



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ
CENTRO DE HUMANIDADES
DEPARTAMENTO DE PSICOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA
DOUTORADO EM PSICOLOGIA

CAIO MONTEIRO SILVA

**A FAMÍLIA “DESQUALIFICADA”: UMA DESCONSTRUÇÃO DA
CENTRALIDADE DA FAMÍLIA NO BRASIL CONTEMPORÂNEO**

FORTALEZA

2021

CAIO MONTEIRO SILVA

A FAMÍLIA “DESQUALIFICADA”: UMA DESCONSTRUÇÃO DA CENTRALIDADE
DA FAMÍLIA NO BRASIL CONTEMPORÂNEO

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Federal do Ceará, como requisito para obtenção do título de Doutor em Psicologia. Área de Concentração: sujeito e cultura na sociedade contemporânea (Linha 1).

Orientador: Prof. Dr. José Célio Freire

FORTALEZA

2021

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca Universitária
Gerada automaticamente pelo módulo Catalog, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

S579f

Silva, Caio Monteiro.

A família "desqualificada" : uma desconstrução da centralidade da família no Brasil contemporâneo / Caio

Monteiro Silva. – 2021.

257 f.

Tese (doutorado) – Universidade Federal do Ceará, Centro de Humanidades, Programa de Pós-Graduação

em Psicologia, Fortaleza, 2021.

Orientação: Prof. Dr. José Célio Freire.

1. Família. 2. Políticas Públicas. 3. Desconstrução. 4. Colonização. 5. América Latina. I. Título.

CDD 150

CAIO MONTEIRO SILVA

**A FAMÍLIA “DESQUALIFICADA”: UMA DESCONSTRUÇÃO DA
CENTRALIDADE DA FAMÍLIA NO BRASIL CONTEMPORÂNEO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia, da Universidade Federal do Ceará, como requisito para obtenção do título de Doutor em Psicologia. Área de Concentração: sujeito e cultura na sociedade contemporânea (Linha 1).

Aprovada em: 26/04/2021

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. José Célio Freire (Orientador)
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. João Paulo Barros
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Aluísio Ferreira de Lima
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dra. Meize Regina de Lucena Lucas
Universidade Federal do Ceará (UFC)

Prof. Dr. Vico Dênis Sousa de Melo
Universidade Federal da Paraíba (UFPB)

Dedicado a todos os esquecidos,
mas nem por isso menos presentes.

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador, amigo e companheiro de viagem, Prof. Dr. José Célio Freire. Agradeço por acreditar em um rapaz latino-americano sem dinheiro no bolso e pela paciência e compreensão durante todo o processo da escrita deste texto. Fico na expectativa de que, ainda que minimamente, este trabalho honre a nossa caminhada juntos.

Aos membros da banca: Profa. Dra Meize Regina de Lucena Lucas, Prof. Dr. João Paulo Barros, Prof. Dr. Aluísio Ferreira Lima, Prof. Dr. Vico Dênis Sousa Melo, pelas respeitadas contribuições e atenção dispensada a este trabalho que o fizeram certamente melhor.

À minha mãe, Norah Maria Veras Monteiro, por sempre me inspirar a coragem que não tenho e por me mostrar muitas vezes que há muita dignidade na desobediência de algumas coisas.

Ao meu pai, Casemiro Silva Neto, semeador de palavras, contrabandista de saberes, clivador de hábitos que nenhum estruturalista é capaz de compreender. Afinador de silêncios.

Ao meu irmão, Igor Monteiro Silva, pelas partilhas, pelos contrapontos, pelas brincadeiras, pelas conversas que fazem dos dias chatos curtos.

À Beatriz Sernache, companheira dos meus melhores anos, por permitir “a sorte de um amor tranquilo, com sabor de fruta mordida”.

À minha avó, Marlene Veras, por suportar as ausências nem sempre justificáveis, mas necessárias, à construção deste trabalho.

A Pedro Santos, pela segurança, apoio e confiança; a Emanuel Messias, pelos diálogos infinitos; a Kércio Prestes, pela humildade que desejo; a Ingrid Sampaio, que garantiu que irá me colocar no sol quando estiver velho.

A Luiz Carlos, Kilson Sena e Heitor Antunes, por suas infinitudes, e a Alexandre Veras, por ser exemplo de compromisso, dedicação e resiliência.

Aos amigos(as): Elívia Camurça, João Vítor, Valdemir, Emanuela Possidônio, Karine Lima Verde, Adriano Holanda, Bárbara Nepomuceno, Áurea Júlia, Glysa Meneses, Felipe Pinho, Tiago Oliveira, Marcus Alessandre.

Às famílias Sernache Castro Neves e Abreu Castro Neves, pelas sempre generosas acolhidas.

RESUMO

O campo em que esta pesquisa se propôs a atuar diz respeito às relações entre as vicissitudes da sociedade contemporânea brasileira e a família. A *Modernidade* como momento fundamental e estruturante da vida contemporânea é explorada em seus efeitos e impactos. A premissa deste estudo é a de que as técnicas oriundas do desenvolvimento do conhecimento produzido na e pela sociedade contemporânea, inspirado em ideais modernos, têm um efeito reflexivo e transformam as relações entre família e sociedade. A sociedade brasileira contemporânea é por nós tomada a partir dos efeitos de um processo de modernização que vem desde a colonização até o desenvolvimento de alguns conceitos que parecem hegemônicos no Ocidente, como o Risco, o Controle e a Performance. A partir dessas noções, de origem e referência europeias, são lidos e interpretados os fenômenos nacionais. Tais leituras justificam um conjunto de intervenções que ordenam as possibilidades de vida na contemporaneidade. Assim, a família inscrita sob os contornos de uma sociedade de risco passa a ser criticada por esta própria sociedade através do que chamamos de *Sistemas-Seguro* – procedimentos de administração do risco. Os *Sistemas-Seguro* apresentados neste texto assumem sua centralidade no grupo familiar e produzem efeitos, os quais nos interessam. Apontamos, nesse sentido, que as Políticas Públicas, com destaque para o Serviço de Proteção e Atendimento Integral à Família – PAIF, são efeitos de culminância de um processo histórico e social envolvendo a própria consolidação do Estado-Nação brasileiro e o seu lugar no *Sistema-Mundo* atual. Analisamos como o Brasil se insere na ordem mundial sendo associado ao problema do atraso em que são empreendidas um conjunto de alternativas para esta solução também referenciadas nas lógicas de uma racionalidade europeia. O objetivo deste trabalho, portanto, inspirado na estratégia da *Desconstrução*, está no esforço em compreender os efeitos da centralidade do grupo familiar na sociedade brasileira contemporânea a partir das Políticas Públicas. Acompanhamos os rastros que permitiram que a família se tornasse um alvo privilegiado de interesses das ações do Estado, além de destacarmos como esse posicionamento consiste e se sustenta na ideia de que a própria família seja um lugar de distribuição dos valores modernos, mas também que assuma pela manutenção dos laços de solidariedade as contradições dos processos envolvidos no modelo de desenvolvimento assumidos pelo Estado brasileiro. Assim, esta tese sustenta-se a partir das contribuições fundamentais de Anthony Giddens, Ulrich Beck, Hannah Arendt, François Lyotard e Martin Heidegger, no que diz respeito às relações que compõem a sociedade contemporânea em suas nuances. Aníbal Quijano e Enrique Dussel apresentam-se como

importantes referências que nos auxiliam a compreender os atravessamentos da sociedade contemporânea em um cenário latino-americano. Do filósofo franco-argelino Jacques Derrida trazemos a inspiração para o desenvolvimento da estratégia de *Desconstrução* a ser empregada na análise dos *Sistemas-Seguro* dirigidos à família brasileira.

Palavras-chave: família; políticas públicas; desconstrução; colonização; América Latina.

ABSTRACT

The field in which this research set out to act concerns the relationship between the vicissitudes of contemporary Brazilian society and the family. Modernity as a fundamental and structuring moment in contemporary life is explored in its effects and impacts. The premise of this study is that the techniques derived from the development of knowledge produced in and by contemporary society, inspired by modern ideals, have a reflective effect and transform the relationships between family and society. Contemporary Brazilian society is utilized by us from the effects of a modernization process that goes from the colonization to the development of some concepts that seem hegemonic in the West, such as Risk, Control and Performance. From these notions, of European origin and reference, national phenomena are read and interpreted. Such readings justify a set of interventions that order the possibilities of life in contemporary times. Thus, the family registered under the contours of a risk society starts to be criticized by this society through what we call Safeguard-Systems - risk management procedures. These Safeguard-Systems presented in this text take their centrality in the family group and produce effects, which interest us. In this sense, we point out that Public Policies, with emphasis on the Service of Integral Attention to Families - SIAF, are the culmination effects of a historical and social process involving the very consolidation of the Brazilian Nation-State and its place in the current World-System. We analyze how Brazil is inserted in the world order by being associated with the delay problem in which a set of alternatives for this solution are undertaken, also referenced in the logic of a European rationality. The objective of this work, therefore, inspired by the Deconstruction strategy, is the effort to understand the family group's centrality effects in contemporary Brazilian society based on Public Policies. We follow the tracks that allowed the family to become a privileged target of interests in the State's actions, in addition to highlighting how this positioning consists and is sustained in the idea that the family itself is a place for the distribution of modern values, but also that it takes, in order to maintain the bonds of solidarity, the contradictions of the processes involved in the development model assumed by the Brazilian State. Thus, this thesis is based on the fundamental contributions of Anthony Giddens, Ulrich Beck, Hannah Arendt, François Lyotard and Martin Heidegger, with regard to the relationships that make up contemporary society in its nuances. Aníbal Quijano and Enrique Dussel present themselves as important references that help us to understand the crossings of contemporary society in a Latin American scenario. From the Franco-Algerian philosopher Jacques Derrida, we bring the inspiration for the development of the

Deconstruction strategy to be used in the analysis of Safeguard-Systems aimed at the Brazilian family.

Keywords: family; public policy; deconstruction; colonization; Latin America.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO – MARGENS E FRONTEIRAS DA ESCRITURA: OS POSICIONAMENTOS DA <i>DIFFÉRENCE</i>	12
2	TÉCNICA E EXISTÊNCIA EM DISCUSSÃO: POLÍTICAS PÚBLICAS E FAMÍLIA NO BRASIL CONTEMPORÂNEO	21
3	CONSTRUINDO UMA RUÍNA: DEMARCADORES TÁTICOS PARA UM XERCÍCIO DE DESCONSTRUÇÃO	35
4	POR ONDE COMEÇAR? – OS FRAGMENTOS DE UM QUEBRACABEÇAS .	44
4.1	A modernidade: iniciando a montagem de um quebra-cabeças	46
5	A “ORIGEM”: CRONOPOLÍTICA EM UMA MATRIZ COLONIAL DE PODER (MCP)	62
5.1	A Matriz Colonial de Poder (MCP): a novidade era a guerra entre o “feliz poeta” (Europa) e o “esfomeado” (América).....	65
6	UMA ANÁLISE DAS PEÇAS EUROPEIAS: O MUNDO COMO EGOLOGIA .	100
7	FAMULUS DA MODERNIDADE	118
8	PROIBIDOS DE RECORDAR: DIVORCIANDO FAÇANHAS E INFÂMIAS ..	137
9	SAVE THE DATE: FAMÍLIA, BRASIL E POLÍTICAS PÚBLICAS – BODAS DE MODERNIZAÇÃO	163
9.1	Raça, ciência e políticas indianistas: a mistura como solução para o atraso	170
9.2	Raça, ciência e as políticas de imigração: a importação da brancura como solução do atraso	177
9.3	Raça, ciência e as políticas higienistas: a produção de uma <i>branquitude</i> local como solução para o atraso	190
10	“NOSSA HERANÇA NOS FOI DEIXADA SEM NENHUM TESTAMENTO” – O FAMILISMO	199
10.1	Um primeiro familismo como tentativa de solução para a questão social no Brasil	202
10.2	Construindo um segundo <i>familismo</i> : a Constituição Federal de 1988	206
10.3	O fetiche da centralidade da assistência social como solução para as questões sociais brasileiras	212
10.4	Legados de uma modernização à brasileira	218
10.5	O PAIF – vinculados e envolvidos	223

11	CONSIDERAÇÕES FINAIS	237
	REFERÊNCIAS	249

1 INTRODUÇÃO – MARGENS E FRONTEIRAS DA ESCRITURA: OS POSICIONAMENTOS DA *DIFFÉRENCE*

“Há uma rachadura, uma rachadura em tudo. É como a luz entra” (COHEN, 1992, tradução nossa).

Iniciaremos este texto falando brevemente daquilo que se chama introdução; esta, que muitas vezes é colocada às margens do efetivamente significativo de um trabalho. Uma vez que a inspiração do pensamento derridiano compõe e constitui nossa estratégia de leitura, compreensão e incisão sobre a realidade (aqui por nós também tomada como um texto ou tecido), chamamos atenção para o fato de que a centralidade tradicionalmente dada a outras etapas de trabalhos que porventura sejam associados e assemelhados a este constitui já em si uma hierarquia violenta.

Nossa intenção, portanto, é destacar que a oposição centro e margem, a qual designa geralmente um valor distinto que se atribui às partes do texto, não nos representa. Tudo o que será escrito daqui em diante, como tudo aquilo que já foi apresentado nas partes iniciais deste texto, já estão previamente contaminados pela escolha de nossa maneira e forma de operar essas incisões no tecido/texto da realidade e dos fenômenos que nos tocam trabalhar.

Este é um trabalho que pretende destacar fronteiras, confrontos e margens. Temos como intenção mobilizar reflexões que contribuam para a retomada do aspecto dinâmico, conturbado, pouco delimitado e contaminado – para não dizer, de certa forma, “sujo” – dos fenômenos sociais. Tais reflexões destinam-se a apontar na direção da condição de arbitrariedade das posições que prontamente ocupamos e com as quais, partindo delas, sentimo-nos capazes e seguros para atribuímos usos e significados a todo tipo de utensílios e obras de nosso mundo vivido.

Dito isto, delineamos algumas posições mais tradicionais marcadas por certo caráter asséptico, ou seja, de limpeza e “ordem”, que não correspondem necessariamente a produções, trabalhos e escritos mais rigorosos. Assim, a estratégia que nos conduzirá e estará presente desde sempre permeando a própria escolha do conteúdo dos parágrafos, do diálogo estabelecido com os autores, mas sobretudo na maneira como esse diálogo é feito, traz em si a inspiração da *Desconstrução* proposta por Jacques Derrida (2017).

A posição que pretendemos ocupar neste trabalho diz respeito a um gesto duplo composto da suplementação entre leitura e escritura. Duplo no sentido em que a leitura que nos propomos fazer é também uma re-escritura do que foi lido. Os diálogos que se seguirão no texto entre nós, os autores que escolhemos trabalhar e os documentos a serem analisados, dizem

respeito a um lugar de conexão com o texto que se apresenta entre duas posições ou que revela o movimento, o tensionamento ou jogo entre elas.

A primeira posição diz respeito àquele que não entendeu nada do que leu e por isso pode se sentir autorizado a acrescentar algo ao texto/tecido, de certa forma a reescrevê-lo não importando com o quê. A segunda apresenta a posição totalmente relacionada com a prudência metodológica, às normas de objetividade e ao estatuto do saber (DERRIDA, 2017). Duas posições estéreis. A primeira por não conseguir unir nada dos pontos da costura fazendo com que essa escritura aportada ao tecido inicial apresentado pela leitura não se mantenha pela fragilidade de seus fios. A segunda porque porta “demasiado respeito” pela costura já trabalhada em que o sujeito que olha para a costura se põe em um lugar de impedimento abdicando de pôr ou acrescentar novos fios a esta mesma costura. Limita-se, portanto, a mera repetição do já posto, quando muito repõe, coloca de novo a própria costura, leitura e interpretação de modo a reescrever o lido sem ali nada acrescentar.

Nesse sentido, para nós, a relação entre leitura e escritura diz respeito à condição de reciprocidade suplementar (no sentido derridiano), em que apenas é possível ler se de alguma forma nos colocamos a reescrever o texto lido desdobrando-o, mas também apenas se esta *re-escritura* mantém possibilidades de conexão e sustentação com o texto lido. Um texto diz mais respeito ao que não pode ser dito sobre ele do que àquilo que pode ser dito. As duas posições acima podem ser retomadas como duas formas de vínculos impossíveis, uma por conta das conexões frágeis que não se sustentam e outra por não propor nada de novo para se conectar e vincular ao texto original.

Com isso queremos dizer que o estatuto da escritura impõe relações de negação ao que pode a ela querer se conectar (conexões e aproximações que nada dizem respeito ao que está escrito), como também se abre para vínculos novos. Entretanto, estes novos vínculos não podem ser apenas a repetição do já posto, como alguém que recobre com o lápis o texto já escrito. Por um lado, o texto nega as articulações que a ele nada dizem respeito e por outro se abre para que seja desdobrado em outras possibilidades, interpretações e desencadeamentos.

Do que se trata, então, a estratégia da *Desconstrução*? Inescapavelmente lidar com a *Desconstrução* de inspiração derridiana diz respeito a pensar com a *Différance*. Conforme Derrida (2001a) explicita em sua obra *Posições*, a *Desconstrução* trata de uma análise econômica da *Différance*. Em *Margens da Filosofia*, ele (1991) disserta sobre a dificuldade de onde começar a falar sobre a diferença, posto que, de certa forma, abordar a diferença implicaria traçar de alguma maneira um ponto de partida com características que se pretendessem absolutas.

De que origem ou ponto, então, deve-se partir? A proposição de um ponto de partida ou origem poderia vir de uma ideia neutra, exterior, desfilhada ou mesmo desvinculada de quem atribui aquele ponto como originário? Para Derrida (1991) não há possibilidade de que uma verdade transcendente comande a totalidade do campo em que estamos situados. Dessa forma, a origem pura, asséptica, destilada ou mesmo em certo sentido marcada por uma experiência de eternidade – como se estivesse estado lá desde sempre, independente das relações que se estabelecem no mundo e com os sujeitos do mundo, orientando e conduzido os contornos da realidade em condição teleológica – nada mais é do que uma arbitrariedade.

Assim, como se pode falar ou trabalhar com a diferença se não temos um acesso direto a um ponto seguro de orientação? Como pensar a diferença se todo “original” apresenta alguma medida um grau de arbitrariedade? Se esse ponto, portanto, não nos permite a confiança necessária para tratar da relação entre o original e aquilo que difere do original, como podemos pensar a diferença? Derrida (1991) assume aí uma posição estratégica de trabalhar com a errância do traçado da diferença, sendo essa a sua maneira de abordá-la.

Entretanto, para melhor abordá-la, Derrida (1991) demarca, através da modificação de uma letra na palavra “diferença” na língua francesa, a maneira de designar essa mudança inaudível, ou quase inaudível, no sentido de imperceptível, mas que nem por isso exime-se de deixar algum tipo de marca. A passagem da palavra *Différence* para *Différance* tem na letra “a” esse rastro muitas vezes despercebido, porém presente.

Pensar estrategicamente a diferença em sua errância é pensar com e através da *Différance* que abre um campo de possibilidades em que a própria diferença não se torne ela mesma um conceito encerrado por si. A diferença pode, dessa maneira, ser pensada em seu aspecto dinâmico, entendida como uma espécie de movimento. Para Derrida (2001a), a *Différance* seria o movimento de diferir, o qual pode se apresentar em diversos sentidos, nos quais podemos perceber seus rastros – retardo, delegação, adiamento, reenvio, desvio, prorrogação, reserva –, subordinando inclusive a presença. Esta experiência de duração e permanência em que as coisas aparecem da forma como aparecem.

Neste sentido, pode-se entender que a diferença em seu ato de diferir – a *Différance* – é que seria, neste caso, a “realidade primeira”, na qual o seu *cotinum* de diferenciações é que permite um recorte, ou mesmo circunscrição ou captura de algumas de suas nuances como efetivação das experiências que nomeamos e estão marcadas pela presença. Assim, pretendendo tornar mais claro o que queremos dizer: entendemos, juntamente com Derrida (1991), que a presença só é possível a partir daquilo que é diferente dela, que de alguma forma se distancia e, portanto, apresenta características não coincidentes com ela – a presença –, diferindo em

características que compõem aquilo que não é presente com outra espacialidade e temporalidade.

Ao entendermos a *Desconstrução* como uma análise econômica da *Différance* é, portanto, a análise dos fluxos da diferença, em que ela – a diferença – é tomada como o próprio fundamento desta mesma análise que nos interessa. A investigação com ou a partir desse *quase-conceito*, como nos dirá Derrida (2006) – uma vez que a diferença não se encerra em um conjunto de assertivas que possa substancializá-la, sendo possível apenas o contato com seus vestígios e efeitos –, trata de analisar as marcas e os rastros da diferença relacionando-os com a forma como esses fluxos se estruturaram em determinadas posições e os sinais que, porventura, já anunciam a erosão destas mesmas posições.

A *Différance* é uma espécie de operação que joga entre o genético e o estrutural (DERRIDA, 2001a). A diferença é genético-estrutural no sentido em que é ela em seu movimento que é o próprio “material”, ou os insumos – se assim quisermos –, que serão utilizados para as obras de estruturação, que posicionam algo no mundo.

A diferença, nesse movimento de diferenciação, de diferenciar-se, opõe-se aos posicionamentos, opõe-se às posições, por ter na dinâmica o seu próprio fundamento que, em algum momento, ao se posicionar, já denuncia a prisão do movimento que passa a ser cercado em uma forma de campo. Este campo funciona em regularidades, que são os próprios limites que o circunscrevem, dando um caráter estrutural. Toda regularidade seria, então, um efeito do movimento da diferença que foi aprisionada por uma força aplicada para parar o movimento. Uma força que posiciona.

Uma aproximação do jogo entre a dinâmica da diferença no ato de diferir e seus possíveis posicionamentos pode ser melhor compreendida pela noção de *arquiescritura*. Esse jogo que se dá pelo movimento implicado da *Différance* e a deposição dos vestígios desse movimento, os quais se estruturam e se organizam pelo caminho. Para Derrida (2006), a *arquiescritura* não é algo já posicionado e também não é o movimento puro da *Différance*; mas aquilo que dá condições à diferença de ser tomada ou percebida como diferença.

Entendemos, então, a *arquiescritura* como a possibilidade de articulação de todo e qualquer sistema que organiza semelhanças e distanciamentos dessas semelhanças em escalas de diferenças. Tal sistema de proximidades e distanciamentos se dá a partir da deposição de algo desse funcionamento da *Différance* que finda por, ainda que minimamente, ficar retido, constituindo um rastro ou uma marca que representa e apresenta este algo que ali se depositou estando ali posicionado. Contudo, no mesmo instante, essas marcas e rastros são “apenas” a

representação ou o vestígio do movimento da *Différance*, não sendo, portanto, a própria *Différance*.

Os rastros, os vestígios e as marcas, diz Derrida (2006), são as obras pelas quais algum tipo de sentido se torna possível diante da diferenciação entre o que se depositou em uma posição e aquilo que continua a movimentar-se, a escapar, a fluir e que, por isso mesmo, apresenta estatuto de diferença.

A *arquiescritura* constitui-se de um jogo no qual é a distância entre posição e movimento, entre estrutura e gênese, entre igualdade e diferença, entre unidade e multiplicidade, apresentada pelas marcas, rastros e vestígios – que já aponta o distanciamento como condição de todo sistema – e de uma hermenêutica sobre ele. Este sistema se dá por toda uma cadeia de relação e referências entre o lugar arbitrário ao qual se atribui algo como origem, ocasionando seu posicionamento como centro, e as margens que se diferenciam dessa “origem-centro”, posicionando-se como “margem-limite”, porém, de alguma forma, sempre referentes ao centro arbitrariamente posto.

Para Salanskis (2015), Derrida, ao analisar o *Curso de Linguística Geral* de Ferdinand de Saussure, entendeu as unidades de um sistema como valores em que a identidade é sempre secundária em relação às suas oposições, ou seja, àquilo que se diferencia dela. Neste sentido, nossas próprias experiências individuais e coletivas, mesmo aquelas mais fundamentais, que poderíamos vivenciar através da forma como significamos as dimensões do tempo e do espaço, são marcas e efeitos da diferença. Estas dimensões podem ser, portanto, também analisáveis pela *Différance*. Mesmo no campo da física, a ideia de movimento geralmente vinculada à ideia de velocidade representa a relação entre tempo e espaço presente na ideia de que a velocidade se estabelece por uma razão entre a variação do espaço sobre a variação do tempo, ou seja, o movimento está intimamente vinculado a um espaço que se diferencia e a um tempo que também se diferencia, sendo o produto dessa relação.

O exemplo acima é importante para nós por destacar como as formas de apresentação da realidade parecem dizer respeito a um produto ou a uma relação. O entendimento ou a experiência que temos da mudança ocorrida se revelam pelas marcas da mudança ou da diferença. A reordenação do espaço pode ser vista em referência a adjetivações de sentido referentes ao lugar em que algo que se posicionava antes e depois. Isto torna-se visível pela marca da diferença atribuída ao conceito de passado – no passado estava aqui e agora está ali. Da mesma forma, as palavras retrógrado, conservador ou progressista dizem respeito à localização ou à posição de algo no espaço sob a orientação do tempo, sendo também demarcadores e rastros do movimento da diferença.

Ao falar das modificações e perceber as transformações envolvidas nos modelos familiares, por exemplo, estamos diante desses modelos apresentando as mudanças relacionadas no tempo compreendidas pelas distinções presentes nas configurações e estruturas das famílias que representavam cada modelo. Ao passo que quando se reivindica uma certa referência a um modelo específico diante das marcantes diferenças de um tempo, refere-se a um processo de habitar, uma maneira de posicionar-se diante do tempo.

Assim, quando comparamos a diferença entre dois modelos familiares, fazemos isso apresentando as características perceptíveis que distanciam um modelo e outro pela afirmação respectiva de cada um, a qual é entendida aqui como as marcas da passagem e do movimento da diferença. Quando se reivindica um projeto de modernização da família pela expectativa de modificação de seus comportamentos, valores ou o resgate de um tradicionalismo que se constitui da necessidade de trazer novamente um conjunto também de atitudes e valores específicos, destaca-se como o processo de habitar, ou as especializações fazem pressões sobre a maneira como construímos as diferenças que marcam a nossa própria experiência de tempo.

Assim, este trabalho persegue o movimento e as marcas da diferença que se colocam diante dos posicionamentos em que se apresentam a relação entre famílias, políticas públicas e Brasil contemporâneo. De maneira estratégica, apontamos a *Desconstrução* como referente a essa relação entre posicionamento e movimento. Deste modo, interessa-nos trabalhar sobre os aspectos que se articulam de maneira a construir e posicionar estruturalmente uma certa permanência desse lugar – centralidade das famílias nas políticas públicas do Brasil contemporâneo – e seus efeitos nos movimentos da existência.

Entretanto se faz necessário também considerar que a relação acima é atravessada pela dinâmica que possibilitou a gênese dessa própria relação – o esclarecimento como um *ethos* que apresenta a continuidade entre *Modernidade, Técnica e Existência* –, bem como pelo efeito reflexivo que incide sobre tal relação – o efeito da continuidade e manutenção da centralidade das famílias nas políticas públicas do Brasil contemporâneo.

A partir dessa continuidade e manutenção é que se revelam as erosões que já apontam e denunciam os novos fluxos diante dos próprios efeitos das posições sobre o mundo contemporâneo e mais precisamente sobre a relação: famílias, políticas públicas e Brasil contemporâneo.

Pensar uma investigação que toque nas questões que vinculam famílias e políticas públicas no contemporâneo é, em alguma medida, destacar como essa articulação suscita condições concretas de existência no momento em que vivemos. Dizendo de outra forma, o que

se coloca é como essa própria relação diz respeito a uma parte que constitui o tempo mesmo que vivemos. A relação entre família e políticas públicas no Brasil contemporâneo não diz respeito só a pensar os fenômenos que ocorrem em uma data ou em um lugar, mas como a existência de tais relações marcam significativamente a constituição de pelo menos uma parte do que chamamos de Brasil contemporâneo.

A pergunta a respeito do contemporâneo não é uma pergunta sobre uma data ou sobre um evento e sim uma pergunta sobre a forma de como se está vivendo, a condição de como vem se organizando a existência na relação entre homem e mundo. O contemporâneo seria um modo de presença que articula na atualidade da experiência dos indivíduos uma partilha bastante comum – ou, poderíamos dizer, hegemônica, ao menos – de vivenciar o tempo e o espaço.

Organizamos, então, este trabalho em torno de três partes. Na primeira, delineamos nosso problema de investigação a partir de como o cotidiano contemporâneo traz situações concretas que suscitam temas de investigação através da relação entre políticas públicas e família. As ações empreendidas nessa relação apresentam-se como espaços pertinentes de análise, pois na interface entre políticas públicas e família se reeditam as questões entre técnica e existência. Essa forma de interação entre políticas públicas e família surge como um fato estratégico que, para nós, é destacado como lugar de compreensão dos processos de socialização contemporâneos. O fato de poderem ser colocadas como um caminho para compreender os meios de socialização atuais, bem como as expectativas destinadas ao grupo familiar para a construção da ordem social, confere aos elementos características de relevância que justificam este estudo. Por fim, apresentamos de forma breve nossa maneira de abordar essas questões, que seguem a inspiração da estratégia de *Desconstrução* de Jacques Derrida.

A segunda parte consiste de um esforço em apontar para a gênese dos processos que constituíram a *Modernidade*. A *Modernidade* é encarada como um projeto existencial marcado por atitudes particulares que a constituem como uma identidade. São esses elementos e atitudes que podem ser decompostas facilitando sua compreensão enquanto um movimento estruturante da vida social. Essa organização da vida social guarda nas ações práticas e corriqueiras do cotidiano o fundamento da continuidade e realização do projeto de modernização, bem como seus impactos sobre o Brasil.

A terceira parte, por fim, apresenta uma análise, após o posicionamento da *Modernidade*, de uma política pública específica eleita como espaço privilegiado e exemplo para compreensão desses processos. Ali é trabalhada a relação entre técnica e existência no Brasil contemporâneo através das expectativas sociais materializadas no Serviço de Proteção e

Atendimento Integral à Família – PAIF.¹ Enquanto campo de regulamentação de ações e práticas, é preciso considerar as Políticas Públicas, ou em nosso caso o PAIF, como uma intenção concreta que se destina à realização de um projeto de sociedade. Nesse sentido é que se levantam questionamentos a respeito dos valores que constituem esta política concreta e sobre quanto ela encarna um espírito de modernização.

