferenciados: *khrónos*. Não há condições para uma experiência aiônica – e não apenas cronológica – do tempo escolar. Nada resta para *aión* na escola. As crianças devem fornecer as respostas oportunas (*kairós!*) e necessárias para uma vida produtiva e eficiente; é preciso aproveitar o tempo, otimizar a informação, tornar as estratégias mais eficientes. Assim, com sua finalidade pervertida, o sistema contemporâneo destrói a escola que já não pode mais preservar a *infantia* na infância, a lembrança do outro esquecido. A *infantia* é o que o sistema exige que esqueçam os que estão mais próximos do nascimento. Duplo esquecimento. Esquecimento do esquecimento. Dupla perversão. Dupla castração.

Da mesma forma, afirma Lyotard, opera-se com os mortos. É preciso fazê-los desaparecer rapidamente, banalizar a morte, que é, junto ao nascimento, a outra fonte na qual uma cultura pode lembrar o que a tornou possível. Assim, as crianças e os mortos são objetos de uma batalha para tentar esquecer o intransmissível que funda a humanidade. Nessa direção, puxa a tendência a formar apressadamente cidadãos, seres *maduros*, prontamente capazes de se virar na floresta do capital. Há que incluir todos que poderiam fazer pensar, desde o exterior, a condição arbitrária do dominante naturalizado. Há que gerar um sistema de desatenção para o que a ordem não pode explicar. Para os bem-sucedidos, adaptados e exitosos ao sistema destrator de prêmios e castigos do capital, o preço pago será, com cartão e em cômodas parcelas sem juros, o abandono incontornável da *infantia*. A pergunta que Lyotard gostaria de fazer a H. Arendt é se do nascimento, da vocação pelos começos e da capacidade de julgar que a filosofia considerava um dos pilares da educação, é possível “[...] uma alternativa ao sistema” (Lyotard, 1997, p. 86). Em outras palavras, a pergunta mais radical que Lyotard nos permite pronunciar é se acaso é possível – e sob quais condições – pensar uma vida em comunidade que não abandone a *infantia*. A pergunta que não podemos calar é se acaso é possível sair do esquecimento da infância em alguma forma de vida – e de morte – social ainda por inventar.

Infâncias

Eis quatro linhas para pensar a infância, para tirá-la do que, mostrando-se como a promessa de seu desenvolvimento e realização, constitui, em verdade, seu ocultamento e seu esquecimento. Advertimos: escrevemos estas linhas não sem tremor. Buscamos dar um pulo para além de nós mesmos, do que somos, do que nos constitui no contexto social e institucional que é o nosso; fizemos isso tentando evitar as hierarquias, as condescendências, as homogeneidades. Às cegas: na busca do encontro com o que não sabemos. Não é cômodo. Não traz tranquilidade. Não é fácil. Nunca é fácil com a infância ou, para dizê-lo com Lyotard, com a *infantia* que habita a infância. Porém, é alto demais o preço que pagamos cotidianamente quando esquecemos a infância, como para não tentar se arrojar completamente no exercício de buscar lembrá-la. É também uma sinalização do que pode uma educação, do que pode poder *uma* (qualquer) educação, para ser mais preciso.

Escrevemos numa dimensão política, como forma de resistir o que somos e de afirmar outros modos possíveis de ser. A política – não no sentido de sistema instituído, mas de modo de exercer o poder de pensar e viver com outros – está no início, no meio, e também no fim. Demos testemunhos de um monopólio, de uma totalização, de um crime. Experimentamos uma política de escritura da e na infância. Abrimos espaços para pensar. Afirmamos uma vida possível para outro mundo. Testemunhamos nossa própria condição (o esquecimento de toda lembrança) e nosso próprio sentido (a lembrança de todo esquecimento).

Repassemos alguns momentos. Sócrates coloca a infância no reino de uma verdade tão justa quanto estrangeira, tão sonora quanto inaudível, para seu tempo e para a filosofia que inaugura. Sinaliza uma condição infantil para pensar e para viver na *pólis*. Rilke reforça esse lugar para uma infância que identifica com as crianças e com a arte e que não encontra seu lugar nas instituições educacionais que a capturam e a afastam progressivamente daquele lugar. Deleuze e Lyotard despegam a infância não apenas da subjetividade que a inscreve numa trama de esquecimento de si, mas de uma temporalidade em *khronos* que encapsula a infância num movimento que não é o dela. Deleuze insiste na força revolucionária do devir-criança, no que parece uma alternativa política ao sistema, tal como a buscada por Lyotard. De certa forma, se existe alguma ligação entre as quatro linhas, trata-se de uma ligação política: as quatro leituras da infância desdobram modos de resistência aos totalitarismos que encobrem a infância. São modos que afirmam, em certo sentido, um espaço e uma vida para a infância.

Detemo-nos aqui. Não é mais fácil se deter que começar a escrever. Também não é mais cômodo ou mais tranquilizador. O início e o fim se encontram na infância. Ainda que doe cada palavra, mesmo com a proximidade do fim. Dói também a quebra do silêncio e seu iminente retorno. Sentimos o peso de certa *hybris*, menor, tênue, discreta, mas com tudo, igualmente *hybris*. Respiramos

pelas palavras escritas. Se algum leitor do presente texto encontra nele inspiração para colocar em questão sua relação com a infância e com os lugares de que dispõe para ela, a maneira como habita a infância e se deixa habitar por ela, em suma, sua maneira de pronunciar a palavra *infância* e o poder que exerce quando a pronuncia, então essa *hybris*, pelo menos, encontrará novas forças e sentidos para impulsionar a escrita. E novos aliados. E novos espaços. De uma nova vida para a infância.

Recebido em abril de 2010 e aprovado em maio de 2010.



Notas

- 1 RILKE, Rainer Maria. **Cartas do poeta sobre a vida**. São Paulo: Martins Fontes, 2007, p. 123.
- 2 DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs**. Vol. IV. São Paulo: Editora 34, 1997a, p. 92.
- 3 Mais precisamente, o original francês foi escrito por Lyotard em 1988 (Paris: Galilée).

Referências

- ARISTÓTELES. **Física**. Trad. Cast. Alejandro Vigo. Libros III-IV. Buenos Aires: Biblos, 2001.
- DELEUZE, Gilles. **Crítica e clínica**. São Paulo: Editora 34, 1997.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs**. Capitalismo e Esquizofrenia. Vol. IV. São Paulo: Editora 34, 1997a.
- DELEUZE, Gilles; PARNET, Claire. **Diálogos**. São Paulo: Escuta, 1988.
- DERRIDA, Jacques. “La Différance”. In: DERRIDA, Jacques. **Marges de la Philosophie**. Trad. port. Ed. Rés, Porto. Paris: Les Éditions de Minuit, 1972, p. 1-29.
- LIDDELL, Henry; SCOTT, Robert. **A Greek English Lexicon**. Oxford: Clarendon Press, 1966.
- LYOTARD, Jean-François. **Lecturas de infancia**. Buenos Aires: EUDEBA, 1997.
- LYOTARD, Jean-François. **Lo inhumano**. Buenos Aires: Manatíal, 1998.
- PLATÃO. **Apologia de Sócrates**. Trad. Marcos Sinésio e Fernando Santoro. Rio de Janeiro. Mímeo.
- RILKE, Rainer Maria. **Cartas do Poeta sobre a Vida**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

Walter Omar Kohan é pós-doutor em Filosofia pela Universidade de Paris 8. É professor titular da UERJ, Rio de Janeiro, Brasil e pesquisador do Conselho



Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) do Brasil e da
Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (FAPERJ).
E-mail: wokohan@gmail.com