O PAIF – em conformidade com a portaria nº 116 de 22 de outubro de 2013, do Ministério de Desenvolvimento Social e Combate a Fome – é um serviço que integra a proteção social básica do Sistema Único de Assistência Social – SUAS e consiste no trabalho social, de caráter continuado, com famílias a fim de fortalecer sua função protetiva, prevenir a ruptura de seus vínculos, promover o acesso e usufruto de direitos e também contribuir na melhoria de sua qualidade de vida. Sua oferta se dá exclusivamente através dos Centros de Referência de Assistência Social – CRAS, “sendo cofinanciado pela federação através do piso básico fixo – PBF desenvolvendo-se por meio de atendimentos e acompanhamentos às famílias como: acolhida; oficinas com as famílias; ações comunitárias; ações particularizadas e encaminhamentos” (BRASIL, 2013, p. 1).

O PAIF é considerado uma pedra basilar para a Política Nacional de Assistência Social – PNAS, inovando por se tratar de uma materialização, a partir de orientações técnicas precisas, da ideia de que o Estado assumira a responsabilidade central no atendimento e acompanhamento das famílias garantindo acesso a direitos e melhoria na qualidade de vida pela congregação de ações proativas, protetivas e preventivas, levando em conta os aspectos territoriais (BRASIL, 2012).

A partir do censo SUAS é possível destacar a capilaridade da proteção social básica e como os CRAS’s têm se tornado uma referência para a população em vulnerabilidade social, sendo este o equipamento que está autorizado a agir na implementação do PAIF. O PAIF converteu-se na principal estratégia de superação da tradição histórica assistencialista, clientelista e segmentada, objetivando uma organização social em outros termos que não a lógica dos favores e afiliações que marcavam a tradição brasileira diante da questão social, apresentando uma nova condução na constituição dos direitos socioassistenciais (BRASIL, 2012).

¹ Serviço que tem por objetivo “prevenir situações de risco social, por meio do desenvolvimento de potencialidades e aquisições e do fortalecimento de vínculos familiares e comunitários” - BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome. Política Nacional de Assistência Social (PNAS). Norma Operacional Básica (NOB/Suas). Brasília: MDS, 2005, p. 33.

No PAIF há orientações técnicas que preconizam através do trabalho social com as famílias o enfrentamento aos riscos sociais e a prevenção de situações de vulnerabilidade social que deslocam ideias como a de culpabilização e responsabilização natural das famílias sobre suas condições. No Censo SUAS/CRAS do ano de 2019 havia no Brasil 8.357 CRAS distribuídos por todas as macrorregiões do país. Este número apresenta tendência de crescimento quando comparado ao Censo de 2010 e 2007, momento em que tínhamos 4.720 e 4.195 equipamentos respectivamente.

Assim, é possível destacar a relevância e alcance do PAIF como estratégia que se consolida na Política de Assistência Social do nosso país, atendendo um número maior que 1.900.000 famílias, as quais, segundo a Política Nacional de de Assistência Social (BRASIL, 2004), têm como definição um conjunto de pessoas unidas, seja por laços consanguíneos, laços afetivos e/ou de solidariedade.

O olhar técnico volta-se para os espaços de convívio, da troca de experiências e do fortalecimento dos vínculos familiares e comunitários na ressignificação dos elementos vividos, dirigindo-se às condições adversas que se colocam no espectro familiar e em sua relação com o território (BRASIL, 2012). O trabalho social com famílias no âmbito do PAIF, portanto, diz respeito a atuações qualificadas a partir de referências científicas e com finalidades a serem alcançadas que se opõem a procedimentos inspirados no senso comum, tornando-se importante campo para reflexão sobre a vida das famílias brasileiras a respeito dos efeitos desta política que enquanto técnica se relacionada diretamente com os modos de existência no Brasil contemporâneo.

2 TÉCNICA E EXISTÊNCIA EM DISCUSSÃO: POLÍTICAS PÚBLICAS E FAMÍLIA NO BRASIL CONTEMPORÂNEO

O medo ameaça:
Se você ama, terá AIDS;
Se fuma, terá câncer;
Se respira, terá contaminação;
Se bebe, terá acidentes;
Se come, terá colesterol;
Se fala, terá desemprego;
Se caminha, terá violência;
Se pensa, terá angústia;
Se duvida, terá loucura;
Se sente, terá solidão
(GALEANO, 2001, p. 120, tradução nossa).

Nas recorrentes conversas do cotidiano, nas pausas para um café ou um cigarro, diante da experiência de velocidade incessante das nossas vidas atuais, não é incomum ouvir anúncios de um futuro desastroso. Na experiência do hoje parece se projetar a degradação que de alguma maneira se realizará no futuro. Diante disso, o passado parece compor nossa memória de uma série de fantasias em que algo se perdeu, ou se desviou, impedindo-nos uma vivência gloriosa do futuro. Essa experiência, quase auto-evidente, intuitiva e imediata a respeito da conexão entre passado e futuro, parece em si denunciar as marcas de nosso tempo.

Tal entendimento foi bem traduzido pela eminente socióloga francesa Martine Segalen (1999, p. 9), quando nos diz que “quando o presente vai mal, reinventa-se o passado”. Diante desta frase, uma importante questão se coloca para nós e nos lança à forma como lidamos com os fatos da época em que vivemos. Estamos em um momento histórico no qual rápidas mudanças parecem se instalar por todo o mundo, transformando tanto as relações globais quanto locais e em nível pessoal e íntimo. A velocidade com que as mudanças ocorrem em nossa sociedade muitas vezes traz em seu bojo uma espécie de nostalgia a respeito de um momento no qual aparentemente sabíamos lidar com o mundo, em que ele parecia estar sob nosso controle.

Assim, no sentido de delinear nossas preocupações com o contemporâneo, entendemos, com Giddens (2007), que o mundo atual se constituiu através das influências e impactos do marcante desenvolvimento da ciência, da tecnologia e do pensamento racional, os quais encontraram seus valores ainda nos séculos XVII e XVIII. Estes valores foram em grande parte inscritos pelo movimento iluminista que se opunha à influência da religião e do dogma, tentando operar uma substituição desses elementos pela abordagem racional da vida prática.

Desta forma, compreendemos que a paulatina substituição da influência de uma ordem religiosa e dogmática – que regia o mundo pré-moderno – por uma ordem racional, científica e técnica teve, a partir de seus valores e regularidades internas distintas dos de outrora, um impacto transformador sobre a vida prática das pessoas. Para Figueiredo (2008), o século XVII apresenta uma marca fundamental na produção do conhecimento; esta marca é a redefinição das relações entre sujeito e objeto, que passam a ter um caráter mais ativo do polo sujeito. O sujeito se utiliza da razão como instrumento de ação sobre o mundo. A razão, então, passa a ser o elemento que possibilita a intervenção sobre o mundo a partir da ação do sujeito. Os filósofos René Descartes e Francis Bacon encarnam bem a nova mudança das relações do homem com o mundo, tomando o conhecimento a partir de aspectos de utilidade e praticidade, os quais justificariam por si o próprio uso da razão (FIGUEIREDO, 2008).

O que queremos dizer com isso é que a influência dessa nova discursividade no campo da filosofia altera o lugar do conhecimento no mundo social, o qual passa a ser constituído de valores diferentes e próprios da *Modernidade*. São estes mesmos valores (pragmatismo e utilitarismo) que justificam novas produções de conhecimento e sua instrumentalização. O que é fundamental para o aparecimento de um novo conhecimento é sua utilidade para o mundo, que advém da nova postura ativa na relação sujeito-objeto, ou seja, novas produções de conhecimento são relevantes na medida em que têm potencial de modificar a relação do homem com o mundo e do homem consigo mesmo.

Desde então, o conhecimento racional tem ganhado força como elemento de ação e organização da vida prática. Entretanto, parece ser pertinente que, se o conhecimento passa a ter essa importância sobre o cotidiano, que ele tenha em si elementos e condições que o coloquem neste lugar social de destaque. Em Figueiredo (2008), encontramos o argumento de que a razão, agora em seu caráter instrumental, está submetida a técnicas e procedimentos de controle através de cálculos e testes que colocam à prova sua eficácia. A base desses conhecimentos está na produção de suspeitas sobre a realidade que, através do seguimento de métodos, estabeleceriam bases seguras e confiáveis para um entendimento preciso do mundo.

O *Iluminismo* defendia que o avanço da ciência e da tecnologia tornaria o mundo estável e ordenado. Ao prosseguirmos no entendimento sobre o mundo e a realidade, de forma precisa, seríamos capazes de modificar a história de acordo com nossos propósitos e intenções. Entretanto, o mundo prometido parece não ter sido entregue (GIDDENS, 2007).

Não é estranho, então, pensar que *Técnica* e *Existência* apareçam com grande força no cenário do pensamento contemporâneo, já que o mundo prometido tinha na aliança entre essas categorias o fundamento para a sociedade. Porém, como ressalta Fridman (2000), a

felicidade e a segurança que seriam trazidas pela fé na razão não se efetivaram. Ao contrário, o avanço na produção do conhecimento constituiu novos dilemas que modificaram as relações de confiança.

A mudança nas formas do conhecimento – saindo de preceitos religiosos, passando por uma nova postura filosófica e transformando-se posteriormente em ciência – trouxe ao mundo novas implicações sobre o cotidiano. Principalmente quando entendemos que as modificações na forma de abordar o mundo transformam diretamente a relação dos sujeitos sociais com ele e com seus interlocutores, bem como os adventos realizados por esse novo espírito de época possibilitam experiências distintas nas mesmas relações. O desenvolvimento de novas técnicas possibilita outras relações jamais experimentadas em outra época. A invenção de um instrumento de trabalho altera nossa relação com o produto do trabalho tanto no aspecto da produção – a qualidade do que se produz – quanto na dimensão do tempo – a quantidade do que se produz –, estando isso vinculado a uma nova condução de antigas relações.

Costa (2005) aponta para essa estreita relação entre o fomento e estímulo à intelectualidade, iniciada nos séculos XVII e XVIII, e novas práticas nos modos de produção da sociedade, a qual se apresenta em um momento de transição de um modo de produção feudal para um modo de produção capitalista. Desta maneira, entendemos que tais modificações, na forma como se revelaram, sugerem os mútuos impactos entre racionalidade, vida prática e sociedade.

Dito isto, parece ser pertinente suspeitar que as relações humanas, uma vez atravessadas por novas discursividades, apontam para desenvolvimentos técnicos de intervenção sobre o mundo. Estes mesmos desenvolvimentos técnicos transformam as relações anteriores de maneira a implicar uma situação na qual a produção técnica apresente um caráter reflexivo² sobre os próprios sujeitos e sua cultura.

Encontra-se, assim, nas relações entre *Técnica* e *Existência* – principais categorias de ocupação filosófica e científica no contemporâneo – a possibilidade de uma leitura e de um delineamento do itinerário da sociedade atual. A *Técnica* está presente de forma substancial na existência humana, podendo ser visualizada tanto na relação do homem com a natureza quanto nos ambientes virtuais (ex: redes de relacionamento), que possibilitam novas interações pelo avanço tecnológico. A existência contemporânea em múltiplas dimensões está marcada pela técnica (MAIA, 2012).

² Utilizamos essa ideia da mesma maneira que Giddens, Beck e Lash a entendem a partir da obra *Modernização Reflexiva*, 2012. A adjetivação reflexiva refere-se a uma ação sobre si mesma e não está relacionada à ideia de pensamento. Apresenta, aqui, uma ideia de autoconfrontação.

Desta forma, este trabalho alia-se a um grupo de trabalho das mais variadas correntes conhecido como *impressionismo sociológico* (VATTIMO *apud* MAIA, 2012). O elo entre os trabalhos desenvolvidos por esse movimento está na possibilidade de se refletir sobre os problemas da modernização a partir dos efeitos da racionalização técnico-científica da sociedade.

Tomamos, aqui, como ponto central para este trabalho, os efeitos dos processos de modernização na relação entre *Técnica e Existência* e dos impactos da ciência a partir dos valores pertinentes a ela – como instrumentalismo, pragmatismo e utilitarismo – sobre o campo das famílias contemporâneas. Anunciamos, então, nossa pretensão de investigar o lugar central atribuído à família na sociedade brasileira contemporânea, posição percebida pela sua presença nos mais variados segmentos da sociedade.

A família é considerada: **presença relevante na adesão a tratamentos** – unidades de terapia intensiva (MOLINA *et al.*, 2007), terapia hemodialítica (MALDANER *et al.*, 2008), tratamento da hipertensão arterial (BARRETO; MARCON, 2014), tratamento de transtornos do comportamento alimentar (SOUZA; SANTOS, 2012); **lugar privilegiado de atenção nas políticas públicas** – PAEFI,³ ESF;⁴ **espaço de disputa político-institucional** – discussões na Comissão de Família da Câmara dos Deputados a respeito do Estatuto da Família (PL 6583/2013); **meio para estabilização social** – a família hodierna utiliza-se de conhecimentos científicos especializados para solucionar problemas psicológicos, fisiológicos e educacionais que poderiam vir a desestabilizar a forma família bem como a sociedade (BELTRÃO, 1973). O lugar de prestígio atribuído à família possibilita-nos observar como as expectativas sociais lançadas a este grupo específico são amplas e parecem centralizar nela um papel extremamente importante na constituição da sociedade.

O local em que se encontra a família contemporânea também justifica a importância deste trabalho, uma vez que ela parece ter papel fundamental, estruturante, e estreita relação com a sociedade atual. Assim, pensar as articulações entre os elementos que constituem o contemporâneo e o lugar ocupado pela família em nossa época ganha uma necessidade conspícua. A centralidade da família passa, então, a ser um problema na medida em que seu lugar de destaque para a sociedade a privilegia para intervenções, cujos efeitos, estando já sustentados na sua centralidade, são importantes elementos de investigação, posto que suas implicações provocam alterações na maneira como a família conduz suas próprias relações.

³ Serviço de Proteção e Atendimento Especializado a Famílias e Indivíduos.

⁴ Estratégia de Saúde da Família.

O trabalho de Silva (2017) demonstra como as preocupações com e sobre a família passam a ter espaço privilegiado apenas após a narrativa científica ocupar lugar hegemônico na organização social, pelo menos no que tange aos campos de saber da história, da sociologia e da psicologia. Para ele, os diversos campos epistemológicos surgidos, após o estatuto científico relativo a cada um, funcionam como grupos táticos distintos, mas que estão incluídos em um projeto maior – o discurso científico.

Como efeito de conjunto, a narrativa científica, de forma prática, incide sobre a família em uma tentativa de totalização marcada na construção de conhecimento em múltiplos aspectos. Importante destacar, no entanto, que não se quer reduzir um campo de estudo a outro ou minimizar as singularidades de cada um. Entretanto, sob o signo da ciência, justificam-se práticas e ações que se destinam à família e que se estabelecem como alvos estratégicos para compreensão e manipulação (SILVA, 2017).

Ao longo do trabalho *A Ética nas Famílias Contemporâneas: Reflexões sobre o Ser e o Outro do Ser apartir dos filmes Abril Despedaçado e Boyhood*,⁵ de Silva (2017), torna-se claro a importância de se refletir a respeito das dimensões éticas implicadas na relação ciência e família. Através do desenvolvimento da ciência, um conjunto de técnicas se tornam disponíveis como instrumentos ou utensílios dirigidos à alteridade e intrinsecamente atravessados pela necessidade de conversão do Outro ao Mesmo.

Entretanto, é importante destacar os limites da análise do autor acima citado. Para ele, alguns marcadores sociais importantes na estruturação das interações humanas (classe, gênero, raça) estão de alguma maneira já presumidos e atendidos pela estrutura da análise na relação entre conhecimento e família. Ele próprio assume os limites do trabalho no que diz respeito às situações da economia política e seus desdobramentos de classe, embora outros elementos importantes como gênero e raça tenham passado quase que completamente despercebidos.

Silva (2017) destaca, ainda, a partir da passagem da organização familiar tradicional para a contemporânea, três conceitos (Risco, Controle e Performance) que, em seu entendimento, não podem ser deixados de lado em uma análise da relação entre técnica e existência na contemporaneidade, ou, no caso de sua análise específica, não devem deixar de ser considerados em um entendimento intersubjetivo da relação entre Eu e Outro, a qual inevitavelmente se desdobra em um debate fundamental para o campo da ética.

⁵ As referências utilizadas neste trabalho sobre o Outro e o Mesmo seguirão a influência direta dos trabalhos do filósofo franco-lituano Emmanuel Lévinas. Portanto, quando nos referimos à Alteridade ou Identidade, Eu e Outro, colocamo-nos em acordo com reflexões de inspiração levinasiana.

Assim, ele apresenta, na análise sintagmática⁶ entre Risco, Controle e Performance, alguns elementos que podem ser úteis e colaboram com o debate ético na relação entre ciência e família mais precisamente, sobretudo na forma como a ciência opera de maneira a localizar, transformar, conduzir e controlar a alteridade. Entretanto, é preciso destacar a ruptura entre o trabalho de Silva (2017) no debate da ética nas famílias contemporâneas e o nosso.

Esta ruptura se dá no momento em que a análise da ética nas famílias contemporâneas centralizou seus esforços em desvelar como processos epistemológicos legitimaram práticas interventivas sobre a alteridade desde o grupo familiar. Em nossa análise atual é preciso não só considerar esses processos, mas também dar um passo adiante e discutir ainda inserido em um debate ético mais amplo. É preciso tentar entender e considerar como estes processos que envolvem sintagmaticamente a relação entre Risco, Controle e Performance já nos chegam com naturalidade, de maneira como se fossem imediatos, auto-evidentes e intuitivos; como se constituiu uma consciência prática em que alguns dos elementos do mundo social já se abrem como perigosos, como necessários a serem submetidos a processos de controle que irão conduzi-los a uma performance considerada aceitável, e portanto, segura.

Assim, o “passo adiante” que demos nos permite justificar dois pilares importantes para este trabalho. O primeiro é que suas discussões ainda permanecem vinculadas a um plano de debate ético; o segundo permite inserir este trabalho como tendo contribuições para o campo da psicologia, uma vez que lida com os processos que constituem a experiência perceptiva e interpretativa, que inevitavelmente se relacionam à dimensão da consciência.

Na formação dos processos de consciência, a relação entre família e sociedade não deve soar como novidade, pois, embora a família esteja na sociedade, esta não se reduz aos agrupamentos familiares e seus efeitos. Desta forma, torna-se possível pensar o lugar da família na relação com as demais dimensões da sociedade, sobretudo nos impactos em processos ontogenéticos, como os processos de socialização. Ao longo da história é possível notar o papel articulador de ambas na construção de uma *realidade* que se apresenta ao mesmo tempo objetiva e subjetiva. Esta construção deve ser tomada em seu aspecto dialético e dinâmico, composto de momentos de exteriorização, objetivação e interiorização, no qual as relações cotidianas e rotineiras confirmam, reafirmam e revalidam continuamente os contornos da realidade social (BERGER; LUCKMANN, 2004).

⁶ Entendemos sintagma como uma unidade contígua em que seus elementos anunciados têm uma relação de estreitamento, de proximidade, de convívio, conexão e interdependência.

Retomamos, então, o fato de que o lugar de prestígio ocupado pela ciência na constituição da sociedade contemporânea e a influência dos múltiplos estudos dedicados à família constroem os alvos a serem perseguidos e avaliados na família. As *Epistemes*⁷ sobre o grupo familiar mapeiam seu funcionamento, estrutura e condição, tornando visíveis seus aspectos existenciais. O fato de os campos epistemológicos jogarem luz sobre a dinâmica da vida familiar possibilita que os elementos pertinentes à condição relacional da família tornem-se potencialmente objetos de manipulação e condução, situando importante questão ética. Implicada na relação entre ciência e família, técnica e existência, colocam-se questões que dizem respeito à dimensão da liberdade (SILVA, 2017).

As transformações na família também têm impactos sobre a sociedade como um todo. A pluralidade de nossas sociabilidades familiares atuais é fruto também de uma organização social que lhe permite este aparecimento em sua diversidade. “Em outras palavras, mudanças em aspectos íntimos da vida pessoal estão diretamente ligadas ao estabelecimento de conexões sociais de grande amplitude” (GIDDENS, 2002, p. 36).

O contemporâneo, perpassado pelos efeitos principalmente da industrialização e urbanização, possibilitou experiências distintas nas relações intersubjetivas, mas também nas relações com o mundo, de uma forma mais ampliada (GIDDENS, 1991; 2002). A sociedade industrial tornou-se instável por sua própria concretização. Sua continuidade tornou-se causa de sua ruptura. A institucionalização de uma dúvida metódica que organiza a sociedade industrial começa a pôr em xeque também a segurança oportunizada pelo lugar mais estável dos eixos que a sustentavam (BECK, 2011).

Como é discutido por Fridman (2000), a contemporaneidade, ou a experiência contemporânea, difere da tradicional justamente ao questionar noções, hábitos e instituições antes tomadas como imóveis. É assim, por exemplo, com as noções de tempo e espaço, bem como com as de relacionamento, afeto e família (GIDDENS, 1991). Desta forma, é possível notar que ao redor do mundo as discussões a respeito da sexualidade e do futuro da família tornaram-se comuns devido às mudanças ocorridas nas últimas décadas, dentre elas o lugar que a mulher assume no trabalho fora do lar, as separações e as atitudes em relação às crianças, que assumem agora posição com mais destaque dentro do grupo familiar (GIDDENS, 2007).

Outras mudanças na família que acompanharam as transformações do mundo contemporâneo ocorreram, segundo Silva (2017), nas *relações de gênero* – repercussões no

⁷ Seguimos o entendimento de Foucault em “As Palavras e as Coisas” (2000a). Essa noção diz respeito a algumas características que ligam os discursos correspondentes a uma determinada época histórica.

exercício da maternidade, paternidade e na própria relação matrimonial; na *configuração familiar* – as variadas composições de membros, considerando-se um mesmo sistema familiar; no *amparo jurídico* à família – a garantia de direitos, como, por exemplo, a lei do divórcio brasileira e o estatuto da criança e do adolescente (ECA); nas *relações de parentesco* – citamos a ampliação dos modelos vinculares para além dos aspectos genéticos e consanguíneos; nas *relações etárias* – citamos as novas divisões de segmentos geracionais pelo aumento da expectativa de vida; nas *expectativas sobre a família* – a família é um espaço de desenvolvimento de vínculos afetivos e de cuidado, sendo lugar de origem de apoio à resolução de problemas sociais e econômicos; nos *valores familiares* – a predominância das preocupações familiares tem se modificado, deixando de estarem ligadas principalmente ao seu aspecto institucional, já que a autorrealização dos sujeitos individuais vem sendo valorizada.

Todas essas mudanças são para nós denotativas do processo de desestabilização que atravessa o mundo contemporâneo. Corroboram Anthony Giddens (2007; 2012) e Ulrich Beck (2011; 2012) a ideia de que a desestabilização dos eixos de segurança da época anterior coloca o *Risco*, concepção à primeira vista simples, como uma marca das mais importantes de nossa sociedade. Através dos riscos é que nossa sociedade se organiza no sentido de responder, paradoxalmente, a eles, uma vez que também os cria ou os revela.

Há uma dependência cognitiva de nossas relações com o *Risco*; aquilo que prejudica a saúde, por exemplo, é muitas vezes indiscernível aos olhos de cada um até que haja a comprovação de um especialista tornando sua apropriação objetiva e, portanto, sua visualização possível. O especialista agrega, através de seu saber, relações antes dissociadas, promovendo suposições de causalidade que tornam visíveis situações de ameaça, englobando componentes teóricos e, ao mesmo tempo, normativos (BECK, 2011).

No caso da família, em específico, essas relações de visibilidade possibilitadas pelo especialista tornam estreitas e próximas situações anteriormente tomadas como separadas espacialmente e temporalmente. Conexões antes impensáveis tornam-se concretas e palpáveis: um aspecto de cuidado ou negligência familiar no período da infância de um sujeito pode influenciar no desenvolvimento de um transtorno mental e consequentes problemas laborais em sua fase adulta. Temos, então, a construção da associação entre eventos da infância e da fase adulta – dimensões temporais que apontam distintas etapas da vida agora vinculadas –, bem como familiares e do trabalho – articulação entre “espaços” ou “lugares” anteriormente desvinculados, ou experimentados como separados por claros contornos – em formulações intrincadas, por exemplo.

A ação técnica do especialista é também um produto das relações do pensamento e das regularidades que o compõem. Os efeitos das práticas construídas por essas regularidades, as quais sustentam essa forma de pensar o mundo, apresentam um efeito reflexivo, um desdobramento sobre si e sobre a vida dos sujeitos.

Tal relação entre técnica, racionalidade e existência é o elemento que oportuniza uma reflexividade sobre a própria *Modernidade*, ou processo de modernização. A *Modernidade* é abordada por muitos autores e parece ser pensada de duas maneiras, muitas vezes inter-relacionadas. De forma geral, os autores destacam, através de menções em seus textos, elementos de ambos os caminhos, entretanto, tendem a dar maior foco a uma destas dimensões. São elas os desdobramentos de uma sociedade inscrita sob um modo de produção capitalista e os desdobramentos do espírito filosófico de uma época marcada pelos discursos de suspeita da realidade e produção do conhecimento, portanto, fruto de uma maneira de pensar. A respeito da primeira dimensão, citamos como exemplo os autores: Giddens, 1991; Beck, 2011; Harvey, 1993; Kumar, 1997 – sobre o modo de produção capitalista. Acerca da segunda dimensão, apresentamos: Touraine, 1995; Lyotard, 2009; Figueiredo, 2008; Foucault, 2000a – sobre o modo de produção epistêmico.

Isso parece significar que a vida prática poderia ser compreendida como resultado do atravessamento das questões do modo de produção econômico, ou como consequência de uma forma de pensar baseada numa relação epistêmica, ou mesmo em ambas. Admitiremos que essas duas perspectivas – o modo de produção econômico capitalista e a epistêmica – são indissociáveis pelo menos desde o século XIX, onde ciência e produção articularam-se sob um mesmo projeto. Tanto os modos de produção fomentaram uma lógica de pensamento como a lógica de pensamento fomentou a produção, tornando difícil um delineamento de origem a esse respeito. Encontramos aí o fato de que os valores pertinentes à ciência (utilitarismo, pragmatismo e instrumentalismo) são também pertinentes a um modo de produção capitalista.

Para Harvey (1993), as mudanças político-econômicas do capitalismo no final do século XX têm uma notável influência do trabalho de administração científica de Frederic Taylor, em sua tese de *controle dos tempos e movimentos*, visando o aumento da produtividade. Vemos através desse trabalho como a produção da ciência é utilizada a favor do modo de produção capitalista, mas, ao mesmo tempo, como o próprio modo de produção parece precisar dos elementos produzidos pela ciência.

Dito isto, pontuamos que o desenvolvimento da *Técnica* e suas consequências sobre o mundo social – seja em âmbito científico estrito ou a partir das necessidades do modo de produção capitalista – produz uma *Modernização Reflexiva*, termo utilizado por Anthony

Giddens e Ulrich Beck, o qual, em uma definição simples, “significa a possibilidade de (auto)destruição criativa para toda uma era: aquela da sociedade industrial. O sujeito dessa destruição criativa não é a revolução, não é a crise, mas a vitória da modernização ocidental” (BECK, 2012, p. 12).

De forma simplificada, podemos entender que a modernização clássica significou a desincorporação das formas sociais tradicionais e a reincorporação das formas modernas clássicas. Diante disso, a modernização reflexiva trata da desincorporação das formas clássicas da modernidade e a reincorporação desta nova modernidade com características reflexivas. Não é a luta de classes que dissolve os contornos da modernidade clássica e sim a própria eficiência do projeto moderno clássico em suas consequências sobre o mundo. As mudanças para uma modernização reflexiva acontecem sub-repticiamente, sem planejamento inicial e com as ordens político-institucionais e econômicas intactas (BECK, 2012).

Continuamos a viver em um dito Estado Democrático e sob um modo de produção capitalista, no entanto, ainda que o regime político e o econômico não tenham sido modificados, houve uma transição de uma sociedade mais marcadamente industrial para um momento onde o *Risco* passa a ter uma maior coordenação em nossas vidas.

Para Beck (2012), a sociedade de risco não é uma escolha que se possa legitimar por disputas políticas. Ela surge na continuidade dos processos da modernização clássica que são cegos e surdos para com seus próprios efeitos; ela, então, emerge do confronto entre suas bases e suas consequências.

No autoconceito da sociedade de risco é a própria sociedade que passa a se tornar problema para ela mesma. O problema com os riscos está no fato de que eles escapam às percepções sensoriais, sendo sempre contingentes a uma relação de construção cognitiva e social. Os riscos são, então, infinitamente produzíveis, pois se reproduzem com as decisões da sociedade. Nas questões de risco, ninguém é especialista ou todos somos, posto que os especialistas tornam possível sua visualização e produzem sua aceitação na cultura (BECK, 2012).

Destarte, entendemos que a família inscrita nesta sociedade é partícipe de todo esse movimento, sendo transformada em conjunto com os próprios efeitos da sociedade de risco. A família passa, assim como outros elementos sociais, a ser tomada como um dos problemas em uma sociedade que tem como característica a crítica de si mesma. A sociedade que foi possibilitada e constitui-se a partir de um modelo familiar específico – o chamado nuclear – como abordado por Giddens (2007) e Beck (2012), passa, contraditoriamente através da intervenção dos saberes especialistas, a criticar uma das próprias organizações que a sustentava.

Os especialistas tornam visíveis e identificam nas formas de expressão familiares riscos a serem debelados. Entretanto, tais riscos só podem ser debelados uma vez que haja uma aceitação de sua existência pela própria cultura.

A marcante presença da família nas políticas públicas do Brasil contemporâneo ressalta que muitos riscos na família já foram visualizados e identificados como também aceitos pela cultura na medida em que se tornaram, inclusive, objetos de intervenção política. A família passou, então, a ocupar um lugar destacado na proteção e seguridade social brasileira. Esses elementos são por nós entendidos como *Sistemas-Seguro*.

A Constituição da República Federativa do Brasil, de 1988, torna-se, portanto, um marco, promovendo a fixação de amparos legais para um conjunto de necessidades básicas da sociedade, garantindo direito à Saúde, à previdência e à assistência social. Compete, então, à seguridade social uma ação integrada para assegurar estes direitos sociais de forma ampla (BRASIL, 1988). Sob a marca da constituição cidadã, lançam-se diversas diretrizes que tomam a família como lugar estratégico de intervenção. Essas diretrizes compõem dois sistemas específicos de atuação: o SUS – Sistema Único de Saúde e o SUAS – Sistema Único de Assistência Social.

Embora sejam sistemas distintos, muitas semelhanças são encontradas entre SUS e SUAS, inclusive no que diz respeito a sua forma de organização na tentativa de executar os direitos sociais instituídos pela Constituição Federal de 1988. As Leis Orgânicas de Saúde (1990) e Assistência Social (1993), que regulamentam os respectivos sistemas, e as Normas Operacionais Básicas (NOB) que aprofundam e reorientam as táticas e estratégias desses sistemas, sendo editadas periodicamente, são exemplos da forma semelhante de organização de ambos.

A partir dessas iniciativas legais é que se criaram as condições de possibilidade para o aparecimento de dois grandes, importantes e estratégicos programas; no SUS, o Programa de Saúde da Família – PSF; e no SUAS, o Programa de Atenção Integral às Famílias – PAIF.

O PSF⁸ surge como uma estratégia de reorientação do modelo assistencial a partir da atenção básica, em conformidade com os princípios do SUS, tomando a família como centro de atenção, em vez do indivíduo, assumindo uma postura ativa no âmbito da prevenção e da promoção. A intervenção do PSF visa resolver uma série de necessidades que extrapolam o modelo curativo individual, passando a incluir demandas sanitárias (saneamento do meio,

⁸ Programa já instinto, tendo sido transformado em ESF – Estratégia de Saúde da Família.

desenvolvimento nutricional, vacinação e informação a saúde), demandas clínicas (prevenção, profilaxia e tratamento de doenças de caráter epidêmico) (ROSA; LABETE, 2005).

O PAIF, como já exposto em nossa introdução, resumidamente, é um programa realizado através dos equipamentos CRAS – Centro de Referência de Assistência Social – e tem como intuito promover “o fortalecimento de vínculos familiares e comunitários, o direito à proteção social básica e ampliação da capacidade de proteção social e prevenção de risco no território de abrangência específico CRAS” (BRASIL, 2005, p. 15). O PAIF assume como pressuposto que a família é o núcleo básico de afetividade, acolhida, convívio, autonomia, sustentabilidade e referência no processo de desenvolvimento e reconhecimento do cidadão (BRASIL, 2005).

Ao lado desses programas e *Sistemas-Seguro* já estabelecidos, encontram-se no Brasil contemporâneo outros elementos importantes em torno da problemática relacionada à família, a partir dos efeitos desse novo processo de modernização. Citamos como exemplo o embate político institucional acerca do Projeto de Lei n. 6583/13, que visa regulamentar o *Estatuto da Família*. Este embate ganha importância pela possibilidade de confirmar ou recusar a conquista de direitos (referimo-nos à decisão do Supremo Tribunal Federal – STF, em maio de 2011, e do Conselho Nacional de Justiça – CNJ, em 2013) no âmbito da diversidade das configurações familiares.

Dito isto, gostaríamos de ressaltar, através desses três exemplos, que a família vem sendo centro de investimento em várias direções. As intenções das investidas se situam na tentativa de asseguramento da saúde, dos vínculos entre seus membros e de sua configuração. O desenvolvimento de intervenções nessas direções parece sugerir nossa crença na incapacidade da família, sem atos de mediação ou intervenção, de conduzir a vivência de seus próprios vínculos, de suas práticas de cuidado e de sua composição. Ou ao menos na sua incapacidade de fazê-lo de forma segura.

Assim, gostaríamos de destacar a forma como a sociedade elegeu o grupo familiar como um espaço privilegiado de atenção. Esta escolha nos permite traçar ilações no que diz respeito a um movimento desta mesma sociedade o qual construiu, pelo menos imaginariamente, um espaço em que o cuidado em relação a família – nas dimensões da saúde, dos vínculos, e da configuração - significa proteger, também, a sociedade. Neste sentido é que nos perguntamos sobre os efeitos reflexivos desses *Sistemas-Seguro* sobre a própria família. Que efeitos a centralidade dada à família acarreta para a própria família e, por consequência, para a sociedade? Que efeitos as práticas de intervenção de saúde, de fortalecimento de vínculos

e a disputa política sobre os riscos das composições familiares produzem nesse grupo específico?

Se tomarmos a ideia de que os processos de socialização são extremamente importantes na constituição dos sujeitos e que a família tem papel fundamental nessa constituição, mas também na construção da própria realidade do mundo social, posto que é o primeiro agente socializador (BERGER; LUCKMANN, 2004), torna-se claro que os impactos das intervenções sobre a família, no que tange aos elementos já abordados, recaem na problemática da socialização. Perguntar-se sobre esses efeitos na família é, em alguma medida, problematizar as formas de socialização contemporânea.

Nota-se, portanto, como o *Risco* em nossa sociedade tornou-se um processo contínuo e, desde então, é acompanhado por desenvolvimentos de *Sistemas-Seguro*, os quais são essencialmente operações de administração de risco e, em tese, têm o objetivo de nos proteger. Os *Sistemas-Seguro* funcionam como provimento de segurança, mas sustentam-se na ideia de *Risco*, no modo como ela é vivida através das atitudes das pessoas em relação a ele (GIDDENS, 2007).

Entendemos, então, que o espaço dedicado à família na contemporaneidade é representativo de seu valor em nossa sociedade, mas também da sua identificação como um espaço de risco potencial que conecta indivíduos e sociedade. A este espaço são dedicados desenvolvimentos de *Sistemas-Seguro* que fazem visíveis tais ameaças, tornando possíveis intervenções sobre o grupo familiar de forma a assegurá-lo, produzindo efeitos sobre ele. Esses efeitos sobre as famílias contemporâneas, a partir de seu lugar de centralidade, estão materialmente explícitos nas discussões e práticas de intervenção sobre elas, estabelecendo-as, assim, como campo de reflexão privilegiada para nós.

Analisar as discursividades presentes nas práticas que pretendem intervir na família, ou justificar essa intervenção (políticas públicas, projetos de Lei, artigos científicos sobre o lugar da família) é, portanto: identificar, através daquilo que se estabeleceu ou tenta se estabelecer como *Sistemas-Seguro*, o que não pode ser arriscado na família; e qual o valor da família para esta sociedade contemporânea que a torna alvo de tantas intervenções e precisa, por isso, ser assegurado? Os efeitos dessas práticas não operariam mudanças na família que modificariam justamente as relações que a tornam importante? Esses procedimentos, então, dirigidos às famílias contemporâneas, podem transformar as qualidades familiares desqualificando-as? Ou seja, por sua intervenção, podem retirar as qualidades com que a família operava e que a colocava em tão prestigioso lugar de intervenção e de centralidade na sociedade brasileira contemporânea?

Destacamos, no entanto, que a amplitude do tema e sua presença em variados espaços apresenta-se também como desafio e, sobretudo, já anunciam a necessidade de uma delimitação, ou recorte de análise, com o objetivo de tornar o empreendimento deste estudo viável. Nesse sentido, anunciamos nossa escolha pelo PAIF enquanto espaço privilegiado de investigação, tendo em vista seu caráter estratégico. O fortalecimento de vínculos familiares e comunitários com o objetivo de organizar uma rede protetiva básica para as condições de cidadania destaca-se para nós como um ponto relevante por articular uma tríade fundamental para nossas preocupações, quais sejam: indivíduo, família e sociedade.

Assim, este trabalho teoriza os efeitos do lugar central assumido pela família na contemporaneidade através da utilização da estratégia da *Desconstrução* desenvolvida pelo filósofo Jacques Derrida. De tal modo, seu objetivo geral é **evidenciar uma desconstrução do lugar de centralidade da Família no Brasil contemporâneo através de uma análise do Serviço de Proteção e Atendimento Integral à Família (PAIF).**

No intuito de concretizarmos o objetivo acima, acreditamos serem necessários alguns passos específicos, ou seja: **compreender as influências da Modernidade na relação entre Técnica e Existência e seus desdobramentos na relação entre políticas públicas e família; mapear os conceitos fundamentais do PAIF que centralizam suas atuações na família, desvelando as justificativas de sua intervenção; e analisar os possíveis efeitos das políticas de centralização na família, tomando como exemplo o PAIF, a partir dos seus significados fundamentais, mas também dos contrapostos lógicos que lhe fazem referência.**

3 CONSTRUINDO UMA RUÍNA: DEMARCADORES TÁTICOS PARA UM EXERCÍCIO DE DESCONSTRUÇÃO

Um monge descabelado me disse no caminho: “Eu queria construir uma ruína. Embora eu saiba que ruína é uma desconstrução. Minha ideia era de fazer alguma coisa ao jeito de tapera. Alguma coisa que servisse para abrigar o abandono, como as tapers abrigam. Porque o abandono pode não ser apenas de um homem debaixo da ponte, mas pode ser também de um gato no beco ou de uma criança presa num cubículo. O abandono pode ser também de uma expressão que tenha entrado para o arcaico ou mesmo de uma palavra. Uma palavra que esteja sem ninguém dentro (O olho do monge estava perto de ser um canto). Continuou: digamos a palavra AMOR. A palavra amor está quase vazia. Não tem gente dentro dela. Queria construir uma ruína para a palavra amor. Talvez ela renascesse das ruínas, como o lírio pode nascer de um monturo” (BARROS, 2010, p. 385).

Com inspiração no poema de Manoel de Barros, embora muitas interpretações possam a ele ser atribuídas, gostaríamos de focar na experiência evocada em nós ao destacar, mais que tudo neste momento, a aparente relação de contradição, ou pelo menos de ambiguidade entre termos. Nesse jogo entre construir algo decomposto, como uma ruína, em um primeiro momento, pode-se apresentar uma sensação de estranhamento, mas é na instabilidade das ideias lógicas que sustentam conceitos com algum grau de oposição (construção e ruína) que pode, para nós, colocar-se certa experiência de movimento. Como uma construção torna-se uma ruína, ou como uma ruína foi uma construção.

A construção pode nos remeter à ideia de abrigo, já que tem em seu sentido o próprio abrigar algo. No entanto, a ruína, que certamente é alguma coisa, apresenta sua experiência justamente pela perda da capacidade de abrigar algo. Na perda do abrigo é que se constitui a presença pela qual a ruína se mostra como ruína. A ruína abriga o abandono. Uma ruína só é uma ruína quando ela não é mais um abrigo. Aqui se coloca em evidência o jogo de presença e ausência entre construção e ruína, entre abrigo e abandono.

O abrigo só mantém sua condição de abrigar se os abrigados mantiverem cuidado com o próprio abrigo. Se o abrigo é abandonado em cuidados, se o abrigo não é também abrigado, ele se movimenta pela extensão do abandono, tornando-se ruína. E, tornando-se ruína, os abrigados o abandonam, estando, portanto, a construção presentificada de abandono e posicionada experiencialmente como uma ruína.

Nesta dinâmica é que se torna possível perceber como revisitar certas oposições de ideias, o fundo de algumas figuras, a ruína de algumas construções, não para destruí-las, mas

para organizar novas figuras. Revisar o construído, ou o abrigo, para apontar movimento do que no ato da construção do abrigo foi abandonado e para, ao mesmo tempo, no revelar desse movimento, abrigar nas rachaduras da construção isto mesmo que foi abandonado, dando abrigo ao abandono.

O pensamento derridiano é frequentemente relacionado ao campo dos pensamentos pós-estruturalistas e, portanto, presta-se a questionar os elementos tradicionais do pensamento ocidental, sendo discurso importante nas reflexões sobre o estatuto de objetividade da ciência, na crítica ao conhecimento filosófico, literário e, por fim, acarretando repercussões políticas. Esses elementos do pensamento derridiano são abordados por Júnior (2010), Meneses (2013), Wolfreys (2012) e Williams (2013).

A *Desconstrução* seria um tipo de estratégia. Essa estratégia, por sua vez, seria uma espécie de formulação de um duplo gesto, em que os elementos que compõem o texto a ser desconstruído apresentam uma escrita desdobrada, uma unidade sistemática e simultânea de afastamento de si mesma de elementos que lhe fazem relação (DERRIDA, 2001a). Esses elementos afastados para nós são extremamente interessantes, pois possibilitam justamente o desdobramento de uma escrita que encontraremos nas fissuras da estrutura já construída.

Nesse sentido é que o anúncio da questão ou sua proposição, pelo menos no entendimento de Derrida (2001a), já teria sido colocada por Heidegger naquilo que ele se prestou a pensar a respeito das diferenciações, mas também relações entre as dimensões ônticas e ontológicas. O que nos parece substancialmente diferente na proposta de Derrida (2001a) é o trazer para pensar, nas condições da cotidianidade mundana e nos processos constitutivos da compreensão de um modo existencial específico, aqueles elementos que se alienaram na construção do horizonte pelo qual nós passamos a olhar e interpretar o mundo.

O mundo da vida cotidiana é o texto que trabalhamos. Partiremos, portanto, da construção de um horizonte e seguimos aqui o entendimento de Dussel (1995), de que todos os homens, e conseqüentemente todas as suas relações, estão situadas em um mundo circunscrito, em um horizonte. Esse horizonte tem um caráter de limite e é a partir dele que se pode reconhecer, diferenciar e ordenar as coisas. Supondo que nossa capacidade de ver fosse infinita e ilimitada, portanto, sem um horizonte ou limite, todas as coisas presentes em uma mesma direção nos chegariam misturadas e ao mesmo tempo. Desde a mesa sobre a qual se escreve até uma possível árvore em um rancho na parte norte da América, ou qualquer outra coisa que se seguisse nessa direção, nada nos seria definido, possibilitando a mistura de imagens.

Aquilo que podemos compreender é possível diante dos limites que se colocam a nós pelas referências constituídas e presentes em nosso mundo. São esses limites e contornos

que constituem um horizonte existencial, o qual fornece as condições de possibilidade de que as coisas apareçam na relação entre homem e mundo a partir dos significados que sejam possíveis para este mesmo mundo. Compreender (com-preender) é estar preso junto em uma relação que compartilha um mesmo espaço de significados possíveis. São os significados oriundos dessa referência de mundo que organizam as coisas deste mundo em um tempo e em um lugar específico.

Assim, como explica Dussel (1995), tudo aquilo que se conhece é, em alguma medida, um reconhecimento. A capacidade de entender algo da maneira como é assumida por nós é possível por seguir e estar dentro dos limites do próprio mundo. De maneira similar, aquilo que não se reconhece só se pode fazê-lo na medida em que se articula esse evento com algo que também pertence aos limites do próprio mundo, não encontrando parâmetros ou lugar para ele. Não reconhecemos aquilo para o qual o nosso mundo ainda não possui referências. É, inclusive, neste caráter de articulação e sentido de todo o espaço de significação de um mundo que os valores morais são produzidos em totalidade e, assim, diante de determinadas perspectivas e horizontes de mundo toda uma gama de ações violentas pode ser aceita, tornadas invisíveis e tomadas como naturais ou mesmo não-violentas.

Ao buscar o sentido ou fundamento das relações existenciais é que se pode ver como um conjunto de ações cotidianas remetem a um mesmo sentido. Esse sentido comum no uso e práticas do cotidiano desenharam o horizonte partilhado por este mesmo cotidiano. Para Dussel (1995), o uso das coisas em um mundo histórico, ou seja, a relação do homem com os utensílios do mundo, revela-se nessa relação ôntica como uma mediação de um projeto que se constituiu a partir deste horizonte mundano. O uso dos objetos ou de práticas apresentam de fundo as nuances de um projeto. Qualquer objeto ou prática é um mediador para o projeto existencial, não somente no caráter concreto, por assim dizer, desses objetos e práticas, mas na própria interpretação que é dada a esses mesmos objetos e práticas.

A compreensão de qualquer elemento ou relação no mundo não pode se fazer de forma simplesmente estática. O entendimento da cotidianidade se dá pela dinâmica que ocorre diante de um horizonte específico que se constitui como um projeto. Como diz Dussel (1995), a compreensão de uma totalidade é sempre referente aos conjuntos de ações que se tomam na intenção de realizar um futuro pendente. O fundamento do mundo não é apenas o que está ocorrendo, mas o processo pelo qual alguém se compreende para poder traçar um destino de realização para poder-ser.

Nesse sentido, as escolhas que alguém faz com o fundamento da realização de um projeto porvir, levam-na na direção desse projeto, entretanto, à medida em que se faz escolhas

práticas para a realização de um projeto, implica-se em duas condições: a primeira é a de valorização de um projeto, de uma escolha que leve até ele; e a segunda, o abrir mão de todas as outras possibilidades que foram negadas através da afirmação da escolha da pertinência de um projeto porvir específico.

A escolha de um ponto, de um fazer, de uma prática sempre organizará a compreensão das coisas a partir desse lugar mesmo que se escolhe. Quando o homem fixa sua atenção em algo, sempre o faz desde o fundo. Na realidade, a possibilidade de fixar a atenção em algo já é uma decisão no sentido de alcançar esse fundo mesmo que dá sentido ao utensílio ou prática atual como mediação para o projeto último que se articula como horizonte neste momento (DUSSEL, 1995).

Assim, precisamos – diante das atitudes, práticas ou maneiras de viver de um coletivo em um período histórico – organizar o horizonte comum como o espaço existencial de um projeto, o qual articula todo um conjunto de práticas como mediações para a realização desse mesmo projeto. Em seguida, anunciar e deixar claro que a escolha por esse conjunto de práticas que mediam o alcance e o êxito desse projeto significa necessariamente a desarticulação e a desvalorização relativa de outras possibilidades de articulação da vida cotidiana. Muitas vezes, tais desarticulação e desvalorização sendo operadas pelas condições de invisibilidade que se apresentam às oposições ao projeto e seus elementos de práxis.

Contudo, algumas situações, pela própria organização do pensamento que ordena o horizonte do projeto, algumas escolhas sequer aparecem como possibilidades para a composição ou construção de um caminho possível. Algumas situações ou eventos estão tão distantes dos elementos comuns que circunscrevem o horizonte que sequer aparecem como questões para a consciência dos sujeitos que vivem a *mundanidade*.

Torna-se preciso, então: 1) apresentar as peças cotidianas que se articularam na forma de um mesmo projeto – no nosso caso, destacamos a forma como a *Modernidade* se organiza no que diz respeito a atitudes e valores; 2) como, em nome do projeto ou do porvir, ordenam-se e articulam-se práticas e ações, inclusive em detrimento de outras possíveis – citamos as práticas de intervenção social, destacadamente as Políticas Públicas e os valores que nela são articulados pelo projeto de modernidade em sua relação com o Brasil; e, por fim, 3) como o efeito dessas práticas e ações incide sobre o próprio projeto, desestabilizando-o – os efeitos que a manutenção das políticas públicas como expressão mediacional de um projeto, no caso, o da modernidade, têm sobre si.

Para Derrida (2006), um texto é conhecido muito mais pela função distintiva presente nas suas oposições conceituais do que propriamente por aquilo que os conceitos tentam

representar. Desta forma, os textos estão sempre dizendo o que está presente neles, mas alojadas ou hospedadas em sua interioridade também estão marcadas as relações a que eles se opõem e que dizem respeito também ao seu sentido.

Fazer “justiça” a um texto é, de alguma forma, desvelar a coexistência de uma hierarquia violenta em que o termo presentificado ocupa um lugar mais alto ou de comando sobre o termo ausente, quando sua própria presentificação depende dos elementos ausentes a que se opõe a presença (DERRIDA, 2001b). Com isso, queremos dizer que nossa estratégia de investigação apoiada na *Desconstrução* derridiana diz respeito a tomar a realidade como um texto, como um tecido no qual a leitura é uma espécie de incisão ou corte capaz de penetrar e atuar nos seus fios ou fibras (DERRIDA, 2017).

Trabalhamos aqui, então, a interioridade dos próprios textos e conceitos presentes na sociedade contemporânea⁹ brasileira que colocam a família em posição de centralidade (elegemos como recorte de pesquisa o PAIF), e refletimos sobre os sentidos que podem advir no confronto com seus contrapostos conceituais que foram suprimidos e já revelam nesse jogo de presença e ausência que ideais são hierarquicamente mais valorosos em nossa sociedade, bem como seus possíveis efeitos.

Desta forma, apresentaremos alguns dos elementos fundamentais dessa estratégia que nos servirão como pilares para a execução de tal empreitada. A *Desconstrução* foi um termo utilizado pela primeira vez em 1967, no livro *Gramatologia*. Este termo foi tomado emprestado da arquitetura e se relaciona à decomposição e deposição estrutural. Em analogia, o pensamento derridiano segue um movimento semelhante ao fazer arquitetônico e consiste em mexer nas estruturas de um pensamento hegemônico e dominante sem, no entanto, destruí-lo (DERRIDA; ROUDINESCO, 2004).

Para Derrida (2006), a relação entre fala e escritura serve como metáfora para pensar toda a organização da sociedade ocidental que, na sobrevalorização da escrita fonética (alfabeto), produziu ordens de comando e organizou a cultura em torno de um logocentrismo, em termos de prevalência da escrita (linguagem), do *logos* (filosofia) e da lógica (ciência).

Então, se Derrida aponta para a prevalência de relações é porque reconhece seu espaço de construção, já que havia outras possibilidades em jogo. No entanto, uma dessas possibilidades, assim como no binômio fala/escritura, é colocada como centro e passa a nortear

⁹ Para Derrida (2006), não existe nada fora da linguagem e nada fora do texto, portanto, não há nada que possa ter algum sentido fixado sem uma referência a um outro conjunto de significados que sejam articuladas à linguagem e ordenados como um texto. Assim, as relações de força entre grupos e indivíduos que compõem uma sociedade serão tomadas por nós também como um texto.

as relações no mundo a partir das regularidades do termo colocado como centro. A questão, portanto, daquilo que é colocado como elemento central – e, por consequência, ordenador das relações com o mundo – passa a ser objeto de interesse para a *Desconstrução*.

As últimas consequências da *Desconstrução* nos levam, desse modo, a entender que o centro, ou os elementos colocados na centralidade, como nos alerta Derrida (2006), não tem nenhum significado essencial, nenhum sentido originário, nenhum fundamento primeiro, nenhum contexto ordinal nessa relação de pares. O princípio que norteia a *Desconstrução* dos centros é, em parte, saussureano, como admite o próprio Derrida (2006), e tem sua base no fato de que um significante é reconhecido pelo significante que se lhe contrapõe.

Desta forma, se um termo é tomado a partir daquilo que lhe faz oposição, as relações binárias tornam complicada a geometrização de um dos termos no centro. Poderíamos pensar na metáfora visual da conversa entre dois amigos que, embora pudessem se deslocar pelo ambiente, jamais seriam centro um para o outro, a não ser pela adição de mais um termo. No entanto, se um dos termos se centraliza, pode-se refletir acerca do significado desta ação, e sua centralização só é possível na medida em que o outro termo se torne ausente.

Logo, percebemos que o centro se encontra dentro e fora de uma estrutura, já que contém em si mesmo as marcas do elemento ausente que lhe faz oposição e compõe sentido. Para Derrida (1991), se o centro só ganha sentido em seu aspecto imutável é porque carrega em si a ideia de uma verdade metafísica, de um lugar originário e regente de todas as demais coisas do mundo, e é justamente por isso que deve ser posto em questão no processo de *Desconstrução*: o centro não é uma entidade ontologicamente fundante, ele é uma produção do pensamento ocidental.

Dita produção, que ancora termos binários em centros, produz um tipo de hierarquização a partir de regimes de visibilidade/invisibilidade, presença/ausência, em que os termos presentes e visíveis, na perspectiva de Derrida (2006), são sempre tomados como superiores aos que não têm existência presentificada. “A linguagem é uma estrutura – um sistema de oposições de lugares e de valores – e uma estrutura orientada” (DERRIDA, 2006, p. 264).

Diante do exposto, necessitamos ainda demarcar um ponto que nos parece demasiado importante neste processo. Apesar de todas as críticas, Derrida (1995, p. 233) não propõe a superação das organizações de sentido lógico, já que para ele: “[...] não podemos enunciar nenhuma proposição destruidora que não se tenha já visto obrigada a escorregar para a forma, para a lógica e para as postulações implícitas daquilo mesmo que gostaria de contestar”.

A *Desconstrução*, como estratégia, opera nessa relação ambígua que age sobre as estruturas, mas não as destrói completamente, pois sua destruição – ou superação, no sentido do esquema de pensamento derridiano – seria apenas uma renovada articulação de presenças e ausências. Deste modo, Derrida (1991) afirma que é no princípio da diferença, sem o qual os elementos não adquirem sentido, que os próprios elementos se encontram marcados pelos rastros dos elementos ausentes e, de tal feita, o autor aponta que uma pretensão de centros parece débil, já que eliminaria o elemento organizador do sentido.

A metáfora de Vasconcelos (2003, p. 74) nos parece bem elucidativa no que diz respeito ao movimento de *Desconstrução*:

O pós-estruturalismo [derridiano] utiliza a teoria estruturalista para questionar e tornar problemáticas – mas não negar – as premissas do próprio estruturalismo. Nesse sentido, o pós-estruturalismo, em relação a seu predecessor, poderia ser metaforicamente comparado a alguém que avança numa piscina cada vez mais funda até que seus pés não mais possam tocar o chão. Quando o estruturalismo ‘perde o chão’, penetramos no domínio pós-estruturalista.

Retomaremos, então, o que para nós são pilares centrais para o caminho desta investigação. A *Desconstrução* como estratégia reconhece as relações de hierarquização entre termos a partir da relação presença/ausência, em que o termo presente é tomado como elemento central e estruturante nas relações com o mundo. As relações de sentido se estabelecem a partir de um princípio de diferenciação entre termos pela oposição entre eles. Não há uma compreensão de um termo, ou sentido original, fundamental ou naturalmente principal. Os termos centralizados tornam-se objetos privilegiados para a *Desconstrução* e ela se faz a partir das próprias relações apresentadas e estruturadas, na interioridade das estruturas que se deseja desconstruir.

Desta forma, como já anunciado anteriormente, a ideia é desconstruir o lugar de centralidade atribuído às famílias no Brasil contemporâneo pelo que denominamos como *Sistemas-Seguro*, já que estes sistemas parecem efetivar a família naquele lugar. Os *Sistemas-Seguro* em relação à família parecem estar divididos em três eixos distintos: os elementos que tornam os riscos familiares visíveis na relação de codependência técnica e social – relação apresentada anteriormente neste projeto (artigos científicos produzidos por especialistas); os elementos que se pretendem efetivar enquanto políticas de proteção social (projetos de lei centralizados na família, dos quais destacamos o PL 6583/13 que disserta sobre o “Estatuto da

Família”); e aqueles efetivamente implantados como políticas de proteção centralizados na família (políticas de proteção social já em curso, das quais destacamos o PSF e o PAEFI).

Neste sentido, tomaremos o PAIF como elemento de análise privilegiada por se tratar de uma política já implementada que, pelo menos em certa medida, passou por debates apoiados em discursos especializados, sendo considerada uma política de proteção social em exercício. Assim, analisaremos o PAIF como um efeito de culminância, a partir dos rastros que o possibilitaram como política e de suas principais ações sobre a família; isto significa analisar os parâmetros jurídicos que o legitima e as orientações prescritas de como deve agir.

Os documentos, portanto, que nos permitem ter acesso a este caminho são a Constituição Federal de 1988, a Lei Orgânica da Assistência Social, a Política Nacional de Assistência Social e as Orientações Técnicas sobre o PAIF. Partiremos, inicialmente, do que Derrida (2001b) chamou de “mal de arquivo”. Anunciamos já estarmos nesta condição em que, afetados e contaminados por nosso interesse, estaremos incessantemente e rigorosamente procurando no arquivo aquilo que nele se esconde, estaremos buscando encontrar nele os outros textos costurados a ele, e que lhe dão condição de existência. Nestas costuras, buscamos alguma coisa em que ele, o próprio arquivo, anarquize-se.

Esse desejo que nos acometeu em um primeiro momento nos permitirá encontrar as categorias centrais com que trabalham esses *Sistemas-Seguro* e perseguir incansavelmente seus rastros de anarquia até que consigamos, pela ideia do princípio da diferença, encontrar sentidos ainda não desvelados na relação do que é dito por esses textos e o que não é dito, mas que também lhes atribuí sentido. Inverteremos, então, a hierarquia dos conceitos centrais encontrados, pensando o termo inferiorizado e trazendo-o à tona para operar o derrubamento da hierarquia naturalizada.

Entretanto, não se pode parar aí sob o risco de cair justamente naquilo que Derrida critica, ou seja, a inversão hierárquica pode produzir apenas um outro jogo de hierarquias e de presença/ausência. Desta forma, a relação com a diferença, como aponta Derrida (2001a), deve indicar também um ponto de ruptura com a ideia de superação, ou qualquer ideia de hierarquização saindo de uma intenção mais próxima à dialética.

Diante disso, o que pretendemos como passo final não é de forma alguma estabelecer outra lógica de hierarquização para a família, mas apresentá-la a partir do que Derrida (1995, p. 248) chamou de jogo, o qual: “é sempre um jogo de ausência e presença, mas se o quisermos pensar radicalmente, é preciso pensá-lo antes da alternativa da presença e da ausência; é preciso pensar o ser como presença ou ausência a partir da possibilidade do jogo, e não inversamente”.

O que se esconde na ideia de centralidade familiar? O que se revela? Nessa relação centro e margem, na relação entre risco e segurança da qual se constitui o jogo de oposições que ordenam o mundo é preciso encontrar o elo ou o elemento invisível do jogo do qual os termos em oposição se conectam. A invisibilidade dessa mola mestra se dá pela cobertura operada pelo elemento central que cobre a história de sua constituição como centro.

4 POR ONDE COMEÇAR? – OS FRAGMENTOS DE UM QUEBRA-CABEÇAS

Não existe um começo absolutamente justificado, [...] embora seja necessário começar de algum lugar. Quando muito, podemos dar uma justificativa estratégica para essa medida. Dizer que não se está certo de um ponto de partida não é dizer que se começa não importa onde. [...] O lugar onde se começa é sempre sobredeterminado por estruturas históricas, políticas, filosóficas, fantasiosas, que não podemos por princípio jamais explicar totalmente, nem controlar (BENNINGTON; DERRIDA, 1996, p. 19-23).

Na construção de qualquer narrativa que almeje ou pretenda enunciar-se mais ou menos de maneira rigorosa sempre pareceu ser uma questão importante aquela atribuída ao início. Esta origem que remete a uma espécie de “por onde começar” foi objeto das mais refinadas e exaustivas reflexões do pensamento. A *origem*, o *princípio* ou o *ponto de partida* possibilitaram e antagonizaram uma série de entendimentos e compreensões sobre o mundo que amadureceram a partir destes mesmos pontos eleitos como iniciais para o desenvolvimento do pensar.

Em certo sentido, podemos até refletir sobre as grandes escolas do pensamento a partir desse posicionamento inicial ou originário do qual será desdobrado todo um conjunto relacional de ilações. Os materialismos, empirismos, idealismos, existencialismos, não seriam as demarcações de onde deve partir o pensamento? Deve-se partir da dúvida sistemática promovida pela razão, como queria Descartes (1637/2001)? Ou quem sabe deveríamos circunscrever a investigação das ideias à percepção sensível, como propunha Hume (1748/1998), ou mesmo proceder uma análise das condições superestruturais da economia política e seus efeitos sobre nós, como gostaria Marx (1932/2004)? Quem sabe deva-se então partir da subjetividade, como gostaria Sartre (1946/1987), por influência de Kierkegaard, na crítica aos sistemas universais propostos por Hegel (1807/2007)?

Reconhecer esse ponto de origem é já denunciar diante da multiplicidade de possibilidades rigorosas do pensamento o lugar, ou elemento, desde onde se inicia o esforço na produção dos elos de sentido e significado no processo de compreensão dos fenômenos que ocorrem no mundo. Não queremos dizer com isso que o desenvolvimento e construção de um pensamento seja completamente arbitrário, pois sabemos de sua implicação, ainda que muitas vezes nem sempre percebida, com as condições conjunturais que o cercam. Châtelet (1994), Latouche (1996), Dussel (1994), Heidegger (1988) e Sánchez Vázquez (2002) apresentam bons argumentos para se pensar assim.

Entretanto, seguir simplesmente a orientação de partida, ou a ideia de “por onde se deve começar” defendida e assumida por cada um deles, para nós deixa demarcado também que poderíamos repetir ou repor a obrigação de responder ao conjunto das mesmas necessidades de ordem prática, as quais compuseram seus pensamentos e o destino de seu pensar. Em consequência disto, o risco em recolocar temporalmente a presença na qual se situavam as questões destes pensadores poderia nos fazer abrir mão da distância necessária que compõe a distinta articulação de elementos que se espacializam e se temporalizam diante de nossa investigação.

Assim, assumimos a necessidade e responsabilidade de montar nosso próprio quebra-cabeças a partir dos fragmentos que nos chegam. A maneira que articulamos estas peças é por si uma resposta à nossa necessidade conjuntural, bem como o componente que constitui também o nosso pensar. Partiremos, então, da *Modernidade*, mas não para tomá-la como um fato, ou um dado, e sim para compreendê-la como uma posição, como um efeito sobre o movimento da *Différance* que a circunscreveu sob determinadas regularidades, limitado por um horizonte.

A *Modernidade*, enquanto uma posição, propõe através de seus esquemas conceituais que poderíamos analogamente comparar como um sistema vetorial de forças, a reprodução de uma presença muito particular que articula de maneira bastante específica um jeito de lidar com o tempo e com o espaço. A partir de sua posição é que se instalam demarcações da diferença as quais denominamos através de qualidades como “progresso” ou “atraso”, “civilização” ou “barbárie”, “centro” e “periferia”, “velho mundo” e “novo mundo”. Todas essas adjetivações têm em comum o lugar atribuído à *Modernidade*, em que esses termos são sempre referencialmente endereçados a ela.

Nesse sentido e junto a *Modernidade*, elegendo-a como ponto de partida, é que podemos falar de um modelo de associação familiar que aparece e vai se tornando hegemônico ao longo deste período histórico. Tal modelo é o dito “nuclear”. O que torna também interessante a análise dos processos envolvidos na sua constituição é o fato de como ele parece ter se tornado o elemento “neutro” ou “original” quando nos referimos à família. Seu aparecimento como neutralidade ou originalidade, primordialmente pode ser percebido desde a evocação por alguns grupos sociais quando reivindicam a proteção ou o retorno a uma família tradicional – que parece se referir ao modelo heteronormativo configurado a partir do matrimônio com descendência –, ou mesmo quando adjetivamos outros modelos de associação familiar e o qualificamos a partir de uma referência a este que já aparece como suposto.

As adjetivações, portanto, “extensa”, “monoparental”, “reconstituída”, “ampliada”, “homoparental”, “multigeracional”, não são qualificadores como se estas associações existissem em distância ou referência relativa a essa que seria o modelo original? Ao propormos uma análise histórica no sentido cronológico, observamos muitos outros modelos anteriores ao nuclear que se dissolviam a partir de interações bastante peculiares, no entanto, a tradição, que resgata até como fenômeno psicológico enquanto memória, dirige-se a este modelo qualificado como nuclear.

A industrialização, a urbanização e a formação do Estado moderno tiveram impactos profundos nos modos de relação familiar e são considerados por vários autores (BELTRÃO, 1973; SINGLY, 2007; SIERRA, 2012; SEGALLEN, 1999) como aspectos imprescindíveis na análise dessas transformações. No entanto, ainda se faz necessária a colocação de que essas análises precisam considerar que na formação do *Sistema-Mundo*¹⁰ atual há uma diferença relativa entre os processos ocorridos na Europa e os ocorridos na América, inclusive no que diz respeito aos processos de modernização que parecem, na relação de dependência construída entre América e Europa, nunca se completarem. Assim, fazem com que o território americano conviva sincronicamente com um conjunto de formas de habitar distintas do mundo social que podem também ser observadas pelas variações de associações familiares.

4.1 A modernidade: iniciando a montagem de um quebra-cabeças

“*Sic mundus creatus est*”

“Assim se criou o mundo”

A metáfora do quebra-cabeças, a qual estamos utilizando neste capítulo, é não só um panorama visual, imagético, que nos permitiria a visualização de uma figura em um porvir próximo (depois da montagem completa), mas também sobretudo é representativa de nossa experiência. À medida em que nos lançávamos à situação de tentar compor uma exploração

¹⁰ O conceito de *Sistema-Mundo* é utilizado por nós da maneira como o compreende Immanuel Wallerstein (2012). Estrategicamente, este esquema de pensamento nos permite melhor situar o envolvimento entre Europa e América Latina em suas múltiplas influências a partir da mudança do plano de análise que não se faz mais diretamente sobre os Estados nacionais ou sociedades. Tendo o mundo como a unidade analítica privilegiada, é possível pensar os aspectos históricos envolvidos nas interações entre as sociedades levando em conta os efeitos de globalidade e sistêmicos decorrentes da interação entre os elementos pertencentes ao mundo de maneira agora integrada. Esses elementos serão melhor explorados ao longo do trabalho à medida em que examinamos com maior profundidade a posição ocupada pela América-Latina no nosso *Sistema-Mundo* atual.

coesa e coerente que se enunciasse de maneira minimamente sistemática, surgiram muitas dificuldades.

Assim, era como se estivéssemos ao chão com as peças de um quebra-cabeças à disposição. A variedade de peças em seus tamanhos e encaixes anunciavam a dificuldade em alinhá-las de maneira a concretizar uma imagem reconhecível. Para nós, as múltiplas posturas compreensivas sobre esse fenômeno alcunhado de *Modernidade* também apresentam desafio semelhante. O que nos parece imediatamente claro é que a disposição de vários autores em situá-la e incorporá-la como referência destacada de suas reflexões é denotativo do reconhecimento do impacto ainda presente do seu conjunto de características, atitudes e ações na maneira como constituímos os nossos modos de presença e relação com este mundo mesmo que é o nosso.

O que nos leva, então, partir da *Modernidade*? Apresentam-se imediatamente duas necessidades. A primeira diz respeito a entendê-la como um ponto de inflexão na história que demarca a aparição do nosso atual *Sistema-Mundo* e que, por consequência, tem em suas práticas e técnicas referentes a presença de seus valores fundamentais. Na análise que se seguirá das Famílias e Políticas Públicas no Brasil contemporâneo, levada a cabo posteriormente pela leitura e interpretação do Serviço de Atenção Integral às Famílias – PAIF, serão consideradas essas questões em nosso esforço compreensivo.

Precisamos do entendimento da *Modernidade* como um horizonte que nos serve enquanto anteparo contra o qual lançaremos luz ao documento; as sombras são então o fundamento que dá substância e significado a cada uma das ações preconizadas no documento. As palavras não são em si, mas articulam-se e ordenam-se segundo a mediação de um projeto por vir, em uma ação sempre impregnada do intuito de realização, que, neste caso, faz coincidir toda ação de um mundo moderno com atitudes pertinentes aos valores ordenados e empregados para a realização do próprio projeto de *Modernidade*.

A segunda necessidade diz respeito a demonstrar como esse conjunto de ações e práticas articuladas em um sentido caminham para possibilitar a ordenação do mundo da forma como o conhecemos cotidianamente, sobretudo que condições existem no projeto de modernidade que possibilitam os acontecimentos ocorridos na relação entre Famílias e Políticas Públicas no Brasil contemporâneo.

Entretanto, do que falamos quando falamos de *Modernidade*? Falamos de um período histórico necessariamente, mas também de uma atitude. Enquanto período histórico, referimo-nos ao momento posterior ao *Renascimento* (COSTA, 2005), composto por uma série de eventos e marcas que lhe são características. Podemos citar como demarcadores claros: a

Descoberta da América e sua subsequente exploração; a *Reforma* e o processo de expropriação das propriedades eclesiásticas e monásticas; a invenção do *Telescópio* e seus efeitos sobre a articulação do conhecimento humano (ARENDR, 2017); a transição de uma sociedade medieval regulada por uma ordem feudal para a consolidação do capitalismo (COSTA, 2005); e o movimento filosófico do iluminismo (CHÂTELET, 1994; ARENDR, 2017; FOUCAULT, 2000b; HARVEY, 1993; COSTA, 2005).

Se tivermos de eleger um conjunto de anos específicos, podemos localizá-la no século XVIII – conforme corroboram Harvey (1993), Costa (2005), Foucault (2000b) e Châtelet (1994) –, como uma espécie de consolidação dos processos que passaram a ocorrer do final do século XVI, passando pelo século XVII.

Quando nos referimos a uma compreensão da *Modernidade* enquanto atitude, o que queremos é rearticulá-la no campo da concretude das relações da existência. E não a tomar, portanto, como um ponto situado em uma linha do tempo em que experiências aconteceram, como ponto localizador da ocorrência de experiências, nem mesmo como um conjunto de ideias e assertivas que nada dizem respeito à vida cotidiana das pessoas.

Daí, colocar a *Modernidade* neste lugar significa entendê-la como um processo constitutivo dessas próprias experiências. Desta forma, o que pretendemos é caracterizar a *Modernidade* a partir da sua diferença na história, a partir das marcas que lhe organizam uma presença particular, um rastro da *Différance*. Queremos também desarticular qualquer noção que pretenda vincular o fato da sucessão a partir de uma temporalidade cronológica entre dois ou mais períodos históricos com uma necessária continuidade, ou mesmo uma noção de evolução, seja de práticas, ações ou ideias.

Diante da complexidade envolvida na análise de toda essa conjuntura, de todos esses processos, qual eixo ou pilar poderia ser por nós utilizado de maneira que pudéssemos atravessar a miríade das diferenças, as divisões nacionais, demarcadores sociais importantes que agenciam experiências dramaticamente específicas, como raça, classe e gênero? O tempo será, então, o elemento articulador central capaz de percorrer as múltiplas divisões que esquadriham as fronteiras do mundo social. O tempo em sua passagem na história nos permite pensar o próprio movimento que diz respeito aos processos de subjetivação, bem como as ações constitutivas de poder (LUDMER, 2013).

Compreender o mundo como tempo, através do tempo, é pensar as *Políticas do Tempo* que diferenciam sociedades, culturas, relações de poder e sujeitos através de ações distintas que marcam um habitar (LUDMER, 2013). A mudança na experiência desse habitar é que se traduz como uma nova maneira de viver o tempo.

A *Modernidade* será compreendida como uma experiência temporal marcada por seu caráter distintivo das demais eras e épocas históricas. Embora existam muitas distinções na maneira como os autores organizam a experiência moderna, há algo do qual dificilmente eles se esquivam em suas argumentações. Este elo se dá em torno da aproximação entre a *Modernidade e Iluminismo*. Importante destacar que, no transcórre do texto de muitos autores que dissertam sobre o tema, nem sempre as nomenclaturas utilizadas são exatamente iguais, mas não é preciso muito esforço para que, no decorrer do desenvolvimento das argumentações, percebamos que dizem respeito aos mesmos processos.

Assim, Foucault (2000b), Giddens (1991), Bauman (1998), Harvey (1993), Lyotard (2009), Costa (2005) e Hall (2004) são alguns exemplos que apontam e trabalham essa relação entre o que se chama *Modernidade*, ou experiência moderna, com o *Iluminismo*, a *Ilustração* ou as *Luzes*. Essa parece ser a maneira de habitar o mundo na *Modernidade*, de forma que, a partir desse movimento do conhecimento, traduziu-se toda uma organização do mundo social na construção da presença da experiência que chamamos moderna. Não é que o tempo cronológico na *Modernidade* não passe, se passam as horas, os dias, os meses e os anos, mas a maneira de olhar para o mundo e interpretá-lo segue produzindo um conjunto ordenado das relações que constituem essa presença, essa maneira de aparecimento que chamamos de *Modernidade*.

Entretanto, seria mesmo um campo de articulações e proposições filosóficas tão destacado para pensar os processos hodiernos da experiência moderna? É possível pensar uma aproximação tão estreita entre uma *consciência prática* e as argumentações de uma racionalidade filosófica? Acreditamos que a resposta precisa para estas perguntas apenas podem ser dadas por pesquisas rigorosas empenhadas em pensar as relações de recepção desses pensamentos. No entanto, alguns autores nos fazem crer que certa continuidade, ainda que não exatamente no refino e rigor peculiar à articulação sistemática dos usos de uma *racionalidade*, ou *episteme*, está vinculada diretamente à maneira como se configuram as relações do homem com o seu mundo.

Se entendemos que compreender a *Modernidade* diz respeito a destacá-la nos seus processos de diferenciação em relação a outros momentos, isto implica perceber como se constitui a presença do que chamamos “experiência moderna” e que não nos parece possível pensar esta distinção, esta diferença sem a participação, sem a ação dos agentes sociais pertencentes ao mesmo circuito de tempo. Justamente por estarem neste mesmo circuito temporal, submetidos às mesmas *Políticas do Tempo* é que os atores sociais partilharão de uma experiência semelhante de interpretação e decodificação do mundo que subsidiará suas próprias

ações e decisões, constituindo um espaço psicológico, subjetivo. O efeito de conjunto de uma experiência moderna diz respeito à identificação de como a *Modernidade* criou em sua dilatação temporal um lugar para as coisas que nela aconteciam e posicionavam os acontecimentos nos lugares por ela atribuídos.

Heidegger (1988), a partir de sua *Análítica da Pre-sença*, coloca o *Dasein* como essa constituição fundamental com o mundo em seus caracteres de mundanidade referentes; Bauman (2011) apresenta a ideia de que existe uma condição *praxeomórfica* na humanidade que marca uma continuidade de nossos processos de entendimento sobre o mundo a partir de nossos horizontes de ação e prática sobre ele; Arendt (2017), através da noção de *vida ativa*, destaca que aspectos da dimensão da *Obra*¹¹ permitem essa continuidade, contextualidade e referencialidade que marcam a condição humana como uma função das experiências de contato prolongado que mantemos; Foucault (1999; 2008a; 2008b) demonstra a relação estreita entre saber e poder, ou seja, em que os saberes organizam e ordenam práticas sobre o mundo.

Todas as perspectivas acima respondem e reiteram, à sua maneira, uma ideia de certa coesão entre homem e mundo. Embora articulem-se a partir de nuances diferentes, denotam que esta relação é estreita e próxima. Nesse sentido é que nos parece ser possível apresentar pelo menos dois pontos importantes para pensar a influência da filosofia sobre as organizações práticas da vida cotidiana.

O primeiro ponto diz respeito à ideia apresentada por Dussel (1994) que tomará a própria filosofia como uma expressão que relaciona coisas e práticas, como um discurso ou uma assinatura que costura uma totalidade prático-produtiva circunstancial, ou seja, relacionada a um momento histórico específico. Para ele, não há uma autonomia das ideias em relação ao tempo em que são pensadas, sendo a filosofia também um dos redutos que dão consistência às estruturas simbólicas e culturais de uma época. O segundo ponto é um desdobramento do primeiro, que nos permite refletir sobre esses pensamentos feitos sistemas – os quais estão fundamentados no mundo que lhes apresentou os problemas a serem resolvidos através da sistematização do pensar ordenado e organizado – e se abre, ou se revela, através dos *dispositivos* que o constituem e o mantêm como uma ação estruturante.

¹¹ “A obra é a atividade correspondente à não-naturalidade [unnaturalness] da existência humana, que não está engastada no sempre-recorrente [ever-recurrent] ciclo vital da espécie e cuja mortalidade não é compensada por este último. A obra proporciona um mundo ‘artificial’ de coisas, nitidamente diferente de qualquer ambiente natural. Dentro de suas fronteiras é abrigada cada vida individual, embora esse mundo se destine a sobreviver e a transcender todas elas. A condição humana da obra é mundanidade [worldliness]” (ARENDR, 2017, p. 9). “A obra e seu produto, o artefato humano, conferem uma medida de permanência e durabilidade à futilidade da vida mortal e ao caráter efêmero do tempo humano” (ARENDR, 2017, p. 11).

Parece-nos que é através sobretudo do segundo ponto que uma *consciência prática* sobre o mundo se forma, no contato com aquilo que Giddens (1991) chama de *pontos de acesso*. Estes *pontos de acesso* permitem o contato da vida cotidiana com os dispositivos de regulação referentes à totalidade prático-produtiva que chamamos de um tempo histórico específico: Era Clássica, Idade Média, Renascimento, Modernidade etc.

Depois das argumentações expostas até agora, chegamos a um momento propício para apresentarmos nossa posição em relação aos fenômenos psicológicos, posto que parece elemento fundamental, no entendimento de uma ordem social, a maneira como os sujeitos agem em certa conformidade em uma mesma época e lugar. Esta experiência psicológica partilhada denuncia e anuncia um entendimento sobre o plano subjetivo como diametralmente oposto a algumas tradições psicológicas que entenderão suas experiências como encapsuladas ou como meras respostas internas a situações ambientais específicas. Coadunamos com o entendimento de que os fenômenos psicológicos são acontecimentos que não podem ser reduzidos a simples respostas a estímulos ambientais, mas as experiências as quais chamamos de psicológicas são constituídas intimamente das próprias circunstâncias em que ocorrem.

Isto significa dizer que, ao situarmos nossa posição sobre a psicologia, só se torna possível entender os processos subjetivos envolvidos no momento em que consideramos o mundo ou a tradição em que os sujeitos estão absorvidos, por assim dizer. Este trabalho pretende colaborar com entendimentos psicológicos a respeito da realidade brasileira na proporção em que revelará os processos sociais subjacentes que fazem com que os sujeitos observem e olhem para o mundo de maneira que este já se revele em um campo de abertura de significados experimentados pelos agentes sociais como imediatos.

Para muitos dos agentes sociais sua experiência de mundo, ou, neste caso, o próprio mundo, revela-se intuitivamente, de maneira auto-evidente, natural à sua consciência. Entretanto, o entendimento de como isto que aparece de forma praticamente inegável em suas experiências só se torna viável e possível de compreender pela análise dos processos envolvidos na sedimentação dos valores históricos em uma determinada sociedade e pelos dispositivos, mecanismos que se operam no tempo circunscrevendo as experiências psicológicas em sua originalidade histórica.

O processo compreensivo que nos permite traçar e entender os elementos envolvidos na consciência resgata uma tradição fenomenológica, da qual o próprio Derrida (2001a) se considera tributário em relação aos processos de diferenciação propostos na análise heideggeriana das dimensões ônticas e ontológicas.

De forma breve, a radicalidade da análise de Heidegger (1988) em *Ser e Tempo* sobre a consciência se fez através da proposição conceitual do *Dasein*. Esta noção diz respeito a uma ruptura fundamental com os esquemas tradicionais da produção do conhecimento. O *Dasein* é uma crítica radical entre a postura de separação entre sujeito e objeto, na qual seria a consciência um reduto pertencente ao sujeito. Na análise heideggeriana, a consciência é existência porque ela, a consciência, evidencia-se sempre de maneira relacional.

A consciência não é uma tradução mental da internalização de estímulos do mundo. A consciência é uma experiência. Existir, como sugere o próprio radical *ek-sistere*, é estar expulso de si. Expulso para onde? Expulso em direção à única possibilidade possível, lançado ao mundo. Portanto, a existência se constitui na própria experiência de mundo, Na própria fórmula do *Dasein*, do Ser-Aí, ou do Ser-o-aí.

Desta maneira, não vemos contradição em trazer análises e contribuições de diversos autores para compor nossos crivos de inteligibilidade, uma vez que a experiência psicológica dos agentes sociais se constitui da maneira como o mundo se ordena diante de uma tradição e como, frente a ela, as próprias experiências dos sujeitos são não só agenciadas, mas vividas por eles como não mediadas e, por isso mesmo, experimentadas como naturais, ou propriamente psicológicas. Assim, compreender a ação dos atores sociais é entender o ordenamento do próprio mundo, que, no nosso caso, parece ser indissociável de uma compreensão dos processos envolvidos pelo capitalismo, pela ciência e pelo colonialismo.

Destacamos, no entanto, que é sempre importante considerar não só o pensamento filosófico hegemônico de uma época, mas como este encontra ou é disseminado por artifícios no tecido social. Assim, é bem verdade que Giddens (1991) utiliza sua análise para pensar a relação entre o que ele chama de *sistemas peritos* e a experiência tardo-moderna, mas utilizamos sua exposição para pensar heurísticamente que esses *pontos de acesso* são as condições estruturantes entre o reduto filosófico, ou do conhecimento que se pretende articulado e sistemático, e a organização da vida cotidiana.

Ao analisar sociologicamente as transformações de conjuntura de uma sociedade tradicional para uma sociedade moderna, Giddens (1991) aponta sobretudo a modificação das relações de confiança. Parece-nos uma aposta segura pensar que poucos de nós enquanto sujeitos contemporâneos conhecemos a fundo a desincorporação da tradição enquanto valores de regulação das condutas sociais e como se vivia e experimentava a confiança nas sociedades tradicionais, bem como os processos que nos levaram até a incorporação através dos sistemas abstratos e peritos de outro modelo e experiência de confiança.

O que queremos destacar aqui é que, apesar de não conhecermos profundamente as modificações que se instituíram como regulações das nossas relações sociais atuais, existem processos e meios pelos quais um entendimento de mundo mais profundo que justifica ações e práticas concretas torne-se naturalizado e transforme-se em um reduto da consciência prática de um momento histórico específico.

Embora a complexidade que envolve os processos de desincorporação de alguns valores e a reincorporação de outros no tecido social seja um desafio às tentativas de uma explicação mais profunda, algumas pistas são possíveis. Dentre elas, podemos encontrar a ideia de que nossa relação de cotidianidade se constrói subjetivamente por processos ontogenéticos que, segundo Berger e Luckmann (2004) se dão por dinâmicas reiteradas de aspectos de repetição (ações que acontecem muitas vezes de maneira semelhante) associadas a efeitos de coro (ações executadas por um grande número de pessoas).

Os autores parecem apostar na frequência (pessoas, eventos e a relação entre as pessoas e eventos). Seriam essas as condições atravessadas pelo contato com outros que nos são significativos, que nos inseririam em ordens de socialização sejam primárias ou secundárias, as quais favoreceriam a aceitação dos valores necessários para a tomada de algumas práticas como rotineiras.

A função dos ditos *pontos de acesso* seria então espriar, divulgar, democratizar, não exatamente o saber que atravessa as práticas, mas sim as próprias práticas enquanto um saber, enquanto uma ação hodierna, corriqueira e regular. Em Giddens (1991) encontramos esse papel mais contemporaneamente ligado aos guardiães especialistas, mas poderíamos ressaltar no modelo de organização tradicional os *pontos de acesso* como a figura do pai ou figuras religiosas destacadas.

No intuito de tornar mais claro o nosso ponto de vista, queremos explicar precisamente que a ida ao médico – exemplo de guardião especialista – não se dá como experiência pelo acesso ao saber sistemático, profundo e organizado da medicina, e sim como acesso a determinadas práticas médicas. Assim, também na tradição, o encontro com as figuras religiosas destacadas ou com o pai, pode-se pensar que não se tratava do acesso à organização teológica de forma profunda, ou o acesso a uma reflexão filosófica da experiência do pai, mas sim do contato com as práticas advindas daí.

A filosofia seria, então, a fundamentação de uma ontologia desses processos históricos, a justificativa da produção e da prática a que todo agente pertencente a este processo se refere, portanto, da totalidade prático-produtiva de uma sociedade (DUSSEL, 1994). Os *pontos de acesso* seriam esses canais, esses dispositivos capazes de divulgar, espriar, alcançar

e dispersar os modelos explicativos e compreensivos sobre o mundo, permitindo a capilaridade e difusão mais ampla que será assumida pelos atores sociais, muitas vezes não na sofisticação da explicação em si, mas em sua incorporação como práticas. Essas práticas são evidentemente derivadas do projeto de mundo alicerçado pelas mesmas filosofias que sustentam e amarram a totalidade prático-produtiva de um período.

Pensar a ontologia desses processos é resgatar a relação entre homem e mundo como constitutiva e que, desde Heidegger (1988), não pode ser mais confundida a partir de seus aparecimentos específicos, nem, portanto, tomada em caráter de permanência ou eternidade. A analítica da *pre-sença* seria a proposição de um processo de entendimento sobre a circunscrição dos limites, a formalização de um horizonte no qual a existência se constitui e acontece através da inserção da temporalidade como um prisma hermenêutico (HEIDEGGER, 1988), e, assim, são colocadas duas possibilidades.

A primeira possibilidade é a de que um tempo específico é a condição da interpretação dos elementos da presença e de sua própria organização, pela possibilidade de pensar que, na atualidade daquele tempo, as dinâmicas existências se inserem, referenciam-se, espraíam-se e habitam certos espaços dentro de limites afirmados a partir de seu próprio horizonte. A segunda é de que a extensão do tempo, a passagem do tempo, o transcorrer do tempo denunciam o caráter de transitoriedade de uma presença, apresentando o próprio tempo como um horizonte transcendental que possibilitará, a partir da diferença entre várias atualidades que aparecem demarcadas por temporizações distintas, ou seja, diferentes elementos de presença, outros limites e a construção de outros espaços para o movimento das dinâmicas existenciais, que são a produção de outros horizontes.

Isto produz tanto uma impossibilidade de se pensar um caráter natural de mundo, bem como pensar que o mundo se dá por suas apresentações, por seus modos de presença que se dão junto ao *Dasein* com o mundo circundante, em que essa conjuntura produz uma *significância* enquanto horizonte no qual se abre uma *mundanidade* específica. Esta *mundanidade* é um conjunto de características do mundo que lhe são próprias na temporalidade, ou como a atualidade desta mesma temporalidade específica constitui as relações possíveis para um mundo também específico, seus limites e suas características próprias (HEIDEGGER, 1988).

A ontologia de um tempo histórico seria construir, através das experiências que aparecem nesse tempo, e das que não aparecem, os limites que circunscrevem a existência para aquele momento. É pensar como essa temporalidade que se apresenta articulando os elementos da presença, da atualidade, posiciona-se como se suspendesse o próprio caráter temporal da

temporalidade para manter-se repondo uma mesma espacialização, reafirmando os limites do dentro e do fora, constituindo experiências e atitudes sempre semelhantes, mesmo levando em conta a passagem de um tempo cronológico. A divisão da história pode então ser tomada como esse espaço de significação referencial que suspende a temporalização no tempo e que faz com que o tempo passe, embora as referências cotidianas mantenham-se bastante semelhantes.

Queremos dizer que o horizonte de um tempo, ou de uma época histórica é, portanto, um dispositivo de posicionamento que estrutura uma presença, que articula a reposição de uma temporalização e espacialização específica. Os lugares no sentido estrito da geografia pode ser que não sejam os mesmos, nem os dias e os anos no sentido do tempo cronológico, mas ainda assim repõem uma forma de lidar com o tempo e o espaço.

Assim, a *Modernidade* é encarada por nós como tendo um horizonte específico e, a partir da análise de suas atitudes concretas, somos capazes de perseguir seus rastros, sua escritura, de maneira a pensar como ela construiu uma *mundanidade* específica. O caráter dessa *mundanidade* articula um modo de experimentar o espaço e produzi-lo (espacialização) e uma maneira também de viver esse espaço significando-o e mantendo muitas vezes esse significado, apesar da passagem do tempo (temporalização).

Seria, então, uma racionalidade que se coloca a partir de um saber em imanência com o Ser – que aqui é compreendido no aspecto verbal do termo, ou seja, entendido em seu caráter de ação – como um processo, um acontecimento que está sempre atravessado em uma preocupação de Ser. Ser enquanto Ser é preocupar-se em Ser (LÉVINAS, 2009). Preocupado em manter-se sendo, preocupado em manter-se entre os limites e na referência do horizonte da *mundanidade* que a constitui.

Tomemos um exemplo mais concreto, para que consigamos visualizar melhor isso a que pretendemos representar. Imaginemos as construções arquitetônicas de uma cidade, no caso, da cidade de Fortaleza. É possível ver a convivência de edifícios considerados antigos e edifícios mais “modernos”, adjetivo comum utilizado para falar dos prédios mais recentemente construídos. A sua forma de espacialização diz respeito à organização da arquitetura de cada um deles. Os prédios mais antigos têm uma forma mais semelhante de distribuição do espaço entre si, assim como os mais recentemente construídos também.

A semelhança arquitetônica entre os dois estilos (arquiteturas de estilo novo entre si e de estilo mais antigo entre si) diz respeito a uma continuidade que se liga ao entendimento de como o espaço precisava ser utilizado operando uma ordenação que se encaixa às demais expectativas de realização de projeto de mundo. Essa disposição de desenho dos apartamentos – que nos faz qualificá-los distintivamente como modernos ou antigos, reconhecendo uma

continuidade entre aqueles adjetivados da mesma forma – é denotativa de uma marca, ou assinatura, de temporalização, ou seja, quando a relação com o mundo na sua cotidianidade apresentava necessidades semelhantes, havia, apesar da passagem dos dias, meses e anos (tempo objetivo e cronológico), uma reprodução no modo de organizar o espaço, uma repetição da temporalização (forma de gestão e de posicionar o espaço e o habitar de maneira respectiva a uma época).

O que queremos deixar claro é que tempo e espaço são diferentes de temporalizações e espacializações e, mais ainda, que nossa maneira de organizá-los não diz respeito a um entendimento meramente objetivo ou cronológico, como o expresso na medida de uma extensão específica entre as unidades do tempo que atribuímos a um relógio – segundos, minutos, horas, dias, meses, anos etc. A maneira como dispomos as coisas em nosso mundo corresponde ao entendimento das necessidades que surgem para nós na relação que estabelecemos com este mesmo mundo. Assim, a mudança de valores ou necessidades tem implicação direta no jeito que habitamos o espaço e essas diferenças de configuração entre um jeito ou maneira de nos conduzir, construir e usar o espaço dizem respeito às marcas do tempo, de sua passagem e de seu transcorrer. É a *arquiescritura* – como ensina Derrida (2006) – que nos permite a compreensão a partir desses movimentos de diferenciação.

Desta forma, podemos identificar e entender a diferença entre uma *mundanidade* e outra, ou a modificação de um tempo histórico pelas atitudes, usos, ações e ideias que atravessam essas atuações no mundo e através do mundo que deixam suas marcas. Tentando trazer um exemplo do que queremos dizer, retomaremos a ideia das construções arquitetônicas.

Embora possamos pensar em variações arquitetônicas entre a maneira de organizar os prédios antigos e novos, há algo que nos parece ser um demarcador mais claro da mudança da cotidianidade entre eles. Existiam prédios antigos grandes, mas também pequenos, assim como os mais novos, os quais também variam em sua extensão. Entretanto, é claro que muitas análises são possíveis, inclusive destacar uma certa tendência de que os mais recentes prédios tenham menos espaço interno privado, porém, o que constitui uma mudança mais radical entre eles se dá na distribuição de tomadas, tanto em quantidade como em que lugar dos apartamentos estão alocadas. As tomadas enquanto fontes de energia parecem espalhadas por todos os ambientes.

A diferença na quantidade e no lugar de distribuição das tomadas diz respeito a um modo de espacialização distinto, uma marca das mudanças dos hábitos cotidianos que são atravessadas pelas necessidades que nossa relação específica com o mundo nos impõe. O uso cada vez mais frequente de utensílios elétricos e eletrônicos tornou a vida cotidiana mais

dependente de fontes de energia do que a existência de pontos de acesso às tomadas no mundo. Uma vida atravessada pela necessidade do uso de utensílios eletrônicos impõe uma necessidade de organização do espaço em que este forneça para a relação do homem com o mundo o acesso às fontes de energia necessárias à vida contemporânea.

Se uma ruptura no nosso modo de organização hegemônica do mundo não transcorrer nos próximos anos, a capacidade de acolhimento dos espaços (prédios, casas, auditórios, cinemas e teatros) será provavelmente modificada. A significação de sua capacidade será melhor definida não pelo número de assentos e sim, talvez e muito possivelmente, pelo número de acesso a fontes de energia que no nosso mundo parecem se tornar condições *sine qua non* dos modos de presença e de habitar.

Neste sentido, analogicamente, poderíamos pensar que, evidentemente, as necessidades e formas de habitar contemporâneas exercem influência sobre as configurações familiares das quais elas também respondem, reafirmam e repõem enquanto ordem social. Entretanto, assim como os exemplos que demos a respeito das formações arquitetônicas, algo nem sempre tão visível e evidente à percepção também compõe este modo de presença no mundo e também se apresenta como os elementos que compõem a experiência contemporânea, da mesma forma que as tomadas e fontes de energia compõem as moradas atuais.

Nosso trabalho, então, faz-se, em alguma medida, por conectar a linha do que figura e as conexões que estabelece com uma Gestalt muitas vezes oculta que sustenta esta maneira de viver. De que modo as configurações familiares respondem ou se mantêm possíveis? Elas conseguem lidar com os modos de habitar contemporâneos, mas estão inseridas em fundos de reserva, como recursos, como energia e força motriz ou parte dela ocupando e circunscrevendo o horizonte e a nossa própria experiência de mundanidade.

Assim, a experiência de tempo e espaço vivenciada pelos sujeitos de uma época ou período diz respeito à relação entre as necessidades apresentadas de cada momento e a maneira como foram significadas, as quais podem ser reveladas pelas ações e atitudes concretas na produção e atuação homem-mundo ou, em certo sentido, através de uma práxis específica.

Dessa forma é que ideias, ações e atitudes exercidas em conjunto e diferenciadas de outros momentos nos permitirão empreender um esforço do entendimento da *Modernidade* e as peças que a compõem. Elas dizem respeito à maneira de produzir e construir um momento histórico pelas ações e necessidades que se estabeleceram, sobretudo marcadas por um projeto de domínio da natureza atravessado por uma racionalidade com características e valores específicos.

Nesta relação que constrói os limites e os usos da própria natureza é que podemos, apoiados em Dussel¹² (1995), pensar que se constituem as próprias organizações sociais que prescrevem a relação entre os homens. Uma vez que a natureza, neste entendimento de humanidade, medeia as interações humanas e está subjugada ao serviço do homem, é esta relação que situa a cultura em suas manifestações econômico-políticas (DUSSEL, 1995).

Desdobrando o entendimento de Dussel (1995) a respeito da origem da dependência latino-americana, entendemos que, a partir da mediação do lugar do homem com a natureza, a Europa se conecta à América e a introduz em sua lógica civilizatória. Esta é uma história de um pacto político-econômico gestado na extração das riquezas pertencentes ou obtidas nas colônias para o financiamento do fortalecimento das metrópoles, para sua realização.

Este pacto subsidiado na lógica acima se converte concretamente nas estratégias de povoamento, nas práticas produtivas, nos regimes de controle de trabalho, no agenciamento de formações familiares e na distância entre colônia e metrópole na expressão desse conjunto de ações humanas que se traduzem por uma experiência de temporalidade na relação atraso-avanço. A colônia, na formação de seus vários níveis de diferenciação, é incorporada à *Totalidade*¹³ europeia como um conjunto de recursos endereçados e destinados ao avanço europeu.

O acordo nuclear urbano que se configura pela formação pai, mãe e filhos biológicos não se afirma como um padrão universal, o qual seria o ápice da superioridade civilizatória após ter se imposto como herdeiro das antigas famílias domésticas – grandes agrupamentos de parentesco e fidelidade (MARTINS, 2015). A industrialização, a urbanização e a formação do Estado moderno influenciaram profundamente a experiência familiar em suas sociabilidades, hábitos, costumes, modos de pensar (SIERRA, 2012), no entanto, o modelo familiar nuclear eurocêntrico não se universalizou como poderia,¹⁴ apesar de sua associação direta ao desenvolvimento da sociedade industrial (MARTINS, 2015).

¹² Em “*Introducción a la filosofía de la liberación*”, Enrique Dussel (1995) resgata o radical *Oikonomiké*, definindo seu significado a partir da relação do homem com a natureza. Nessa relação, ele significa o sentido pleno da cultura, pois esta seria a transformação da realidade que se fez pelo uso da natureza em benefício do próprio homem. O modelo ocidental de humanidade tornou a natureza modo de comunicação entre os homens e, seu domínio, meio de realização de si. O que parece ter se constituído é a seguinte fórmula: quanto maior a capacidade de conversão da natureza nas realizações dos desejos humanos, maior o grau de humanidade ou de civilidade.

¹³ *Totalidade* é um termo utilizado por Lévinas (1980; 1982) que designa um movimento de fundo intersubjetivo, o qual constrói e incorpora sistematicamente os elementos da alteridade como referência a si, construindo uma síntese identitária com pretensões de abranger tudo. A *Totalidade* é o contraposto lógico do infinito, como o Eu é, em seu pensamento, do Outro e a identidade da alteridade.

¹⁴ Ainda que concretamente este não seja o modelo hegemônico, parece povoar o imaginário como referência.

Em um primeiro momento é preciso que se considere o próprio processo singular de povoamento da América, o qual foi diferente de outros continentes, como o africano, por exemplo. Aqui na América Latina foi necessário a construção de uma estrutura mínima tanto para estadia como para circulação das atividades comerciais já previamente existente em outros lugares, o que fez com que o processo de colonização se desse de maneira diferente (PRADO JÚNIOR, 1999). A distância entre o modo de vida Europeu e o modo de vida nativo na América fez com que este território não pudesse ser usado apenas como ponto de passagem para os interesses comerciais entre Europa e Ásia, fazendo emergir a necessidade, desde o início, de uma ocupação.

Neste processo de ocupação e povoamento deram-se os modelos de associação íntima¹⁵ latino-americanos, seja por modelos importados desde a Europa para América, seja por modelos aqui constituídos entre europeus e os autóctones sob referências europeias, ou, ainda, os modelos prévios a este encontro, que aparecem borrados, apagados, esquecidos ou à margem da história que se escreve de maneira eurocentrada.

A história comercial e industrial se deu de maneira diferente. Os processos de urbanização também apresentaram aspectos particulares e a própria questão envolvida ao processo de formação dos Estados nacionais também apresentaram suas particularidades.

Inicialmente este processo se deu sob a autoridade das figuras reais que, pelo seu comando, estruturaram uma hierarquia burocrática e oligárquica de vice-reis, ouvidores, bispos etc. (DUSSEL, 1995), em que, por último, na escala de prestígio, estavam os índios e negros. Em um momento posterior, é possível, depois das chamadas “guerras de independência”, demarcar o momento de passagem do processo colonial ao neo-colonial (DUSSEL, 1995), que, antes de propriamente significar um rompimento da relação metrópole-colônia, parece ter sido instrumento relacionado às próprias disputas entre as metrópoles de liberações comerciais que permitiram que o pacto colonial se ampliasse para uma relação de dependência com toda Europa e não apenas com a Europa Ibérica.

A relação de dependência passa a ter a Inglaterra como uma das figuras centrais em que a matéria prima (natureza) vendida pela periferia (América Latina) ao centro (Europa) se dava a um preço bem menor do que a compra dos produtos transformados pelo processo industrial europeu (DUSSEL, 1995). Os preços elevados faziam com que os artigos industriais

¹⁵ Utilizamos o termo “associação íntima” porque essa marca do aprofundamento emocional que sinaliza o sentimento mais moderno de família só aparece entre os séculos XV e XVI. Ariès (1986), Sierra (2012) e Poster (1979) abordaram a relação marcada entre a mudança da situação emocional dentro do grupo familiar e sua relação com a conjuntura histórica.

fossem objetos de luxo que só podiam ser consumidos pela oligarquia colonial, a qual se tornava dependente deste mecanismo que, por um lado, desenvolvia a metrópole em seu projeto industrial e, por outro, convertia todo o processo produtivo colonial em parte desse, como uma engrenagem do pacto.

Na história europeia, o processo de urbanização parece acompanhar o desenvolvimento industrial no entendimento de que o alavancamento econômico do processo industrial e as mudanças no processo de trabalho de atividades primárias para secundárias e terciárias impulsionaram a transição de uma população rural para as cidades (BELTRÃO, 1973). Além disso, todo esse processo foi apoiado por uma base familiar tanto porque a produção industrial estava vinculada a oficinas particulares organizadas por redes de parentesco, quanto porque buscavam nos mesmos grupos étnicos os trabalhadores que, por sua vez, migravam do campo para a cidade (SEGALEN, 1999).

No Brasil, o espaço urbano não acompanhou necessariamente o processo de industrialização, ao contrário, como podemos ver na análise de Costa (1979), os primeiros núcleos de povoamento foram criações dos senhores rurais. Eles eram incentivados pela política econômica portuguesa mercantilista, a qual favoreceu todo tipo de iniciativa dos colonos na construção de uma ordem social desde que isso se convertesse em riqueza para a metrópole.

A anatomia urbana privilegiava a casa em detrimento da rua, a cidade estruturou-se tendo por referência o modo de vida rural, do engenho, da fazenda. A expansão imobiliária e a disponibilidade da mão-de-obra para a construção se davam a partir da alteração das produções agrícolas. As casas ocupavam todo o lote de terra e tinham pomares, hortas, criação de animais. Estas características marcavam como o regime de autossuficiência rural foi transportado para as situações urbanas. Este processo foi logo imitado pelas demais partes da população citadina (COSTA, 1979).

A família colonial subjugou o meio aos seus interesses e valores atuando de forma a tentar sistematicamente anular ou eliminar qualquer forma social que lhe fosse distinta. Ela foi capaz de fragilizar, a partir da violência, os modelos familiares de pessoas escravizadas e dos homens livres, porém pobres (COSTA, 1979).

Desta forma, anunciamos que há uma distância de temporalidade que se converte objetivamente em um modo de habitar, a partir das situações sócio-econômico-culturais que se apresentam, também, por hegemonias de modelos familiares distintos entre Europa e América Latina. Entretanto, a temporalidade distinta se dá uma em relação a outra, tratando-se de partes conectadas de um mesmo projeto existencial que apresenta suas contradições internas na medida em que o processo de espoliação colonial constitui, pelo próprio modelo envolvido na

colonização, uma oligarquia que, embora dependente, constrói interesses próprios. A disputa entre interesses de uma oligarquia colonial e a burguesia industrial europeia as colocou no centro da disputa de um projeto sobre o território onde a competição acerca do controle das colônias se dá pela disputa de projetos de modernização.

Diante dos acontecimentos acima se sucedeu um conjunto de ações e intervenções sociais que constituem a própria história da formação de nosso Estado nacional, em que se operou sobretudo uma grande transformação nas constituições das dimensões do público e do privado. Essa contenda, ainda que resulte nos processos de independência nacional, deu vitória à burguesia industrial, como nos disse Dussel (1995), devido ao exercício de seu poder construído em três séculos de colonização, fazendo com que os governos latino-americanos se abrissem aos povos do “centro”.

Em tal relação de troca hierarquizada, em tal pacto violento e desigual é que se constituiu a conexão entre Europa e América. Assim, aparece como experiência intersubjetiva o fenômeno do “desenvolvimento”, que não é apenas uma relação comercial, mas humana. Todo este processo organiza e ordena uma cadeia ou espectro de ações e posições sociais do qual a família faz parte em suas associações, mudanças e tensões, que instalam uma ordem ontológica que rompe e aliena toda uma tradição popular, agora tomada por “periférica” na abertura da desejabilidade dos modos europeus como “centro”, onde se encontra a ideia de civilização em oposição à ideia de barbárie.

Especificamente no Brasil gostaríamos de destacar três políticas¹⁶ sociais que para nós são bastante representativas do processo histórico que consolida o Estado nacional brasileiro. Quais sejam: **as políticas indianistas; as políticas de imigração; as políticas sanitaristas**. Esses três conjuntos de intervenções sustentados em uma episteme europeia ampararam e justificaram os processos de modernização que consistiam na tentativa de solução e superação do problema que emergiu interpretado para as elites deste território como o atraso brasileiro. Tais ações chamaremos de Controles de Aceleração.

¹⁶ Essas políticas serão melhor exploradas no capítulo 8 deste trabalho.

5 A “ORIGEM”: CRONOPOLÍTICA EM UMA MATRIZ COLONIAL DE PODER (MCP)

“Eis a nossa sina: esquecer para ter passado, mentir para ter destino”
(COUTO, 2006, p. 76).

No capítulo anterior tratamos das razões que nos fizeram recorrer a um período específico para alcançar nossos objetivos, e que condições nos permitiram pensar a experiência moderna e colonial. No entanto, não se trata, para nós, de simplesmente mudar os locais de nossa análise, trazendo informações localizadas, e sim de percorrer as condições de possibilidade para costurar a maneira como se relacionam Modernidade e Colonialidade, de que maneira e por quais caminhos se encontram centro e periferia, como é possível antes mesmo de pensar a relação centro e periferia que estes lugares tenham se apresentado assim. De que forma, através desse encontro, desenvolveram-se conceitos, leituras, interpretações e justificativas para intervenções.

No livro “Aqui, América Latina” (2013), Josefina Ludmer faz uso de uma noção que, para ela, diz respeito a uma nova experiência temporal e histórica. Esta nova maneira de viver o tempo foi nomeada por ela de “Tempo Zero”. Em sua análise, atribui a ideia de “Tempo Zero” como uma nova experiência na história global atravessada por tecnologias, como a internet e outras.

A aplicação desta noção nos interessa não em seu uso como explicação dos processos mais contemporâneos, mas como ferramenta capaz de dar conta de pensar a instalação de “Políticas do Tempo”, ou “Cronopolíticas” para momentos ou situações históricas em que seu aparecimento possa ser entendido como pontos de inflexão, ou propriamente experiências de irrupção da cotidianidade, do continuísmo, da reposição frequente de uma mesma presença.

O “Tempo Zero” marca essa experiência decisiva em que um acontecimento é experimentado como um ponto sem tempo e ao mesmo tempo experiência de irrupção. Essa condição ambígua e contraditória é que mais nos interessa, a experiência de origem a partir de um ponto sem tempo, porque não se sabe direito de onde se veio, como veio e por quê parece não guardar relação com os eventos anteriores, ao mesmo tempo em que, a partir dela, nada já se dá pela manutenção ou continuidade do que foi. A partir do “Tempo Zero” algo se inaugura, algo se produz, um outro conjunto de regularidades constitui uma nova presença.

O “Tempo Zero” parece resgatar experiências semelhantes, como nos diz Ludmer (2013), a de atentados, explosões e acidentes. Produz a aniquilação de um tempo anterior e a simultaneidade de um novo tempo. Como se, diante de uma explosão, todas as peças que antes estavam reunidas em uma ordem fossem dispostas pela própria consequência da explosão em outra configuração.

A *Modernidade*, como já dito anteriormente, é considerada por nós como um ponto de inflexão que inaugura o nosso *Sistema-Mundo* atual, o que significa que a experiência moderna diz respeito a esse evento, esse acontecimento que é lido por nós como originário de um modo de viver o tempo e de habitá-lo. A *Modernidade* é tal atentado, tal explosão vivida como um “Tempo Zero”; a partir dela, toda uma nova ordem mundial se constitui.

Destacamos aqui que, no mesmo sentido em que a explosão e o atentado são demarcadores dessa experiência de tempo, são também importantes denominadores da experiência que acompanharão o desenvolvimento da *Modernidade*. A explosão e o atentado expressam a força e a violência que, na medida que se impõe, re-criam, re-ordenam, re-articulam e re-posicionam as relações do mundo. Como aponta Mignolo (2017), não há *Modernidade* sem os processos de *Colonialidade*, os quais estiveram fortemente marcados pelos signos da violência em vários níveis.

A *Modernidade* opera um “Ponto Zero” na história da humanidade que inaugura uma cronopolítica poderosa. O encontro entre Europa e o que viria a ser conhecido como América inicia um processo de aniquilamento das experiências temporais divergentes ao redor do globo, as quais tinham modos de habitar o mundo distintos entre si e conectados a esta maneira própria de viver o tempo. A Política do Tempo instalada pela *Modernidade* atenta contra a pluralidade das vivências e experiências do tempo como pertencentes a projetos existenciais, explode as singularidades e as re-conecta. São, então, a diversidade destes projetos existenciais, de seus modos de habitar o mundo, de seus lugares e posições no mundo reunidos sob um mesmo projeto e inseridos em uma grande unidade que têm a Europa como referência.

Diante de um mesmo horizonte, de um mesmo projeto estão diversos planos de futuro que outrora eram referentes aos respectivos esquemas temporais refratários à diversidade de localidades no globo. Agora, nesta nova reunião sob um mesmo circuito, estando sob um só circuito, constroem-se não apenas um simples contato entre modos distintos de habitar e viver o tempo, mas uma conexão que permite a experiência de simultaneidade entre o que antes eram situações distintas, as quais passam a ser consideradas diante de uma mesma referência.

Essa Política do Tempo, ao interromper a continuidade de outros projetos temporais e existenciais, fragiliza a estabilidade dos outros mundos sociais pela ruptura da continuidade

entre passado, presente e futuro, que repercutem diretamente em maneiras de interpretar o mundo e de habitá-lo. A Política do Tempo que se instala a partir da *Modernidade* constrói a experiência de simultaneidade do que antes se apresentava de maneira diacrônica.¹⁷ A *Modernidade*, na força do atentado e da explosão, deu um parâmetro comum articulando a variedade em virtude de uma unidade.

A *Modernidade* deu-se como este processo de conjunto de operações compromissadas entre presente e futuro, agindo como uma promessa em que atuar no presente é condição de realização do futuro. Na realização das ações compromissadas no presente, parametradas agora por um só horizonte – o horizonte Europeu – ocorre maior habitualidade e familiaridade com esta promessa de futuro à europeia, ao mesmo tempo em que há distanciamento, fragilização ou apagamento do passado que outrora nos conectava a um outro futuro.

De forma mais simples diz a famosa banda de rock brasileiro, Legião Urbana (1986), em sua música Índios: “Quem me dera ao menos uma vez explicar o que ninguém consegue entender, que o que aconteceu ainda está por vir e o futuro não é mais como era antigamente”. Os efeitos disso são pelo menos dois. O primeiro faz com que, sem as conexões com um passado, tudo o que foi re-organizado, re-conduzido, re-conectado, re-articulado e re-posicionado apareça de forma imediata como conectado, conduzido, organizado, posicionado, articulado não como efeitos de uma força, de operações de controle e sim como o próprio seguimento de um curso ou ciclo natural. Os processos de mediação são apagados, ou pelo menos invisibilizados, fazendo parecer imediato o que se constituiu de forma mediada por uma força, ou sistemas e dispositivos de controle. O segundo se dá quando a reunião do que antes era fragmentado se inscreve sob uma mesma unidade que agora é vivida como simultaneidade. Esta experiência produz, constitui e traduz as diferenças, posicionando-as em distâncias em relação à referência do modo de temporalização europeu e, com isso, são justificadas as intervenções, as quais poderíamos chamar de “Controles de Aceleração”, que levarão em conta e como objetivo a solução do atraso percebido e entendido a partir dos níveis e graus de distinção e diferença em relação ao desenvolvimento da Europa moderna.

As ações na América passam a ser, portanto, inseridas e compromissadas em um processo de aceleração do desenvolvimento europeu que passa por um lado pelo endereçamento de recursos e energias capazes de alavancar a constituição da Europa como centro do novo

¹⁷ O termo diacrônico é escolhido em detrimento do termo anacrônico com o objetivo de resguardar qualquer possibilidade de compreensão divergente da experiência de tempo que não europeia como atrasada ou retardada.

Sistema-Mundo, e, por outro, a constatação de que para que este empreendimento lograsse êxito eram necessárias transformações da temporalidade e dos modos de habitar locais em uma entidade mais semelhante a própria Europa moderna, uma id-entidade, já que esta era a referência de avanço, progresso e civilização. O que talvez se coloque como um paradoxo para a constituição de outras Europas fora da Europa é justamente o compromisso das periferias para a constituição e sustentação da própria Europa como centro do *Sistema-Mundo* atual.

A posição ocupada, portanto, pela América Latina no *Sistema-Mundo* talvez só lhe permita imitar e perseguir a Europa como um desejo e uma promessa que em sua manipulação funciona de maneira a seduzir a América Latina. Esta sedução opera auxiliando a sua submissão às práticas de modernização e administração de “Controles de Aceleração” implicados justamente no entendimento e aparecimento de um *des-envolvimento* europeu, de uma independência da Europa que, em realidade, sustenta-se no compromisso e no envolvimento das periferias em realizar a Europa como centro.

Nesse sentido, o que nos interessa enquanto estratégia compreensiva marcadamente atravessada pela inspiração da *Desconstrução* derridiana é trazer à análise as ranhuras e rachaduras presentes nesta arquitetura do atual *Sistema-Mundo*. Isto implica revelar as forças envolvidas no jogo de constituição de presenças que faz emergir uma Europa imediata e intuitivamente vinculada e encarada como o lugar do progresso e do avanço, ao mesmo tempo em que a América Latina, e também o Brasil, surge de maneira imediata, intuitiva e natural como atrasado, retardado ou antiquado.

O primeiro passo envolvido neste processo para nós é apresentar e descrever as forças envolvidas na relação Europa e América Latina que constituem e estruturam seus posicionamentos atuais no *Sistema-Mundo*. Para tanto é preciso partir deste “Tempo Zero” que se organizou no encontro Europa e América, destacando a Matriz Colonial de Poder envolvida na *Modernidade*.

5.1 A Matriz Colonial de Poder (MCP): a novidade era a guerra entre o “feliz poeta” (europa) e o “esfomeado” (américa)

“Vós vos convertestes em bichos, sem família, sem nação. Porque esta guerra não foi feita para vos tirar do país, mas para tirar o país de dentro de nós” (COUTO, 1992, p. 215).

Quando imaginariamente resgatamos a experiência desse encontro entre Europa e América, em geral nos remetemos e visualizamos certas imagens de embarcações europeias chegando à praia e encontrando os povos que aqui habitavam antes mesmo que estas terras fossem chamadas de América. Nosso encontro origina-se, como sugere a música do compositor e cantor baiano Gilberto Gil, na praia, através dela. A praia foi a primeira fronteira em função da experiência de contato entre europeus e americanos.

A experiência dessa fronteira, a novidade vivida nela, deu-se a ver pelo “paradoxo estendido na areia”, este paradoxo, essa imagem de sereia – esse acontecimento – que, diante de horizontes de mundo distintos, ordenava e interpretava a experiência de maneiras bem diferentes. Como na letra da música, “alguns a desejar seus beijos de deusa, outros a desejar seu rabo para ceia”.¹⁸

Esse embate de mundos, de narrativas, não se deu, no entanto, em uma situação de diálogo. Ao contrário disso, a cena dessa experiência – que podemos romanticamente aqui dizer, em certo sentido inaugural, que representa ainda que sem precisão cronológica histórica um encontro de totalidades práticas e produtivas diferentes – foi marcada decisivamente, como adverte Certeau (1982), por uma escrita conquistadora, uma escrita que já revela a guerra, disputa sobre a maneira pela qual se conta a história do mundo para que a realidade não seja muda.

Na obra “A Escrita da História”, Michel de Certeau (1982) monta a cena em que o conquistador chamado de descobridor vem do mar, está de pé e vestido. O “descobridor” traz as armas europeias e tem atrás de si as embarcações que trarão ao ocidente os tesouros de um paraíso. Por outro lado, vê diante de si na América a Índia estendida e nua, ainda não nomeada. O que acontece a partir de um espanto inicial é a escrita do corpo do outro, mas em sua própria história.

Escrever o Outro circunscrito aos limites de nossa própria história, da história de um Eu é desconsiderar sua história pregressa, é considerar apenas aquilo que diante de nós acontece como única condição de existir. Ao escrever, o poeta feliz europeu, – feliz por se dar conta de sua europeidade, de seu “avanço” e “civilidade” que lhe permite ver a “divindade” da sereia – descreve a necessidade de um Outro, o desejo de um Outro, a fome de um Outro como esfomeada, atribui a selvageria ao Outro, atribuição justa, em seu modo de entender, que se constata na incapacidade do Outro de ver. Este outro que só responde de maneira selvagem à sua fome, e esfomeadamente não vê nada além de seu desejo pelo rabo da sereia.

¹⁸ Trecho da música “Novidade”, composta por Gilberto Gil e Hebert Viana, lançada em 1986.

Em nosso entendimento, esta *escrita conquistadora* – tomando emprestado o termo de Certeau (1982) –, posiciona o discurso da *Modernidade*, constrói uma narrativa de que sua origem e constituição é a Europa, uma Europa desenvolvida, é uma escrita festiva que celebra os êxitos da *Modernidade*, escondendo seus sacrifícios e consequências. Para Mignolo (2017), a *Matriz Colonial de Poder* – MCP, consiste justamente nessas características, a formulação de um eurocentrismo e o encobrimento das consequências da *Colonialidade*.

Existe um lado encoberto da *Modernidade*, uma pauta oculta e essa pauta é a *Colonialidade* que, embora muitas vezes seja minimizada em relação à constituição da lógica da nova ordem mundial, tem sua contribuição decisiva na fundação e desdobramento da civilização ocidental. A *Colonialidade* diz respeito a um projeto que se realizou e pode ser constatado através das histórias de invasão de Abya Yala, Tawantinsuyu, e Anahuac nomes representativos das associações humanas no território que posteriormente viria a ser conhecido como América (MIGNOLO, 2017).

Interessante destacar como a ideia de um *Novo Mundo*, de uma *Descoberta* são signos do uso de uma linguagem que se tornou habitual sendo representativos da *escrita conquistadora* que se sobrescreve a outras escrituras. Essa *escrita conquistadora* considera outras histórias e suas marcas como espécies de rascunhos mal elaborados e que já não têm serventia, função ou lugar. Atentar para esse movimento de encobrimento é dar-se conta de que o lugar onde a história da *Modernidade* foi escrita é um palimpsesto composto de rastros daquilo que uma história eurocentrada fez questão de cobrir.

A nomeação de Novo Mundo, essa escrita da história que ordena e congrega a identificação de um conjunto de experiências e de sua localização no que futuramente e hegemonicamente passou a chamar-se de América, contrasta com a ideia prévia, inclusive, de Abya Yala, por exemplo. Se para a Europa a América era um Novo Mundo e, como disse Dussel (1993), o adjetivo novo carregava o sentido daquilo que era pouco maduro, daquilo que não avançou, em contrapartida os povos originários tinham em Abya Yala a ideia daquilo que congregava justamente uma terra madura, viva e em florescimento.

Considerar um esquema como a ideia de Matriz Colonial de Poder diz respeito a ler o palimpsesto no qual se tentou escrever a história da *Modernidade*, dando conta, assim, como diz Mignolo (2017), do fato de que não há como separar *Modernidade* de *Colonialidade*. Pensar uma *Modernidade* global é igualmente estar atento aos processos de *Colonialidade* também em âmbito global.

Os acontecimentos do final do século XV, e do século XVI até o século XXI são decisivos em vários sentidos. É nesse período de anos que se pode observar uma tendência a

uma maior extensão da conexão entre o mundo que anteriormente se apresentava de uma forma mais policêntrica. Com isso estão de acordo Mignolo (2017), Dussel (1993; 2016), Quijano (1988; 2005) e Wallerstein (2002).

Embora possa ser visto ao redor do mundo um conjunto de teorias e práticas políticas com características ligeiramente diferentes, a *Modernidade*, em sua expansão colonial, foi vitoriosa especialmente em dois aspectos: um econômico e outro epistemológico. Mignolo (2017) destaca como anteriormente ao processo de expansão colonial era possível observar neste mundo policêntrico variadas formas de manejo das relações econômicas diferentes do capitalismo, como as que estiveram presentes nos califados islâmicos, nos reinos de Benim e Oyo, na dinastia Ming na China e nas organizações sociais Incas e Astecas.

Do ponto de vista epistemológico, é possível perceber através das discussões de Dussel (2016) que aquilo que passamos a pensar como filosofia, como organização daquilo que será tomado como pensamento racional diz respeito às características do pensamento europeu. Tanto na atribuição de sua origem, geralmente vinculada aos gregos, quanto como alternativa às explicações da realidade que foram consideradas míticas. O presumir de uma filosofia diria respeito justamente a esta passagem, do mito para a razão. Essa forma que não se exhibe como uma entre outras, não como uma racionalidade, como uma forma do pensamento, e sim como o próprio pensamento, como o jeito certo de pensar, como a elaboração final, não uma razão e sim “a” razão.

Mesmo que consideremos um europeu como referência, no caso Aristóteles, que nos disse que a filosofia nasce do espanto em sua obra “*Metafísica*” (2002), mesmo partindo daí é absolutamente necessário nos interrogarmos, é preciso perguntar-se como e por quê contamos e recontamos a história relatando que apenas os europeus tiveram essa capacidade de espantar-se como o mundo e daí tivessem partilhado generosamente com os demais seres viventes essa habilidade distintamente singular. Interessante que possamos considerar que os gregos e, por desdobramento, os europeus não tenham sido os únicos a se espantarem, e se a premissa é verdadeira, se a filosofia nasce do espanto, é preciso considerar outras construções filosóficas ao redor do mundo. Pode-se perguntar então: Como se filosofa em Tupi? Como se filosofa em Guarani? É preciso se perguntar sobre as razões que nos fizeram crer que filosofar é um ato europeu.

Se já não consideramos a possibilidade de uma filosofia com origem em outros espantos é preciso se perguntar sobre a história que possibilitou com que a filosofia fosse reduzida à ideia de um pensar europeu, e se o que fazemos enquanto derivação de um conhecimento não é replicar e reiterar os mesmos espantos daquilo que veio a se tornar a

civilização ocidental. Será que essa história não diz respeito também a uma pedagogia do espanto? A história da ocidentalização do mundo não seria então a de ensinar que questões são as nossas? Em outras palavras, com o que é possível se espantar?

A palavra pedagogia aqui é importante porque nela se apresentam duas situações vinculadas ao significado contido em seu radical, referimo-nos ao radical de criança. A primeira situação diz respeito ao posicionamento de certa infantilização em relação às outras culturas e conhecimentos diante da Europa; a segunda, à ideia de que a criança ainda não é e, portanto, precisa adquirir qualidades (ensinadas e doadas pela Europa) para que venha a ser – representação da relação entre Europa e outras culturas.

O pensamento europeu atribui a característica mítica como um adjetivo de desqualificação de outras ordens da razão e do ato de refletir. No entanto, Dussel (2016) considera que o discurso mítico nunca se esgotou completamente das relações ditas filosóficas, tendo permanecido nas reflexões europeias desde que se pudesse encontrar alguma relação minimamente empírica, e acaba por citar a filosofia de Kant em suas ideias de bem supremo e da imortalidade da alma.

Os exemplos são fartos desde um campo mais psicológico, em que podemos citar o Édipo de Freud e suas explicações sobre as famílias primevas, ou mesmo Hegel e seus espíritos universal e finito. O que se instala então como possibilidade de ordenamento de uma filosofia, de um protótipo de uma racionalidade específica não diz honestamente respeito ao abandono das explicações míticas, mas o desqualificar do espanto dos outros povos através da atribuição de uma ideia mítica como expressão menor do pensamento; é o fazer coincidir do espanto europeu como a própria ideia do pensar e da racionalidade em geral.

Esse processo, para Dussel (2016), ocorre devido sobretudo à relação entre Europa e América que impulsiona a possibilidade de realização da *Modernidade*, pois as comunidades filosóficas distintas da europeia tornaram-se periféricas na nova organização do mundo, sendo dominadas e permitindo uma hegemonia histórica, mas específica. A singularidade desta conquista que interconecta o mundo através de uma via econômica e outra epistemológica – tal qual disseram Armstrong (2002) e Mignolo (2017) – consiste também nos grandes pontos de exaltação da *Modernidade* que se regozija tanto de um progresso econômico quanto científico.

A valorização de uma ideia de salvação que virá economicamente ou pela revolução científica oculta e cria um mito sacrificial (DUSSEL, 1993; MIGNOLO, 2017). Oculta, pois, a ideia de *Modernidade* que se sustenta no signo e na retórica da evolução, do esclarecimento, do fomento das liberdades é o que sustenta a ideia de *Modernidade*. Ao mesmo tempo, esse mito

sacrificial é criado como justificativa para as situações de violência em que incorre a *Modernidade/Colonialidade*, como se fossem erros e equívocos do caminho, ou sacrifícios momentâneos para a realização desse fim messiânico. A auto-suposição do esclarecimento era um salvo-conduto, uma justificativa que suspendia a moral nos efeitos violentos do uso dessa racionalidade.

O modelo econômico e de conhecimento, aliançados na experiência moderna, construíram uma noção de humanidade que possibilitava a dispensabilidade e descartabilidade da vida humana. Como diz Federici (2017), o principal processo que sustentou essa estratégia ofensiva global durante aproximadamente três séculos foi a violência.

Esse processo de violência, é preciso reconhecer, foi explicado ainda que parcialmente a partir de dois importantes conjuntos de análises. Um primeiro conjunto de obras influenciadas pelo caráter marxista, levando em consideração fundamentalmente a noção de acumulação primitiva presente no primeiro tomo da obra “O Capital” (1867/2004), de Karl Marx. Na referida obra a justificativa do processo de violência se deu em virtude de uma razão econômica que se fez presente na necessidade de acumulação de riqueza e trabalho sustentados pelos roubos, saques e trabalhos forçados. Um segundo conjunto se deu influenciado por um caráter mais centrado em uma analítica do poder inspirada nas reflexões foucaultianas que, diante dos discursos de saber hegemônicos, analisaram suas continuidades em tecnologias de poder que ordenaram práticas de controle dos corpos. Essas análises estão distribuídas ao longo do desenvolvimento do trabalho de Michel Foucault no *Collège de France*, das quais destacamos: “Vigiar e Punir” (2010); “História da Sexualidade – A Vontade de Saber” (2015); “Em Defesa da Sociedade” (1999); “Segurança, Território e População” (2004); e “Nascimento da Biopolítica” (2008).

O fio que conecta esse processo de decisão econômica, esta espécie de razão de estado que se apresenta como fim, portanto no futuro, e a articulação de um conjunto discursivo que sustenta um número de práticas sobre os corpos no agora – o qual justificará sua sujeição sob a necessidade de uma garantia desse futuro – talvez possa ser articulados pela noção de *governamentalidade*.¹⁹ Em um primeiro momento, essa relação se estabeleceu através das

¹⁹ Entendemos por governamentalidade a definição presente no curso “Segurança, Território e População” (2004, p. 143): “Por esta palavra, ‘governamentalidade’, entendo o conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança”.

lógicas disciplinares²⁰ e, posteriormente, com as lógicas biopolíticas.²¹ Como o próprio Foucault (1999) destaca em sua obra “Em Defesa da Sociedade”, embora a disciplina e a biopolítica sejam tecnologias de poder distintas, os processos biopolíticos não poderiam ter se desenvolvido sem que se acoplassem as organizações e estratégias disciplinares.

Entretanto, é preciso destacar que, do ponto de vista da América Latina, essas análises são importantes, porém foram parciais em nosso modo de entender, por dois motivos: o primeiro é que essas análises se deram a partir do lugar da Europa na história, portanto, é preciso localizar como este processo se deu na América Latina e no Brasil diante do lugar que ocupam no atual *Sistema-Mundo*; o segundo motivo é considerar a aliança entre *Razão de Estado* – horizonte ao ser alcançado e realizado pela atuação em um projeto – e as *Práticas de Controle dos Corpos* – tecnologias de poder que atuam sobre os sujeitos não apenas na limitação de ações.

Importante considerarmos que as *Práticas de Controle dos Corpos* atuam também na produção de subjetividades que podem ser ordenadas em virtude de um mesmo projeto – é possível pensar como essas dimensões constituem-se como experiência de consciência para os atores sociais que se revela em seu sentido pela razão – motivação – da aceitação a essas mesmas práticas, no “para quê” – objetivos – muitas vezes velado nessa relação de “consentimento”, sujeição com estas mesmas práticas de controle.

Diante disso, consideramos necessário e fundamental que seja levado em conta nessas circunstâncias de análise o acontecimento que indelevelmente marca a história da América Latina, esta experiência de “Tempo Zero” que marca a *Modernidade*. Como a *Modernidade* se converte em um problema prático para a América Latina pelo delineamento de um projeto, de um *ethos*, que pelo desejo e exigência de sua realização se opera por um conjunto de dispositivos e práticas de controle que incidem sobre os agentes sociais, os quais, por sua vez, têm na aceitação e consentimento com essas práticas a expectativa de solução de um problema que lhes aparece em suas próprias consciências.

²⁰Foucault (2010, p.133), na obra “Vigiar e Punir”, definirá as práticas disciplinares como “esses métodos que permitem o controle minucioso das operações do corpo, que realizam a sujeição constante de suas forças e lhes impõe uma relação de docilidade-utilidade, são o que podemos chamar ‘disciplinas’”.

²¹ Foucault diz no curso “Em Defesa da Sociedade” que as práticas biopolíticas são as que incidem sobre uma população e que não se restringem somente aos corpos individuais. Essas práticas se dirigem ao corpo-espécie, a um corpo numérico, e invertem a lógica da soberania – operada pelo “deixar-viver” e “fazer-morrer”, em que o direito sobre a vida estava no direito do soberano sobre a morte de seus súditos – acoplando-se aos dispositivos disciplinares apresentando uma dinâmica em que se operam o “fazer-viver” e o “deixar-morrer” (FOUCAULT, 1999). É preciso, no entanto, considerar que a biopolítica atua de forma a maximizar a vida, porém não o faz de forma abstrata, mas, sim, sempre em virtude de algo, de um projeto, de um horizonte.

Desejamos destacar com isso que a *Modernidade*, por seus propósitos, instala para os agentes sociais da América Latina um processo de subjetivação ligado a uma experiência social marcada pela questão do *Atraso*, que só aparece como situação social na mesma medida e proporção em que a *Modernidade* vem gerir uma Política de Tempo que insere o *Sistema-Mundo* atual em uma vivência de simultaneidade com a Europa e a toma como referência. O problema do *Atraso* se coloca então como uma questão que opera também desejabilidade da sua solução, que se converte como uma paixão pelo futuro, mas não um futuro qualquer, um futuro já desenhado nos parâmetros do que foi posicionado com o lugar do avanço e do ápice civilizatório, um futuro à europeia.

Essa condição que traz para a experiência dos agentes sociais um tipo de interpretação, de hermenêutica experimentada como imediata por eles sobre o mundo, como se o mundo já se abrisse naturalmente através de nexos de sentido quase inegáveis, indubitáveis e que conectam os eventos do presente e do futuro, um futuro que pode ser antecipado porque está intimamente vinculado ao presente.

Essa situação que ocorre, em nosso entendimento, é possível de ser entendida enquanto circunscrita por um horizonte de mundo naturalizado que representa a tradição de um tipo de pensamento que se pode revelar através de contribuições fenomenológicas. Como se pode já no hoje conectar os eventos do futuro? Como se pode, no hoje, relacionar eventos que não estão no agora? Como o hoje já se abre em virtude do futuro? É reconstruindo esse horizonte de mundo que podemos esclarecer como os nexos aparecem imediatamente conectados, juntos e reunidos nas experiências dos agentes sociais dessa forma em que aparecem.

Como o Eu europeu olhou para o Outro não-europeu e já o viu imediatamente em atraso, como estando em risco para si ou para realização da vida à maneira europeia, interpretando-o como não civilizado, tomando-o como infantilizado, como precisando ser salvo, como não humano, como não tendo alma, como necessitando de controle, como sendo exigido dele algo que ele não é para que se torne mais próximo a uma ideia de humanidade etc.

Foi, então, desde o final do século XV que este processo esteve em curso, podendo, como explica Mignolo (2017), serem observadas 3 fases acumulativas ainda que não necessariamente sucessivas: uma fase ibérico-católica, liderada por Portugal e Espanha; uma fase do “coração” da Europa – na acepção de Hegel – em que se teve a liderança de Inglaterra, França e Alemanha; e uma fase americana estadunidense. O que se destaca desse processo é como o atlântico se transformou radicalmente através do encontro entre Europa e América culminando com o desmonte de civilizações a partir do estabelecimento de um Padrão de Poder Colonial, ou Matriz de Poder Colonial (MIGNOLO, 2017).

O Padrão de Poder Colonial ou a Matriz de Poder Colonial que se constitui ao longo dessa história pode ser compreendido por quatro domínios relacionados, segundo Mignolo (2017). Quais sejam:

- a) Controle da Economia;
- b) Controle da Autoridade;
- c) Controle do Gênero e da Sexualidade;
- d) Controle do Conhecimento e da Subjetividade.

Importante destacar que esses domínios de poder não se deram exclusivamente para as colônias, tendo ocorrido também entre os próprios estados europeus (MIGNOLO, 2017). É preciso também lembrar como os processos de unificação das próprias formações dos Estados nacionais europeus se fizeram por processos de violência, como apontam Bauman (2011) e Federici (2017).

O que podemos, então, considerar como um designador importante desses processos é menos onde eles aconteceram e mais como um espectro de diferença se cria tornando-se a base justificativa da implementação de controle sobre a vida. Esse controle que vai posicionando conforme a distância de uma determinada ideia de centro, construída de maneira deliberada e arbitrária, o lugar social, as permissões, proibições e sujeições que constituirão a experiência e o destino das pessoas.

O que se percebe neste processo é a experiência que constitui tipos de percepções de diferença a partir de uma noção de centro que se invisibiliza enquanto uma diferença possível ou relativa às demais, constitui-se e vê a si como o “neutro”, o “original”, o “essencial” em que toda a diferença deve relacionar-se, a partir do qual tudo deve ser comparado. Esses rastros da diferença parecem sempre encontrar, do ponto de vista das percepções, da construção de ideias, algum tipo de elemento de materialidade que permite sua identificação seja a classe, seja o gênero, seja a raça.

Gênero, Raça e Classe são, portanto, todas marcas da *Différance*. Movimentos arbitrariamente posicionados, forçados a se restringirem a uma estrutura, a um espaço existencial, a um conjunto de permissões e proibições, tudo regido por um tipo de racionalidade, a europeia. A racionalidade europeia produziu um lugar de identificação não da *Différance* em si, enquanto movimento, mas da estruturação de uma posição de diferenciações relativas ao Eu europeu. Não queremos propor um debate sobre a existência ou não de um estatuto da diferença

em si, mas apontar como algum signo de diferença organiza a percepção dos agentes sociais ordenando posições, lugares.

Se há uma natureza própria em relação a essas posições do sujeito de classe, do sujeito de gênero, e do sujeito de raça, ela é, em nossas análises, secundária em relação a como essas diferenças são conduzidas por domínios de controle que levam os sujeitos a isto mesmo que vivem e reivindicam como experiências de classe, de gênero ou de raça.

Parece ser indissolúvel, ao menos nesse mundo que construímos, ou indissociável a experiência vivida por uma raça, gênero, ou classe do controle ou do circuito que dá a ela, ou diz a ela sobre o seu espaço social, posição ou lugar social. Essas experiências se fazem sentir seja na obediência ou na desobediência de tal circuito marcando no corpo e em tonalidades afetivas uma certa noção de “natureza”, ou naturalidade desses lugares, dessas posições por algum tipo de marca que seja neles identificada.

Os domínios então da Matriz Colonial do Poder parecem não poder prescindir de dois fundamentos: a racialização e o patriarcado. Esse controle e administração constituído nos quatro domínios e atravessado por esses dois fundamentos significaram a constituição de como as regras e as decisões se desdobraram na construção de nosso horizonte histórico, de nossos atuais desenhos globais na exclusão dos povos indígenas e dos africanos (MIGNOLO, 2017).

Onde estariam, então, os designadores de classe? Esses parecem também responder em alguma medida aos outros dois fundamentos. Ao analisar a transição do feudalismo para o capitalismo, podemos – apoiados nas reflexões de Federici (2017) – observar que, no processo de acumulação primitiva, a violência se deu em uma sociedade já hierarquizada mantendo “em cima” os sujeitos pertencentes a uma certa origem aristocrática e nobre e como esse mesmo processo radicalizou a diferença sexual do trabalho em sua valorização, acesso e consequente remuneração sempre degradadas no lado feminino.

Interessante também notar que falar da instalação dessa nova ordem mundial é dar-se conta de que, além da transição de uma ordem econômica, há também a transição de uma hegemonia narrativa que se desloca da religião para a ciência transcorrendo coetaneamente a formação do nosso atual *Sistema-Mundo*.

Se tínhamos um mundo marcadamente religioso no final do século XV organizado pela ideia de “sangue”, assim se distinguia os cristãos dos demais viventes, a partir do século XVII apoiado em uma filosofia secular e na ciência, a organização do mundo desloca-se do “sangue” para a “pele” por uma configuração racial (MIGNOLO, 2017). Embora se possa pensar e chegar à conclusão de que a estrutura discursiva teológica e científica é diferente, também não podemos deixar de notar que aqueles que ordenaram as regras do novo discurso

que se hegemonizou no mundo tinham as mesmas posições e origens – frequentemente homens brancos, cristãos e que assumiam a heterossexualidade como norma. O que fará com que Mignolo (2017) considere que a teologia e o secularismo científico pertencem a uma mesma família. Esta mesma família que aproxima teologia e secularismo, em nosso entendimento, é a que possibilita a continuidade ainda que por outras práticas de uma organização racista nos processos de colonização desde seu início.

A geo-política econômica e social produziu uma corpo-política de maneira que Mignolo (2017) desdobra dois caminhos seguidos pelo conhecimento europeu que sustentaram a Matriz Colonial do Poder: o primeiro caminho foi a construção de uma ontologia do mundo e, como consequência de um modo de ser no mundo, de uma subjetividade característica deste mundo; o segundo diz respeito à ideia de que, como este conhecimento ocupou o lugar e a posição de verdade, tornou-se uma mercadoria para ser exportada para os espaços onde o conhecimento não era moderno.

Em nosso entendimento, esta forma de mercadoria do conhecimento moderno opera com os elementos de desejabilidade de uma espécie de “kit civilização”, a ideia de um *ethos* a ser perseguido e realizado na promessa da felicidade justificando os sacrifícios do caminho. A retórica da modernização oferece sempre signos positivos, como a salvação, o progresso, o desenvolvimento. No entanto, é possível inclusive se apontar também certas etapas de uma cosmologia ocidental e, por quê não, de uma cosmogonia que, para Mignolo (2017), vai desde a salvação das almas dos europeus e o controle das almas dos não-europeus pelo cristianismo e pelas missões civilizatórias, atravessando a administração dos corpos nos Estados-Nações pelas tecnologias de poder analisadas por Foucault, chegando até a nossa contemporaneidade, em que a ideia de eugenia é substituída pela ideia de biotecnologia aliançada com a farmacologia que transformaram o homem em uma empresa, empreendedor de si, de seu trabalho e de sua saúde.

Não está claro para nós se Walter Mignolo, em “Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade” (2017), atribui a essas fases um caráter evolutivo ou não, como se uma substituísse a outra. Tendemos a pensar que não, pois, da mesma forma que a América-Latina, diferente da Europa, parece apresentar coetaneamente todas as formas de controle do trabalho, como diz Quijano (2005), parecem também coexistir no Brasil contemporâneo, ainda que de formas ligeiramente modificadas, um governo das almas, técnicas de inspiração eugênicas, e influências da farmacologia e da biotecnologia em processos que podemos em alguma medida considerar medicalizações da existência. Algumas vezes de maneira mais autônoma, outras mais relacionadas.

Poderíamos citar o crescimento e a representação na política institucional brasileira das pautas evangélicas que moralizam o debate democrático à brasileira e reordenam a posição de alguns debates no mundo social – aborto, descriminalização do uso de substâncias psicoativas etc. Ações e decisões sobre os corpos que se sustentam em conhecimentos baseados em evidências, ainda que esses mesmos conceitos e sobretudo suas referências hermenêuticas sejam europeias – há aqui uma universalização das experiências que desconsidera as singularidades locais. Em consequências disso, essas mesmas noções subsidiam desde decisões de guarda sobre os filhos de um casal em situação de divórcio ou viuvez, até implementação de lógicas de cuidado à saúde centralizadas nas medicações, em contrapartida a outras situações possíveis, ou mesmo decisões que organizam planos de intervenção econômica.

São estes os esquemas que nos fazem ver se tornarem políticas de governo a abstinência sexual proposta pela ministra de estado Damares Alves, titular do Ministério da Mulher, Família e Direitos Humanos (SASSINE, 2020), ou mesmo a justificativa do fracasso das políticas econômicas do país sendo responsabilizada pelo coletivo de decisões individuais da população brasileira pobre que não poupa, ao contrário dos ricos que capitalizam seus recursos.²²

Em suma, o projeto de *Modernidade* parece ter se erigido pela hierarquização do homem sobre a natureza, pela idéia de que o homem tem direito sobre a natureza, uma certa ideia de que a natureza era hostil e precisava ser dominada. Essa lógica só foi possível por um processo racional que desontologizou a natureza, que não teria existência por si que não a serventia do homem. Tal processo é denunciado por Krenak em seu livro “Ideias para Adiar o Fim do Mundo” (2019); para ele, quando não se vê a natureza como parente, deixa-se de ter respeito por ela. Não nos interessa aqui tanto pensar, como Krenak, se a natureza tem um espírito ou não, se o rio é verdadeiramente nosso tio ou não, mas que a desontologização da natureza desbloqueou a possibilidade de utilizá-la sem nenhuma preocupação, pois ela agora foi coisificada.

Da mesma forma, o mito sacrificial da *Modernidade* que opera a descartabilidade de algumas maneiras de viver parece ter construído quem gozava do estatuto de Ser e quem não. Esse processo de desontologização de algumas diferenças constituiu um *ethos*, como se o homem europeu tivesse o direito sobre os demais que não eram nessa perspectiva propriamente seres, propriamente humanos. Foi este processo que desbloqueou as ações de violência que

²² Comentário feito pelo ministro de Estado Paulo Guedes, titular do Ministério da Economia reportado pelo portal *Congresso em foco* em 03 de novembro de 2019.

puderam ser incentivadas e desresponsabilizadas porque não se dirigiam a seres e sim a coisas, a recursos. Parece-nos, então, que o desenvolvimento da *Modernidade* e os sacrifícios que são necessários ao seu sustento, seus operadores de violência, são desbloqueados à medida que se constroem ideias do que é Ser e diante disso se distribuem os lugares e as possibilidades do nosso mundo.

Na nossa interpretação de Eduardo Viveiros de Castro, em sua obra “*Metafísicas Canibais*” (2018), a partir de seu perspectivismo, o cerne de todo e qualquer conjunto cultural não se daria por aquilo que ele mesmo reconhece como na posição de cultura, portanto, de fabricado e mutável. Ao contrário, fundamental na cultura seriam processos em algum sentido “contra-inventados” aquilo que se reconhece como natureza, dado ou inato, pois aí estaria a máscara que esconde a motivação e os projetos existenciais que movimentam os conjuntos culturais.

O que não se pode mexer, portanto, e parece canônico na ordem mundial atual é a maneira como nos organizamos economicamente e como produzimos conhecimento. O que se invisibiliza é como a fixação nessa mesma ordem econômica e do conhecimento vigentes reproduzem esquemas de manutenção social. A maneira como conhecemos e o nosso modo de produção econômico aliados em um mesmo projeto subsidiaram todo e qualquer processo político a esta forma de sociedade.

Entendemos aqui os radicais político e social como Hanna Arendt em sua obra “*A condição humana*” (2017). A política, portanto, seria aquilo que dividiria a pólis. Dividindo a pólis, poderia permitir a reorganização da coletividade em uma outra forma social, em outra sociedade. O social, no entanto, derivado na sociedade diz respeito à maneira como gerimos nossa conjugação de esforços e a divisão do trabalho em virtude de um mesmo fim. Assim, subjugar a política à sociedade como se estas dissessem respeito à mesma coisa é apenas promover mudanças que não sejam capazes suficientes de alterar o projeto existencial final de uma coletividade, é mudar para, quando muito aumentar, a eficiência de um projeto, mas nunca para efetivamente transformá-lo.

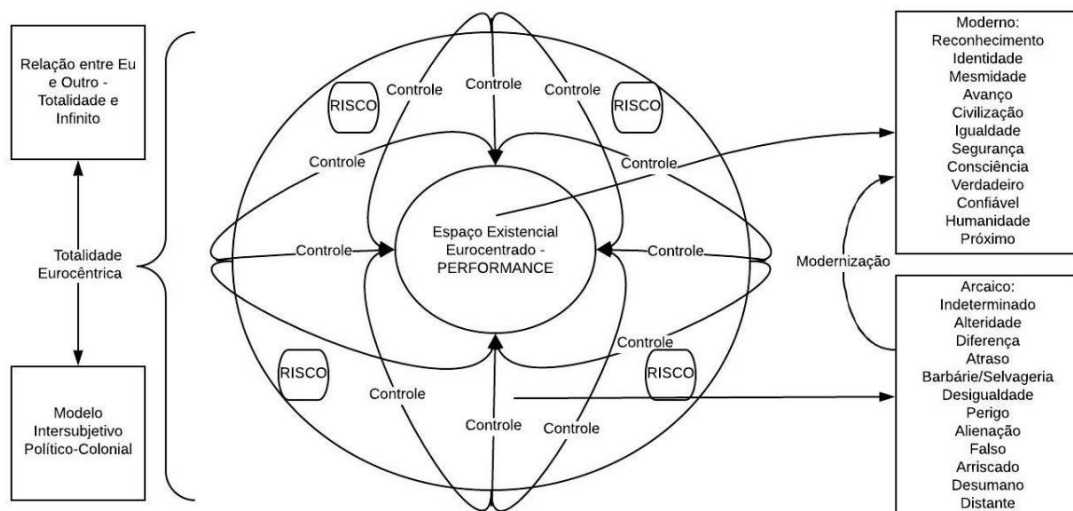
É possível inclusive se perguntar porque no nosso mundo a experiência da ideia de “política” parece de alguma maneira coincidir com a ideia de “social”, por qual razão as expressões políticas e sociais nos chegam à consciência como se ocupassem posições quase coincidentes. Diante disso, acreditamos que três operadores conceituais se tornaram importantes contemporaneamente, tendo sido produzidos no esteio tanto de nossas necessidades econômicas ou como possibilidade de respostas a elas; como estruturalmente vinculados à ideia

de ciência, portanto, gozando de prestígio e legitimidade social em suas aplicações. Eles são: o **Risco, o Controle e a Performance**.

Acreditamos que esses conceitos – que serão melhor abordados no decorrer deste trabalho – são estratégicos na compreensão e na demonstração que pretendemos fazer, sendo eles os pilares que triangulam a subjetividade contemporânea e a conduzem. Entretanto, como já anunciamos, se esses conceitos se articulam dentro do projeto de mundo que se desenvolveu a partir de uma ideia específica de economia e de conhecimento que deu origem ao nosso *Sistema-Mundo* atual, não podemos tomá-los, como muitos podem querer, como simplesmente elementos neutros.

Tanto quanto possível, é necessário precisamente destacar como a colonialidade preenche sua estrutura discursiva e suas operações e ações sobre o mundo construindo e produzindo uma maneira de olhar, ensinando com o que se espantar, produzindo valores, elencando o que é importante e o que é secundário. Para isso, desenvolvemos o seguinte esquema, o qual denominamos de *Pedagogia do Espanto*. Esse esquema diz respeito à tentativa de tornar mais visível nossa ideia de como se constitui um modelo intersubjetivo da relação entre Modernidade e Colonialidade.

Figura 1- Modelo Intersubjetivo Político Colonial: Pedagogia do Espanto



Fonte: Elaborada pelo autor.

De maneira resumida, o que pretendemos expressar com esse modelo é o esquema de funcionamento da racionalidade que constitui a própria relação atual no nosso *Sistema-Mundo*. Embora ao longa da história dessa Matriz Colonial de Poder possamos ter observado

algumas etapas e estágios, é possível, através desse conjunto esquemático, delinear alguns pilares que mantêm certa continuidade nesta equação intersubjetiva.

A primeira situação que gostaríamos de descrever é a que se encontra do lado esquerdo fora do círculo, a qual é denotativa de que essa racionalidade se constitui de um modelo relacional no qual se coloca uma questão de fundo ético. De fundo ético porque nesta situação do face-a-face é que se colocam questões centrais ao campo e domínio da ética, como os problemas da liberdade,²³ de forma mais profunda, que desencadearão os conflitos sociais advindos em decorrência do usufruto da liberdade, como os conflitos individuais e coletivos, ou mesmo entre Eu e Outro.

As proposições levinianas, portanto, colocam a possibilidade de uma rediscussão a partir do privilégio da alteridade e em um enfrentamento entre ontologia e ética as questões relacionadas às condições humanas e institucionais (LÉVINAS, 2009). Para Lévinas (1982), está na relação entre Totalidade e Infinito²⁴ o problema da intersubjetividade que coloca face-a-face Eu e Outro.

Na relação de Totalidade há o esforço em se construir uma síntese universal a qual seria capaz de reduzir todas as experiências de significação em uma única unidade, como uma espécie de consciência que fizesse coincidir conhecimento e existência (LÉVINAS, 1982). Nessa expressão, a relação intersubjetiva mostra sua face da guerra que o Eu promove para

²³ A liberdade é, para Valls (1994), a questão central envolvida nos debates éticos, e com ele concordamos. No entanto, é preciso destacar que o problema da liberdade é encarado por muitos autores tradicionais do pensamento ocidental – citamos Kant (1788/2003) e Sartre (1987) como exemplos – como sendo uma situação tributária ou refratária às condições da consciência. Quase como se pudéssemos traçar certa hierarquia ou direção tendo como referência a ideia de um Eu em que a manifestação da consciência é condição do entendimento da possibilidade da escolha e, portanto, por desdobramento do exercício da liberdade e como consequência do usufruto da liberdade teríamos a dimensão da responsabilidade. Nesta tradição a responsabilidade é posicionada como uma decorrência da liberdade e da possibilidade de escolha. Para nós, entretanto, influenciados por uma compreensão leviniana, este entendimento sobre a liberdade não é suficientemente radical. Para Lévinas, o encontro diante do Outro é marcado antes que pela compreensão por uma saudação, uma resposta diante daquele que se apresenta como um mistério, portanto, antes do conhecer ou dos elementos da consciência se coloca a responsabilidade diante do outro. A consciência e nosso domínio da realidade por ela não esgotam nossa relação com a própria realidade, “nossa consciência da realidade não coincide com a nossa habitação do mundo” (LÉVINAS, 2009, p. 24), pois em nossa relação com o Outro não somos afetados a partir de um conceito. A liberdade, então, antes de ser um produto da consciência, seria aqui um desdobramento da responsabilidade. A escolha que concretiza o ato da liberdade é em si uma resposta ao Outro que se apresenta em duas direções: respeito e violência. Respeito em sua manifestação como Outro, ou violência na redução da espessura de sua manifestação ao aprisionamento nas categorias do nosso pensar, nossa consciência, que se faz como com-preensão, prendendo-o junto a mim sob minhas referências.

²⁴ Lévinas (1980) toma a ideia de Infinito pela compreensão cartesiana. No sentido de sua análise, esse conceito tem uma excepcionalidade que consiste em que seu *ideatum* não coincida com a ideia. Existe no conceito de infinito uma distância entre a ideia e o *ideatum* e essa distância que constitui o próprio *ideatum*, esse significado que se expressa na definição daquilo que por definição traz a experiência do que não pode ser contido. Nesta ideia, aquilo para que se dirige o pensamento não pode ser adequado ao pensamento, não pode ser reduzido a um objeto encaixado na própria ideia.

manter-se, sendo através da captura ou aniquilação da alteridade como se sobre o Outro tivesse uma relação de poder ou posse.

Por outro lado, temos na ideia de Infinito a possibilidade de que as relações sociais não se esgotem na estrutura da consciência ou do conhecimento que tende sempre à totalidade, marcando as investidas de transformação do exterior em interior e do diferente em igual (LÉVINAS, 1982). Na ideia de Infinito teríamos essa manifestação da própria posição da alteridade que, enquanto Outro, transborda a própria organização do pensamento que é finito em seu conteúdo. O Infinito aparece na relação com o Eu em seu império de mesmidade na constatação de que o pensamento se dirige a algo intangível (LEVINAS, 1980). O Infinito, portanto, anuncia-se e revela-se no reconhecimento da finitude da própria operação do pensar como uma entidade finita.

O que precisamente queremos destacar nesta relação intersubjetiva é que há um problema fundamental que se organizou com pequenas rupturas desde isso que chamamos tradição ocidental do pensamento que, como já abordado, é levado a cabo e se torna hegemônico também pelos processos de violência que se organizaram fazendo a conexão do que hoje se apresenta para nós como nosso atual *Sistema-Mundo*. Para Lévinas (2011) existe uma reposição que vem desde o pensamento clássico grego produzindo uma filosofia sustentada na ideia de Ser.

Dussel, em “*Introducción a la filosofía de la liberación*” (1995), procede uma análise interessante na qual identifica em Platão, Aristóteles, Nietzsche e Hegel – pensadores demasiadamente influentes na cultura ocidental – os traços do que chamaremos aqui de uma certa política de endereçamentos, em que estes autores assumiram, a partir de um elemento supostamente “neutro” ou “original”, a necessidade de conversão de toda a diferença como a ordem do bem. Na análise específica que faz de Hegel, por exemplo, encontra a persistência de um traço moral em que Ser seria o processo de diferenciação desse todo originário que seria o indiferente, portanto, derivado disso a diferenciação entre os entes seria a distância do comum, e o bem seria necessariamente o retorno a essa reunião de um comum indiferenciado.

Se é a filosofia, como já nos disse Dussel (1995), essa totalidade prático-produtiva que a partir da explicação do mundo ordena os horizontes, limites e possibilidades do mundo que se convertem em práticas (ações entre os homens) e produções (desenvolvimento de instrumentos, ferramentas), então esta filosofia produziu, um afogamento da amplitude da existência nas referências europeias que se apresentavam como os limites possíveis das interações do homem com o mundo e entre os próprios homens.

A humanidade foi definida – obras, ações, afetos, necessidades, conhecimento – pela ontologia europeia numa relação de identidade entre vida e um tipo específico de conhecimento, organizando uma confusão que ainda se apresenta em nós. As possibilidades de vida foram situadas a partir de uma análise existencial que se fazia coincidir com as descrições das próprias condições de inteligibilidade produzidas pelas necessidades da Europa. Essas condições de análise e inteligibilidade ocuparam o próprio lugar do verdadeiro e não do circunstancial.

A relação intersubjetiva que aqui falamos segue então o modo de ação e as investidas da Totalidade sobre o Infinito, em que a Totalidade seria a reunião de Eu's convertidos em uma identidade e auto-referência e o Infinito seria a diferença que se exprime pela distância que coloca o mistério entre Eu e Outro, essa outridade que não é apenas uma diferença relativa, mas constitui-se de uma referência distinta da Totalidade que lhe assedia.

Uma vez descrita a maneira pela qual se configura a relação entre Eu e Outro, é importante reafirmar que os conteúdos que preenchem essas posições concretamente na história do nosso atual *Sistema-Mundo* não são universais, nem arbitrários, muito menos abstratos. A posição de Totalidade, como já expresso por Lévinas (2011), tem uma longa tradição europeia, portanto, o Eu ocupa o lugar da Europa, enquanto o Outro ocupa o lugar daquilo que em sua distinção e diferença radical tornou-se América. A relação intersubjetiva entre Totalidade e Infinito tendo a Totalidade as referências eurocentradas pode, então, ser apresentada também como o modelo que organiza as relações político-coloniais.

Entretanto, é imprescindível apontar que quando falamos de mesmidade, identidade, ou de um Eu que se organiza como uma Totalidade não estamos aqui defendendo ou falando necessariamente de uma permanência de um tipo de manifestação que não se transforme em nenhum grau. Consideramos, apoiados em Lévinas (1980), que o essencial de um Eu é a atitude que se constitui para além de suas diferenças relativas; os Eu's que fazem comunidade em uma Totalidade podem apresentar distinções entre si, porém, apresentam sempre um conteúdo identitário que consiste em uma dinâmica de reencontro consigo diante de qualquer evento que possa lhe ocorrer.

Assim, o Eu não precisa ser sempre o mesmo e sim fazer com que toda heterogeneidade se dê em referência a si. O dispositivo de transformação do Outro em um Eu se dará pela necessária remoção dos traços que não sejam endereçados às referências do Eu ou da Totalidade que ele representa. Na conversão do Outro ao Eu, a outridade se faz mesmidade ainda que não ocupe necessariamente a mesma posição no mundo social, contudo, seus

interesses são integrados e dirigidos a uma ordem de permanência e estabilização centrados no Eu.

Essa equação intersubjetiva, esta maneira pela qual o Eu transforma o Outro em uma comunidade consigo, tornado-o referência a si, esse processo que opera fixando o que antes era fluxo, tematizando o que antes era mistério e se constituía por referências outras opera uma tradução. Uma traição que converte o Outro reposicionando-o de um lugar em que se colocava uma distância radical, absoluta para uma distância e diferença agora sempre relativa ao Eu. Essa ação do Eu sobre o Outro agencia, como disse Lévinas (2011), uma experiência de tempo.

O tempo não é compreendido como uma vivência de um sujeito isolado, muito mais que isso, a temporalidade diz sobre a maneira de se relacionar com exterioridade, com o Outro (LÉVINAS, 1982). A Totalidade, o Eu se apresenta inclinado a esta tentativa de sincronização em que o esforço empreendido é o de recuperação de todas as distâncias (LÉVINAS, 2011). Esta compreensão do tempo consiste em costurar e conectar toda a diferença em uma experiência relacional ao Eu; diz respeito a observar a manifestação do Outro como uma etapa, como um processo, como um nível, como um aspecto, como uma parte, mas que sua exibição seja vista desde sempre como integrada aos processos do Eu. As experiências ou vivências desarticuladas desta referência precisam ser resgatas. Viver a sincronicidade é participar de uma mesma composição que agenciará formas de estar em contato com o tempo e o espaço, com suas disposições, posicionamentos, ou, melhor dizendo, com os processos de temporalização e espacialização implicados nas fronteiras, nos limites e horizontes constituídos pela Totalidade do Eu em que o Outro absorvido se converte em um outro Eu.

A compreensão de como passado e futuro se constituem como um feixe de significados a partir da experiência consciente do presente já foi bem examinada por Husserl, em suas “Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo” (1905/2017), e Merleau-Ponty, em sua “Fenomenologia da percepção” (1945/1999). No entanto, a compreensão de Lévinas, na obra “Entre Nós” (2009), traz uma composição diferente, por inserir nesta discussão seus efeitos sobre a alteridade.

Diante dessa preocupação levinasiana, autorizamos-nos a pensar como, diante de uma Totalidade e inseridos nela, constituem-se ou se produzem as próprias experiências subjetivas, as vivências psicológicas que são elas mesmas conduções de caminhos ao quais os constructos psicológicos terão acesso ou não. Referimo-nos à maneira como entramos em contato com o passado e o futuro por intencionalidades específicas. Aqui consideramos três delas: o acesso ao passado através das narrativas sobre ele, do qual a memória faz parte; o acesso ao futuro através de projeções de aperfeiçoamento do presente, das quais a imaginação

faz parte; e a ansiedade que se apresenta por certo medo de não Ser, tendo em vista uma recuperação do passado, enquanto recurso necessário de engajamento naquilo que deveria se realizar como futuro.

Ao pensarmos sobre estes atos dirigidos ao passado, diríamos que parecem se constituir como experiência para a consciência, fazendo com que o aqui-agora que se vive no presente, que o passado agora convertido em presente surja com um sentido e significado imediato de uma noção de memória, ou de história específicas. Isso é especialmente emblemático, pois desbloqueia nossas possibilidades de pensar a respeito de como isto que nos aparece como memória e história faz parte de um modo de apresentação sobre o mundo que experimenta como sentido histórico ou como vivência de memória aquilo que, diante de um modo de funcionamento articulado a uma mundanidade específica, posiciona esses sentidos como tendo e sendo o lugar próprio do significativo.

O que pretendemos deixar evidente a respeito desta questão é como isto que nos chega imediatamente – como se não tivesse sido mediado por processos no decorrer do tempo – como sentido histórico e experiência de memória aparecem como conteúdos da consciência a partir da sedimentação de um modelo que recorre à distância do passado e a recupera na tradução e nos recortes que constituem os interesses que coordenam um determinado horizonte existencial. Como exemplo, podemos propor a evocação de nosso sentido histórico enquanto território que quase que imediatamente, inadvertidamente, recupera a chegada de Cristovão Colombo, Américo Vespúcio, e Pedro Álvares Cabral a estas terras; ao mesmo tempo, enquanto memória, hegemonicamente, nosso desejo que parece se satisfazer no resgate dos vínculos de pessoalidade com as matrizes culturais europeias e o esquecimento, apagamento, esvaziamento, ou mesmo desqualificação de outros vínculos como significativos de nossa história de vida pessoal.

No mesmo sentido reflexivo, nas conversões do porvir ao presente, manifesta-se sua expansão e projeção ao futuro que nos chegam à consciência também como experiências imediatas de imaginação, ou pelo desejo de realização no futuro daquilo que já se queria nas experiências do hoje, um futuro que chega não como ruptura ou distância e sim como aperfeiçoamento do atual, uma experiência de virtualidade como a atualidade mais eficiente e melhorada. Nossas aspirações no caminho de construir nosso sentido histórico não se apresentam como a tentativa de atuação sobre o hoje para a realização de um suposto projeto que nos coloque nos trilhos do avanço? Quando pensamos em avanço não parecemos ir ao futuro e recuperar para o presente esta referência mesma que nos parece significativa e denotativa do que seria este avanço? Isto que neste território chamamos de avanço não parece

já ter um lugar específico e já experimentado quando nas recorrentes comparações citamos o que comumente no ocidente chamamos de “mundo desenvolvido”.

A própria experiência de ansiedade comungada e partilhada por nós individualmente não parece ter o endereço do aperfeiçoamento de si? O que muitas vezes nos parece mais fundamental em nossa experiência em certa vivência da ansiedade do ponto de vista da personalidade não é o sentimento de que parece que estamos sempre atrasados ou em descompasso com nosso futuro e com aquilo que poderíamos já ser? Esse medo que nos invade supostamente do futuro para o presente é um medo dos elementos que congregam o futuro? Este medo não seria o medo de não ser capaz de dar conta das demandas desse futuro que já se abrem para nós como exigências de aperfeiçoamento para lidar com seus supostos desafios e que o conectam como uma extensão a ser realizada dos nossos planos de hoje? Nosso medo do futuro, ansiedade do futuro não é o reconhecimento de nossa experiência de temer que não consigamos ser o que pretendemos no futuro e que justamente por isso o que se revela é nosso medo de que o futuro não esteja conectado com o presente que se projeta como a possibilidade de realização de um Eu e por isso estaria em risco? Esses elementos de ansiedade não nos são doados pelo horizonte do nosso mundo que preenche com determinadas ações e expressões o que significa ser cidadão, civilizado ou mesmo humano? A ansiedade seria então o risco do não engajamento do lugar do que significa Ser em uma mundanidade.

A Totalidade organiza uma temporalização em que o passado, o presente e o futuro posicionam o que é propriamente significativo para um circuito histórico, sendo assim a base existencial da produção de uma experiência de gratificação pessoal e de satisfação psicológica pela aproximação com estas posições. Há uma sedução e experiência de bem-estar na aproximação da história pessoal com a história que é significativa para que sejamos quem somos, aqueles que atribuímos importância histórica. Há uma experiência de contentamento em exhibir os comportamentos que nos aproximam do lugar em que se projeta como valiosos e significativo neste circuito de tempo histórico. Opera-se aí a construção de um psiquismo de satisfação que se dá pela proximidade a estas referências construídas, quanto mais próximo mais reconhecido, mais gratificado e mais supostamente alegre ainda que provisoriamente estariam estes sujeitos. Por estes ganhos é que se obtém um engajamento ou sujeição aos processos pedagógicos existenciais coloniais. Produz-se, assim, um acordo da mesmidade, não se produzindo espaço de hospitalidade à alteridade.

Assim, o que apresentamos foi como a relação intersubjetiva se orienta e se movimenta denunciando os conflitos que promovem diante dessa situação a constituição de uma experiência de privação da alteridade. Destarte, essa relação de dominação que se dá no

encontro entre o Eu e o Outro, para Lévinas (2011), muitas vezes aparece suavizada em seu choque pelos conceitos, esse elemento supostamente neutro que concretiza adequação entre pensamento e pensado. São os conceitos que garantem a generalidade que compõe ontologicamente os limites da mundanidade, explicando o mundo e permitindo sua repetição espontânea.

Chegamos aqui à parte gráfica representada entre as duas circunferências concêntricas e, antes propriamente de analisarmos os elementos que permitem a relação entre as duas como representados no desenho, gostaríamos de discutir um pouco a própria constituição desses círculos que partilham um mesmo centro. A relação concêntrica para nós aqui representa a permanência e manutenção do vínculo entre centro e periferia que estrutura o nosso *Sistema-Mundo* atual, em que o fato de serem concêntricas é representativo de que as posições nesta condição sistêmica são distintas, todavia, encontram-se e partilham de um mesmo projeto existencial, de um fim comum, ainda que suas funções e do que se ocupam na estabilidade dessa configuração sejam diversas.

A ideia de uma circunferência aqui é um importante denotador gráfico por poder representar um centro que tem como efeito tornar-se uma referência sem oposição aparente. A centralidade é um eixo que se anuncia como originário, neutro, de onde tudo parte e ao mesmo tempo para onde tudo converge, todos os raios em uma circunferência independente de sua angulação demarcam o vínculo centro e margem. Não queremos com isso dizer e nem é nossa pretensão analisar, ou mesmo cair em anacronismos que fizessem levar a crer que a relação centro e periferia se construiu sempre pelas mesmas categorias conceituais, ou até mesmo que a Europa foi sempre o centro do *Sistema-Mundo*, muito embora, pela maneira como esses conteúdos habitam nossas recordações, isto parece se apresentar de forma sugestiva.

Entretanto, importante destacar antes propriamente de trabalharmos com o expresso em nossa representação gráfica que são os elementos conceituais que irão em conjunto deliberar – sobretudo na história da filosofia europeia – definir, posicionar e apresentar as fronteiras de uma mundanidade.

A ontologia europeia, que em suas esquematizações conceituais fez coincidir uma forma de vida como se esta fosse a existência em sua plenitude, qualifica e circunscreve a si como a referência própria do que significa ser e existir, estando, portanto, em um círculo menor no sentido de restrito. O círculo maior é a representação de tudo aquilo que não tem qualidades, ou daquilo que foi qualificado de maneira insuficiente para ser, estando a serviço dos que são para que estes se mantenham sendo, ou em processo de ser. Tudo aquilo que é posicionado como condição para ser e ocupar um lugar significativo estará circunscrito à circunferência

menor em uma lógica de Identidade com a existência europeia, tudo o que se apresenta como diferença é sempre tomado como diferença relativa a esta identidade e desqualificado, ocupando um lugar de menor prestígio e relevância no mundo social.

Os quadros à direita, vinculados a setas que respectivamente os conectam às circunferências menor e maior, apresentam alguns designadores que foram posicionados nestes espaços, tendo se constituído um habitat, o qual apresenta uma conexão entre as categorias de um mesmo grupo e em oposição as do outro. Esta relação entre centro e periferia começa a se delinear desta forma em um processo de gestação, que veremos mais detalhadamente adiante, podendo ser retomado pelos estudos de gênese do capitalismo, ou estudos de transição entre o capitalismo e o feudalismo – como aponta Federici (2017) – e pelo processo de colonização no qual podemos demarcar o ano de 1492 como bastante significativo a partir das considerações de Dussel (1993).

No modelo apresentado por nós, os conceitos que possibilitam a relação entre centro e periferia são destacadamente: *O Risco*, *O Controle* e a *Performance*. No entanto, é necessário destacar as transformações vividas pela experiência dos sujeitos sociais na atualidade que fazem com que o contemporâneo se apresente como interesse de investigação. Silva (2017), em sua análise da contemporaneidade, encontra uma agenda comum da qual comungam autores como Zygmunt Bauman, Alain Tourraine, Frederic Jameson, Anthony Giddens, François Lyotard, dentre outros. Essa agenda comum diz respeito à transformação das experiências vividas de tempo e espaço e sobre essa transformação tece uma compreensão situada em cima de três pilares: a mudança das *Metanarrativas* para *Performance*; a mudança da *Disciplina* para o *Controle*; a mudança do *Infortúnio* para o *Risco*.

Retomamos o trabalho de Silva (2017) para destacar que a *Modernidade* apresenta transformações conceituais ao longo de sua história embora mantenha raízes profundas e que

contemporaneamente são o *Risco*,²⁵ o *Controle*,²⁶ e a *Performance*²⁷ os operadores e delineadores da relação entre centro e periferia. Contudo, como já esperamos ter demonstrado, tais elementos não são simplesmente conceitos aos quais se pode atribuir uma neutralidade, ao contrário, são constituídos a partir de um processo fundamentado em um modo de pensar específico refratário a um modo de entendimento de mundo singular que dele é tributário. Em sua aparição como central, como originário e como neutro é que se invisibiliza seu posicionamento como se ocupassem o próprio lugar do natural e em sua naturalidade espontaneamente, sub-repticiamente, aliena a multiplicidade, como se toda diferença fosse uma variação disto mesmo que é o original e o natural.

Em nosso modelo temos, então, que a *Performance* ocupa o lugar da existência eurocentrada, da referência em que é reconhecida e qualificada como um estado maior e mais potente da vida, com maior capacidade de atuação, mobilização, transformação e realização. No círculo mais amplo foi posicionado o *Risco*, pois a existência eurocentrada é a referência e tudo que não é idêntico a ela é tomado como “menor”, como impotente, pouco potente, como estando em *Risco* de realização. O *Controle* não significa um tipo de controle específico e sim uma operação – que só é possível a partir da percepção, do processo dependente de uma

²⁵ A ideia de Risco que utilizamos aqui traz as compreensões de Giddens (1991; 2007; 2012) e de Beck (2011; 2012). A mudança do entendimento da noção que deixa de ser uma referência espacial e passar a ser uma referência ao tempo, sobretudo após as grandes navegações, parecem ser sugestivas de que essa mudança pode ter algum vínculo com as experiências de colonização. Outro aspecto fundamental em nosso entendimento de Risco diz respeito à experiência de *Desençaixe*, a qual diz respeito à maneira como se relacionam tempo e espaço na *Modernidade*, em que há uma liberação do tempo que antes se encontrava subordinado ao espaço. A liberação do tempo das amarras do espaço desbloqueia as possibilidades de reconstrução do presente em virtude do futuro. O Risco é um conceito de uma sociedade que se acostumou a colonizar o futuro. Como disse Silva (2017), “o Risco põe em dúvida limites, estruturas e práticas, sendo distribuído de forma ampla para além das delimitações de uma localidade específica. A racionalidade participa desse processo conectando eventos ausentes de um determinado lugar e a um determinado tempo. Dessa forma, por uma racionalidade, é possível conectar eventos e ultrapassar os limites da Presença, apontando, por exemplo, relações entre uma negligência familiar (lugar de ocorrência) ocorrida na infância (tempo de ocorrência) e o desenvolvimento de um quadro ou transtorno psicológico (lugar de ocorrência) na vida adulta (tempo de ocorrência)”.

²⁶ A ideia de Controle segue os entendimentos de Deleuze em sua descrição sobre as Sociedades de Controle no livro “Conversações” (1992). Para ele, o controle é um dispositivo diferente do disciplinar pois as modulações são contínuas. Essas modulações contínuas são produtos da rivalidade e concorrência que agora são constituintes das rotinas institucionais. Em uma sociedade de controle nunca se finaliza nada e o controle se exerce ao ar livre, pois as próprias instituições são agora sistemas-abertos em que o processo de avaliação e reforma é constante e não finaliza na transformação de um estágio a outro.

²⁷ Nosso entendimento de Performance acompanha o de Lyotard (2009) em sua obra “A condição pós-moderna”. A falência das metanarrativas e o recrudescimento de certo princípio de deslegitimação fizeram com que a sociedade contemporânea buscasse outras bases de confiança. Esse princípio posicionado como correlato empírico foram os estados de potência, a vida está cada vez mais relacionada a estados de potência – o que se pode realizar e o que não se consegue realizar. O jogo de pertinência envolvido nos processos de confiança não diz mais respeito ao justo ou ao verdadeiro, deslocando-se para o eficiente. A própria noção de justiça e de verdade foi subordinada à otimização das performances: uma coisa é tão boa quanto maior o seu grau de êxito e sucesso.

construção cognitiva que possibilita a relação entre centro e periferia – que se constitui como uma tática, uma estratégia, uma intervenção que incide sobre os elementos em risco, os elementos periféricos, despotencializados, conduzindo-os a estados de maior potência, de maior performance.

Dizendo de outra forma, as operações de controle se dão a partir da localização e identificação dos riscos que se fazem pela percepção da distância entre identidade e diferença que, neste caso, constitui-se da identidade europeia e daquilo que se difere dela, mitigando ou aproximando a distância entre a referência europeia de vida e outras formas de vida. Este processo de recuperação das distâncias, a partir da referência construída, é interpretado como processos dispensados para a segurança diante de perigos a não realização, ou seja, são encarados como processos de incremento de performance.

Este esquema pode parecer demasiado abstrato para o leitor, no entanto, ele pode ser visualizado concretamente nas cenas do cotidiano através da ação das Políticas Públicas sobre o grupo familiar e no próprio funcionamento sistêmico da família em que se dão os encontros face-a-face. Dentre esses encontros, destacamos: o encontro homem-mulher; o encontro pais-filhos; e o encontro entre irmãos, irmão-irmão. No seio da família se colocam e podem ser observados, portanto, todos os eixos de controle presentes em uma Matriz Colonial do Poder.

Esses eixos de controle podem ser percebidos através da própria estrutura familiar que não diz respeito à sua configuração, mas, sim, aos seus padrões de funcionamento (WAGNER et al., 2011). Assim, a família participa do eixo de Controle da Economia pela divisão do trabalho e pelo entendimento do funcionamento da família muitas vezes como unidade econômica; participam do eixo do Controle da Autoridade na estruturação das regras familiares que definem as relações de autoridade e subordinação; participam do eixo de Controle do Gênero e da Sexualidade na constituição de regras que constituem os papéis sociais e expectativas familiares conforme o gênero e os comportamentos correspondentes a cada gênero; participam do eixo Controle do Conhecimento e da Subjetividade a partir da lógica que posiciona quem deve ter o conhecimento, que conhecimento é válido e a identificação entre o domínio do conhecimento e a posição enquanto sujeito, uma vez que o conhecimento autoriza e justifica a intervenção.

As políticas públicas com centralidade na família – o PAIF, para ser mais preciso – são encaradas por nós como produtos derivados desses eixos de controle, como sendo uma das expressões de um dispositivo de aceleração. Dispositivo de aceleração pois trata-se de uma espécie de mecanismo que incide sobre uma problemática do nosso mundo que se instala em

uma conjuntura mais ampliada emergida do problema do atraso objetivando se estruturar como um dos pilares necessários à sua superação. As práticas desenvolvidas pelas Políticas Públicas destinam-se à família almejando modernizá-las. Isto só é possível a partir do desenvolvimento de alguns níveis de objetivação da realidade em que exista uma referência diante da qual se possa, por um processo cognitivo, operar a identificação em relação à referência dos desvios e acidentes que sejam considerados como perigosos ou arriscados para que, diante deles, justifiquem-se as próprias intervenções que irão tratar de corrigir essas distâncias.

Neste caso, temos Políticas Públicas formuladas e estruturadas sob uma lógica epistemológica específica que produz regimes de visibilidades e invisibilidade, que atribui diante de suas referências conceituais o que é compatível com as possibilidades de vida e que formas estão em perigo. Elas, portanto, agem não só de modo denotativo, mas, em algum sentido, propõem uma prescrição da realidade que efetiva uma ação pedagógica para o conjunto familiar produzindo efeitos sobre a economia familiar, autoridade familiar, relações de gênero e sexualidade na família e nas relações de conhecimento e subjetividade.

O processo de modernização das sociedades, o qual está sustentado nos princípios epistemológicos modernos eurocêntricos e no desenvolvimento do capitalismo, trazem dois efeitos que podem ser considerados como consequência. O primeiro diz respeito às transformações dos fins do trabalho e o segundo aos processos de especialização envolvidos nele, em que há uma participação decisiva das transformações técnicas e tecnológicas mediadas pelo conhecimento científico. As modificações de qualidade e de grau que envolvidos no exercício da dimensão do trabalho estão diretamente conectadas a processos de especialização das instituições e dos indivíduos de maneira a impulsionar processos de transformação das relações de solidariedade social, como nos disse Souza (2000).

O desencadeamento dos processos acima produziu uma outra relação entre os agentes sociais e a necessidade de haver um redesenho de um pacto em que, diante das novas situações apresentadas pela continuidade do projeto civilizatório em questão, as dimensões do público e do privado fossem reconfiguradas de maneira que assuntos antes restritos à vida privada fossem trazidos à cena pública. Assim, os resultados da modernização afetaram de maneira profunda a forma de organização das famílias do Estado e suas respectivas interações.

Na análise do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada – IPEA destaca-se como justificativa e necessidade para o desenvolvimento de políticas sociais a constatação de que, apesar dos altos índices de trabalho infantil e de trabalho por idosos, grandes camadas da

população latino-americana não são capazes de promover seu bem-estar²⁸ por meio de atividades econômicas (SOUZA, 2000). Nesse sentido, diante da incapacidade de um contingente populacional muito grande ser inserido espontaneamente na lógica de uma economia de mercado, observa-se a construção de uma aliança entre Estado e Família como as instituições capazes de organizar um sistema de solidariedade ainda que mínimo que permita a interação dos sujeitos excluídos dando alguma possibilidade de participação destes na lógica social.

O próprio sistema capitalista não pode prescindir de processos normativos de socialização e, assim, também se organiza de maneira a se apoiar em instituições que ocupam os lugares que respondem à incapacidade do mercado de atender as relações de troca mercantil, das relações de troca e venda. As limitações que a organização do mercado impõe às possibilidades de trabalhar e as restrições relacionadas à propriedade privada trazem como necessidade o desenvolvimento de mecanismos que operem diretamente sobre a divisão do trabalho, a distribuição dos recursos para atuação social, passando a ser coordenadas pela família em parceria com o Estado através das políticas sociais (SOUZA, 2000).

Ficam sob responsabilidade do Estado e da Família todo um trabalho e esforço empreendido no compromisso de investir, cuidar e gerir os comportamentos da sociedade e da família que o mercado produziu como decorrência de seus processos organizacionais; não se interessou porque não conseguiu convertê-los em uma mercadoria; ou desresponsabilizou-se por avaliar que o processo não seria vantajoso do ponto de vista monetário.

Compete a essa parceria o trabalho de educação moral necessário à aprendizagem de uma relação produtiva dentro dos ditames de uma economia de mercado em detrimento das demais, de uma relação de conhecimento sustentada em uma *episteme* europeia e operada através de suas técnicas derivadas em relação às demais. Além disso, no seio familiar constitui-se um espaço de afetividade e emocionalidade que, além de ser o meio através do qual se operam essas relações pedagógicas, encarnam também o espaço de um tipo de ação que, em tese, não se insere nas lógicas de mercado por não se transformar em mercadoria ao mesmo tempo em que ocupa o espaço de dedicação capaz de espalhar os valores necessários à internalização da lógica de uma economia de mercado para que estes possam participar das atividades de produção e consumo.

²⁸ A ideia de bem-estar aqui apresentada segue o entendimento de que no *Sistema-Mundo* atual o meio hegemônico de acesso aos bens que possam, através de seu usufruto, trazerem bem-estar se fazem através do dinheiro, sendo possível um cálculo econômico-monetário acerca do nível de bem-estar a partir de uma importância financeira equivalente a níveis de consumo. A qualidade de vida passa a ser mensurável à quantidade de mercadorias que se pode adquirir.

Assim, a Família e o Estado aparecem como contrabalanços necessários à ordem de mercado, mas também como os elementos que a sustentam. Uma sociedade que se estrutura pelo mercado não funcionaria sem um sistema familiar e legal, o qual é constituído pelo Estado. A normatização da vida e dos indivíduos a partir dos direitos e expectativas sociais convertidas em deveres se costumam tanto através da concessão de benefícios por parte do Estado como também de expectativas sobre a Família de que esta venha a coordenar o bem-estar promovido por esses auxílios. Desta forma, as regras familiares posicionarão recursos para seus membros (SOUZA, 2000).

Esta aliança aparece em nosso entendimento como um efeito dos processos de Modernização que instituem uma ordem descritiva e prescritiva da realidade, afirma e constitui o que ela é ao mesmo tempo em que a tensionam em direção ao que ela deve, ou deveria ser. O mundo familiar, em suas regras e estruturações, não é autônomo e independente destas relações sociais mais amplas. O desenvolvimento do estreitamento da relação entre Estado e Família passa a não considerar a economia de mercado como uma variável desta equação; ela é tomada como uma constante diante das quais Estado e Família são os elementos a serem adicionados, subtraídos, multiplicados, ou divididos entre si, são os instrumentos de estabilização desta equação promovendo o equilíbrio deste tipo de sociedade em virtude do projeto civilizatório do qual faz parte. A Família e o Estado estão em função de uma sociedade compromissada com a econômica de mercado – Ex: $F(F.E) = EM$. Esta equação é uma tentativa de representar de forma simples a ideia de que Família e Estado em suas relações e variantes estão em função da economia de mercado.

No trabalho de Souza (2000), vemos que dois enfoques são utilizados para compreender as políticas públicas sobre as famílias na América Latina. O primeiro busca verificar em que medida a regulação da sociedade promovida pelo Estado afeta as organizações familiares; e o segundo como a forma que se estruturam as famílias sustentam o funcionamento das políticas sociais. O autor propõe que os dois enfoques sejam reunidos em uma combinação, mostrando a relação e dependência mútua dos padrões de um Estado em sua formalização de políticas públicas e organizações familiares.

Na estabilização da economia de mercado, ou em sua centralização, passa a não se considerar seus impactos sobre a própria realidade social e a deslocarem os elementos analíticos para as dimensões do Estado e da Família de maneira que essas análises justifiquem processos de intervenção sobre a atuação do Estado ou organização da Família. Desta forma, na análise de Souza (2000) observamos como determinados tipos de família são interpretadas como

apresentando um maior grau de fragilidade e necessitando de maior atenção, de atenção especial.

Duas dimensões em nosso entendimento parecem se destacar na análise acima: o conhecimento dos arranjos familiares e o conhecimento das relações/comportamentos entre os membros das famílias. A configuração familiar e sua estrutura são os pilares fundamentais sob os quais se analisam riscos potenciais e diante dos quais são construídas as estratégias de controle que visam conduzir ou minimizar essas famílias à exposição de riscos potenciais que podem estar submetidas.

Para Souza (2000), a análise das famílias pode servir para a identificação de que famílias devem ser foco das políticas sociais, como que tipo de relações existem entre os membros de uma família que venham a implicar externalidades positivas ou negativas. Algumas novas formas de organização familiar vão sendo consideradas menos capazes de atuar nas lacunas do Estado e há consequências da modificação das relações de mercado e de trabalho. Essas famílias vão sendo entendidas como mais vulneráveis à pobreza. Ao mesmo tempo, nesses tipos de estudo observa-se que o bem-estar dos indivíduos parece estar ligado à frequência de alguns tipos de arranjos familiares.

O que parece se colocar de forma clara para nós é o quanto tal crivo de inteligibilidade constrói uma leitura sobre a realidade em que alguns arranjos familiares não tem as qualidades necessárias para acompanhar e integrar-se aos movimentos da sociedade contemporânea. Assim, é preciso requalificar essas famílias desqualificadas, trazê-las de sua anacronia a uma sincronia, de seu descompasso a um compasso que as coloquem em condição atualizada com o mundo.

As famílias na América Latina passam a ter, dentro desta lógica, um espaço ainda mais destacado. Por um lado, é uma das instituições fundamentais, que deve ser adaptada, modificada e transformada de maneira a construir a base de solidariedade social que mantenha o funcionamento da sociedade; por outro, devido à sua posição no *Sistema-Mundo*, é também a família que sofre e absorve grande parte dos efeitos de um processo civilizatório sustentado na economia de mercado.

Assim, o Estado assume funções de regulação pelo incentivo a determinadas práticas que se fazem pela implementação de alguns serviços sociais que atuam sobre múltiplos domínios, desde planos habitacionais a auxílios pecuniários (SOUZA, 2000). Além disso,

acrescentaríamos o conjunto de condicionalidades²⁹ que são associadas a essas ações sociais como contrapartida dos sujeitos em relação às intervenções do Estado que passam a ter influência direta sobre os arranjos e formas de interação familiar.

Os debates sobre saúde reprodutiva são bastante elucidativos dessa estreita interação entre Estado e Família. Através de uma espécie de cálculo, pode se chegar à conclusão de que o nível de fecundidade desejado pelas famílias em geral seja não coincidente com aquilo que é considerado economicamente ótimo. Assim, considerando os aspectos econômicos, políticas sociais se estruturam e organizam-se de maneira a incentivar ou desestimular o crescimento populacional (SOUZA, 2000).

Podemos pensar em duas situações em que políticas relacionadas à saúde reprodutiva se apresentam como soluções para os problemas sociais a partir de favorecimentos ou desfavorecimentos das taxas de natalidade. No primeiro, é possível se imaginar recorrer ao incentivo da natalidade nas famílias pela necessidade de substituir, compensar ou dar conta da manutenção ou do incremento de um processo de produção em que se precisem de sujeitos para realizá-lo. No segundo caso, podemos imaginar uma situação na qual se faz uma avaliação de que há um excesso de pessoas, de sujeitos para dividir a riqueza existente, sendo necessário, através dessa avaliação, a redução do número de indivíduos para que a riqueza seja capaz de prover adequadamente o número de pessoas, a população em questão.

O exercício e as proposições de ações sobre a forma de vida das pessoas que nos permitem entender o posicionamento do Estado em relação às famílias parecem já dizer respeito a um tipo de resposta, ou essas intervenções são elas mesmas um produto daquilo que se dá nesta relação. Ela seria um tipo de gestão entre riqueza e indivíduos que dá forma às próprias relações de sociabilidade que compõem este horizonte de mundo e no qual a família passa a ser peça-chave.

No entanto, é preciso aqui retomar a própria ideia de sociabilidade, a partir da qual podemos ver em uma mesma palavra a relação entre dois radiciais: um relacionado à ideia de social e outro à noção de habilidade, e, a partir daí, reconhecer que a condição de uma sociabilidade específica diz respeito a um tipo de saber que possibilita a convivência e a reunião ao redor de um tipo de objetivo ou projeto, possibilitando o que chamamos de social.

Isto que chamamos de sociabilidade e que responde às possibilidades de ação dentro de um horizonte e, portanto, de uma temporalidade histórica, diz respeito às interações entre

²⁹ Abordaremos o tema das condicionalidades especificamente dentro do Sistema Único de Assistência Social – SUAS, no capítulo 9 deste trabalho.

sujeitos estruturadas a partir de uma centralidade comum em que um saber circunscreve as possibilidades de mundo – descreve a realidade e suas possibilidades – e, por isso mesmo, atua prescrevendo, ditando, as possibilidades de usufruto de certa liberdade, uma vez que essa liberdade é experimentada dentre as possibilidades apresentadas neste mesmo mundo. Contudo, essas ações não podem se direcionar ao núcleo da qual emanam, pois todo movimento possível é um movimento em referência a isso que foi posicionado enquanto centro, que, como uma instância contra-inventada,³⁰ aparece como a própria natureza da sociedade, portanto, como algo não fabricado e, conseqüentemente, não passível de alterações, modificações ou transformações.

Assim, neste caso, apontamos para um tipo de sociabilidade na qual o saber que permite a relação entre os indivíduos abre-se em um horizonte de interpretação em que suas próprias relações já se inserem na referência disto que tomam como natural e, portanto, a partir do qual as relações se estabelecem de forma espontânea. Desta forma, todo empenho, esforço e usufruto da liberdade possível é dirigido em ações sobre o mundo de maneira a já considerar que, a partir desse núcleo indiscutível, não transformável, devem conduzir outras nuances da realidade que podem, portanto, serem movidas, deslocadas e reposicionadas de maneira a realizar esse núcleo.

Nesse sentido é que a própria equação entre riqueza e população aparece, é interpretada e a ela são propostas soluções a partir de um saber científico, o qual nós vamos chamar de ciência econômica. É assim também que Estado e Família passam a ganhar espaço e destaque sendo peças-chave na realização desse projeto de sociedade. Como exemplo, podemos ver que economistas abordam o nível de bem-estar familiar através de um cálculo sobre o custo *per capita* assinalando que este mesmo bem-estar diminuiria à medida em que o grupo familiar se estenda pelo aumento do número de membros (SOUZA, 2000). Assim, os arranjos familiares nesta lógica vão sendo distribuídos em uma espécie de escala de probabilidade de bem-estar a depender do tamanho da família, do gênero de seus membros, da faixa-etária, do território onde vivem, do nível de educação média de seus membros, do acesso e do número de membros participando do mercado de trabalho.

Os dados da Comissão Econômica para América Latina e Caribe – CEPAL – situam concretamente os achados acima, considerando as famílias extensas e as famílias urbanas chefiadas por mulheres, sejam elas monoparentais ou unipessoais, compostas por uma faixa

³⁰ Utilizamos a noção de “contra-inventando” na acepção e compreensão que Eduardo Viveiros de Castro faz dela em sua obra “Metafísicas Canibais” (2018).

etária jovem ou idosa, como as mais expostas ao risco de seu bem-estar. As informações da CEPAL apontam também para a diferença entre as qualidades dos empregos assumidos por mulheres e jovens, os quais são em geral inferiores ao dos homens adultos comparativamente. Outros achados importantes são que as famílias com uma média educacional da parentalidade menor que nove anos e com filhos menores de dezoito anos também se enquadram em um perfil elevado de riscos ao bem-estar (SOUZA, 2000).

Analisando a situação acima se faz importante destacar, a partir de contribuições de Foucault (2004), que esta arte de governar³¹ sustenta-se em uma relação saber-poder em que, além da capacidade de reconhecer uma situação, ao mesmo tempo também estão em exercício autorizações e possibilidades tecnológicas de intervenção sobre os objetos desse saber, tanto quanto seja pertinente. Para ele, foram as noções estatísticas relacionadas ao aparecimento do cálculo probabilístico que serviram de ferramenta à ciência econômica na identificação e percepção de fenômenos de ordem populacional a partir de sua inscrição em uma época e região. Diante desse saber foi possível produzir um entendimento sobre fenômenos considerados supostamente naturais às populações (mortalidade, natalidade, taxas de adoecimento etc.).

Em decorrência disso é que pode ser vista a operação de análise de riscos, pois o cálculo probabilístico enquanto instrumento possibilita um olhar de profundidade sobre o que antes era uma continuidade ou uma unidade mais ou menos coesa. Os riscos são reconhecidos agora como pertinentes a nichos, a segmentos que devem ser administrados. Essa administração dos riscos, essa intervenção sobre os riscos de uma população se dá por um tipo de técnica que Foucault (2008b) chamou de *Normalização*.³²

³¹ Michel Foucault, no curso “Segurança, Território e População” (2008b), faz uma análise a respeito dos problemas de governo e daquilo que chamou de arte de governar, apresentando os modos, objetos e efeitos dessas ações de governo, governamentos. Produz compreensões a respeito da análise do governo da pólis, do pastorado judeu e cristão, da soberania e dos Estados modernos. Interessa-nos, sobretudo, a arte de governo presente nos Estados modernos devido ao deslocamento que se faz do interesse sobre o território para o interesse sobre a população, demarcando também um desdobramento importante no controle dos corpos que diz respeito às distinções entre mecanismos disciplinares e de segurança.

³² No curso “Segurança, Território e População” (2008b), o pensador Michel Foucault apresenta a diferença entre duas formas de atuação sobre os corpos: Normaçoão e Normalização. Para ele, a Normaçoão está diretamente relacionada ao mecanismo disciplinar em que há uma decomposição de elementos, identificação e modificação para a conformação com o objetivo determinado. A Normaçoão apresenta uma norma e, diante dela, mapeia quem está dentro e quem está fora, mas a proposição da norma é anterior à própria compreensão de normalidade. Nos mecanismos de segurança, ao contrário da disciplina, o normal se apresenta antes da norma, há uma identificação a partir dos fenômenos da população do que seria natural a essa população e como cada segmento dela vai desenhando outras curvas de normalidade que comparativamente entre si apresentarão distribuições mais favoráveis e menos favoráveis. A normalização se constitui, portanto, dos próprios acontecimentos de uma população em que as taxas menos favoráveis serão feitas funcionar em referência àquela que se constituiu como

A *Normalização* consiste em observar uma população diante das condições em que se encontra compreendendo os fenômenos ali presentes como naturais, tecendo uma diferenciação e segmentação que constróem diferentes curvas de normalidade a depender da característica da população observada. A *Normalização* operacionalizará uma relação entre as discontinuidades desse feixe de curvas normais de maneira a tentar aproximá-las daquela que se apresentou como mais favorável.

O que nos interessa destacar no processo de *Normalização* é sua forma particular de ordenar e articular riscos e possíveis intervenções. A *Normalização* o faz sustentando-se em certa base empírica, constata que qualidades de fenômenos aparecem, como ocorrem e de que maneira afetam os diferentes segmentos dessa população. Isto é importante pois a ideia de norma constituída em base empírica sustenta uma aura de naturalidade por ter sido encontrada em uma espécie de organização espontânea dos modos como se apresentam uma população em específico. Esta aura de naturalidade constitui uma relação de consciência em que, por ser ela mesma o natural, ocupa uma posição daquilo que deveria ser e diante do qual toda diferença será interpretada como desvios passíveis de correção. Assim, há uma performance diante dos eventos da vida experimentados por uma população que empiricamente é constatada como mais favorável que as demais, servindo de modelo que instituirá práticas de controle visando uma relação com esta manifestação de performance tomada como achado de uma referência naturalmente mais vantajosa.

Sobrepõe-se em certa medida, nessa tecnologia de poder, o achado empírico, o natural e o real que atua reproduzindo formas de vida específicas e deixando que se tornem inviáveis outras tantas possibilidades. O achado empírico colocado na ordem do natural, do verdadeiro, torna-se o núcleo duro e encerrado, o qual não está sujeito a contestações e questionamentos. Uma vez que é posto como uma dimensão não fabricada, não se trata de um feito e, por isso, esta racionalidade não se abre à possibilidade de que seja desfeito. O caráter ficcional do atual do qual responde a história de construção do hoje é expulso, fazendo com que aquilo que aparece seja confundido com o que é. Isto permite o aparecimento de respostas funcionais sempre como as únicas razoáveis em detrimento do apagamento de possibilidades históricas.

Dito isto, não é que a relação entre Estado e Família se constitua de uma intervenção estatal que definirá uma norma para a família, mas que, diante da conjuntura em que se

mais favorável; é esta que servirá como norma pois é no interior das diferentes normalidades que se encontra a norma.

apresentam as famílias, alguns arranjos apresentaram-se mais favoráveis que outros para enfrentar os fenômenos decorrentes da existência. Em relação a esses fenômenos é que se apresenta uma performance familiar a qual constituiu-se como referência para a construção de intervenções sobre as múltiplas formas familiares.

Interessante considerar como as pesquisas estatísticas feitas pelo IPEA e os dados da CEPAL traduzem justamente como modelos familiares podem se apresentar com mais riscos que os outros e que estes modelos sejam justamente aqueles que divergem do acordo nuclear urbano apontado por vários estudiosos do campo da família (SIERRA, 2011; BELTRÃO, 1973; SINGLY, 2007), como o que obteve mais êxito na adaptação às grandes mudanças ocorridas pelos processos de industrialização e urbanização que também são representativos dos processos de modernização na reorganização do tempo da produção e do espaço para a produção.

Em especial na América-Latina também se faz necessário trazer em destaque como a própria imagem construída por signos de sucesso, desenvolvimento e erradicação de questões de ordem social apoiam a ideia de que o modelo de vida europeu, incluindo o familiar, seja a referência de performance no enfrentamento de nossas questões. O achado empírico do modelo mais funcional de família para lidar com os tempos atuais marca os espaços dos riscos e da qualidade de intervenções.

Essas intervenções são práticas de controle que diretamente não obrigam, mas emergem como as soluções possíveis de enfrentamento aos obstáculos vividos pelos grupos familiares diversos que terão como referência uma performance encarnada por um tipo específico de arranjo familiar. Este tipo de arranjo familiar é que, justamente no exercício da realização de sua adaptação e enfrentamento às situacionalidades deste mundo, é identificado como a comprovação empírica da solução dos problemas que se apresentam a outros modelos familiares interpretados como alternativos.

Ao contrário do que os leitores mais desatentos possam pensar, não se trata de propor uma crítica simplista à solidariedade constituída na relação entre Estado e Família. O que pretendemos destacar é como a estabilização de alguns elementos fundamentais da constituição dos processos de sociabilidade contemporânea – dentre eles, o capitalismo e o saber que o acompanha – produzirão um crivo hermenêutico específico. Este crivo posicionará as questões sociais, sejam elas de que ordem forem, como a pobreza, o trabalho infantil, a migração, o abandono escolar, o tráfico de drogas e a violência, como processos que demonstram incapacidade, fracassos individualizados e restritivos ou de debilidade moral,

encobrendo que possam ser pensados como processos que competem aos efeitos de um tipo de organização social.

Processos como o de criminalização ou responsabilização da pobreza e teses como a de desestruturação familiar são recrudescidas, aumentando a pressão sobre os grupos familiares na apresentação de uma proposta de solidariedade que não se afirma em qualquer tipo de auxílio, ou em uma construção de ajuda que viesse a afirmar, reconhecer e viabilizar uma forma divergente de modelo familiar. O laço de solidariedade proposto é o de dar possibilidades para que este arranjo se torne mais funcional ao assumir práticas parecidas com aquelas achadas como naturalmente mais adaptativas; soluções funcionais que naturalizaram a organização social e distribuíram riscos aos modelos familiares em que não se colocam perguntas a respeito se não seria a própria arquitetura social a qual não permitiria uma hospitalidade a esses arranjos distintos.

Em decorrência dessa maneira de estruturação social é que não nos parece estranho ou surpreendente que escutemos no cotidiano frases que relatam certos tipos de preocupação. A ideia de que haja uma figura paterna ou masculina nas famílias, ou que os responsáveis por chefiarem um grupo familiar tenham de se sacrificar muitas vezes desenvolvendo habilidades que o permitam trabalhar por dois, compensando a ausência de um membro no mercado de trabalho, ou mesmo a ideia de que em uma família monoparental os sujeitos apresentam as preocupações de desempenhar determinadas funções as quais são tradicionalmente atribuídas às figuras parentais, como se esta também precisasse desempenhar um duplo papel, Pai e Mãe, ao mesmo tempo.

Propomos, portanto, um deslocamento dos questionamentos. Que, em vez de identificar, por exemplo, que as famílias monoparentais chefiadas por mulheres³³ estão em risco, possa-se refletir sobre os próprios parâmetros sociais e sobretudo históricos que permitiram que um modelo familiar se apresente com uma melhor performance dentre outros. Diante disso é que almejamos poderem ser desbloqueados outros processos do imaginário, permitindo a construção de relações de ajuda sustentadas na experiência de hospitalidade e não

³³ Sobre as características da família na América-Latina observar o trabalho “A importância de se conhecer melhor as famílias para a elaboração de políticas sociais na América Latina”, de Souza (2000). Nele são apresentados como os modelos extensos, compostos e chefiados por mulheres são em geral os que assumem mais riscos. As menos vulneráveis são as sem filhos e chefiadas por homens. Há também como uma tendência demográfica a maior presença de domicílios unipessoais e de famílias chefiadas por mulheres, diminuição das famílias extensas, diminuição da mortalidade e da natalidade. Neste estudo também pode-se observar, a partir do tipo de racionalidade econômica, como vão sendo pensados filtros de bem-estar a partir das famílias. O aumento de famílias chefiadas por mulheres na América-Latina é descrito a partir de como esse tipo de família se caracteriza pela sobrecarga das mulheres ao assumirem diversas e múltiplas responsabilidades, estando sujeitas a muitas pressões que afetam negativamente todo o bem-estar familiar.

na conformação das diversidades possíveis de formas de vida. Talvez assim sejam criadas as fissuras necessárias à produção de um conjunto de ações que não inviabilizem outros modos familiares como possibilidades de vida. Seriam mesmo os modos de vida por si perigosos para si e para os outros? Ou alguns modos de vida estão em perigo diante dos horizontes que estabelecemos universalmente para o nosso mundo?

Destarte, a maneira como se posiciona a América-Latina em decorrência da condução desse processo hermenêutico diz respeito inclusive a sugerir que a demografia latino-americana permite a criação de determinadas estruturas familiares em desvantagem e de que essas sociedades, portanto, apresentam carências de forma que os sujeitos sejam considerados incapazes de responder à lógica do mercado. O mal-estar latino-americano seria desdobrado da sua incompetência em lidar com as lacunas do Estado e do Mercado, conforme a leitura de Souza (2000). Esse tipo de interpretação acaba repondo alguns outros elementos estruturantes da experiência colonial em que as questões de raça e de gênero emergem, embora equivocadamente, como, em alguma medida, as responsáveis pela fragilidade e insucesso da América-Latina.

No próximo capítulo analisaremos quais peças estiveram envolvidas na construção desse processo histórico auto-referencial eurocentrado. Esta espécie de arqueologia é importante por ser capaz de apresentar também como se construiu e se impôs uma mundanidade circunscrita pelos elementos de uma racionalidade com aparências de insuspeição. Apresenta-se aí, então, como apareceu aquilo que será tomado por essa era histórica como fundamento do real em seus desdobramentos político-econômicos, morais e sobre as questões do conhecimento.

6 UMA ANÁLISE DAS PEÇAS EUROPEIAS: O MUNDO COMO EGOLOGIA

Bebeágua, sacerdote dos sioux, sonhou que seres jamais vistos teciam uma enorme teia de aranha ao redor de sua aldeia. Despertou sabendo que assim seria, e disse aos seus: quando essa estranha raça termine sua teia de aranha, nos trancará em casas cinzentas e quadradas, sobre terra estéril, e nessas casas morreremos de fome (GALEANO, 2010, p. 72).

No capítulo anterior tratamos de compreender como se estruturou a relação entre centro e periferia no encontro Europa e América. O que traremos neste capítulo é uma análise mais focada nos aspectos europeus e de como estes desenvolveram uma racionalidade que lhe autorizou certa moralidade. Destacamos especialmente aqui a maneira pela qual desenvolveu-se o entendimento de que a própria realidade foi traduzida pela forma de pensar europeia e como isto construiu uma experiência de autocentramento e autorreferência como forma de estar no mundo.

Ao iniciar o encaixe das peças de um quebra-cabeças nunca temos exatamente certeza se aquilo que conectamos fará sentido no final, mostrando a congruência com a imagem que supostamente deveria ter. Entretanto, a experiência corriqueira nos mostra que, à medida em que juntamos uma peça à outra, embora sem muita preocupação a que parte da totalidade aquelas conexões representam, essas partes mesmas que parecem encaixar-se, conectar-se e relacionar-se, tornam-se a referência diante da qual toda uma figura se abrirá como experiência perceptiva.

Desta forma, esperamos que o nosso ponto de partida, ainda que de certa forma arbitrário, como na vivência da montagem de qualquer quebra-cabeças – e não poderia sê-lo de outra forma –, também possa, diante das articulações que se seguirão, apresentar ao final uma figura, configuração ou Gestalt coerente e coesa.

Ao escolhermos partir de uma experiência quase que imediata da maneira como nos relacionamos com o nosso mundo, ou pelo menos cotidiana, hodierna, corriqueira, comum, e saíssemos perguntando às pessoas a respeito de sua lida rotineira com este mundo, talvez encontrássemos alguns signos, como: risco, perigo, rapidez, desconfiança, ansiedade e muitos outros. O que precisamos, então, como ponto de partida é refletir sobre como, na relação das pessoas com este mundo, essas vivências cotidianas se apresentam possíveis. É inegável para a nossa experiência atual deixar de destacar os processos em torno de uma velocidade que se acredita como fenômeno ímpar na história do convívio humano. As coisas mudam e mudam constantemente, ou seja, se há algo de constante na experiência atual de lida com o mundo é a não permanência.

Se tomarmos a experiência da velocidade e retomarmos que a velocidade trata de uma grandeza relacional, perceberemos que seu estatuto de existência se dá em uma ação dentro de um campo em que interagem o tempo e o espaço. Desta forma, a experiência de velocidade, grosso modo, poderia ser traduzida analogamente como uma maneira existencial específica a partir de uma relação também específica entre as maneiras como variam espaço e tempo. Essas maneiras seriam, portanto, justamente o efeito de modificação ou transformação entre a maneira como um espaço se apresenta diante da passagem do tempo.

Assim, compreender a experiência da velocidade será possível entendendo a maneira como nossa ação, a partir deste e com este mundo, organiza e configura gestões do espaço e do tempo. Ao tomarmos Harvey (1993) e Foucault (2000b), veremos que eles dedicam a Baudelaire – poeta francês – certo destaque em suas análises da experiência e atitude moderna, talvez pelo reconhecimento de que a expressão da arte não guarda uma autonomia ao tempo histórico do qual é coetânea.

Os dois autores relatam, a partir da compreensão do poeta, que a *Modernidade* seria contraditória: ao mesmo tempo que transitória, é também eterna. Este contraditório aspecto da eternidade diante do fugidio e do contingente é percebido por Foucault (2000b) e Harvey (1993) como efeito de uma atitude do homem moderno, a partir da qual não se trata de aceitar ou reconhecer a continuidade da transitoriedade e sim da construção de uma espécie de heroificação de um presente que logo será passado.

Essa questão, que se coloca em torno da *Modernidade* diante de sua experimentação contraditória, encontrará melhor resposta nas ações filosófico-práticas dos pensadores iluministas. A transitoriedade como marca de época trazia consigo a dificuldade de um sentido de continuidade histórica, toda condição histórica precedente se coloca como um processo de rupturas internas permanentes e próprias. Como organizar um projeto de descobertas sobre um mundo em frequente mudança, e que, portanto, está em contínua desarticulação da experiência do ontem? Esta é a implicação modernista (HARVEY, 1993).

Pensar em um projeto de descobertas já denuncia, através do próprio significante “descobrir”, que era preciso lidar com esta ação de uma maneira diferente da que se estava habituado até então. Se há de se des-cobrir, é preciso uma atitude deliberada de retirar aquilo que cobria os entes do mundo e que se colocava como um certo intermediário em nossas relações com este mundo. Lembro-me, no momento em que escrevo isto, de um fragmento do amplamente conhecido livro “O pequeno príncipe”, de autoria de Saint-Exupéry (1943/2015), em que um desenho é mostrado para os adultos e todos o descrevem como sendo um chapéu.

Na experiência do príncipezinho aquilo se tratava de uma jiboia que havia engolido um elefante; a serpente encobriu o elefante como em uma espécie de véu ou manto.

Entretanto, como se poderia saber que por dentro da silhueta de algo que tinha a aparência de um chapéu estaria um elefante? Seria preciso que as pessoas que reconheceram o desenho como um chapéu tivessem suscitado de sua experiência, desconfiado daquilo que aparecia e, assim, diante dessa nova atitude, cercassem-se das ações necessárias à confirmação ou negação dessa experiência perceptiva.

Podemos dizer que uma das marcas mais decisivas na gestão desta posição a que chamamos de *Modernidade* se deu pelo desenvolvimento de discursos de suspeita sobre a realidade. Figueiredo (2008) aponta a Doutrina dos Ídolos, de Francis Bacon, e a dúvida metódica, de René Descartes, como exemplos importantes e destacados neste processo da construção de uma atitude de suspeita sobre o mundo. Arendt (2017) e Châtelet (1994) também dão destaque a René Descartes, demonstrando sua influência sobre o desenvolvimento da atitude moderna, embora não se possa deixar de destacar a importância de Immanuel Kant, reconhecido como peça-chave por Foucault (2000a; 2000b) e também por Châtelet (1994).

Descartes e Bacon assumem uma posição sobre o mundo semelhante. Para Figueiredo (2008), é Francis Bacon quem concretiza a ideia de que o homem é o senhor de direito da natureza, enquanto Châtelet (1994) reconhece em Descartes a posição do homem enquanto o senhor e o possuidor da natureza. Não nos interessa aqui discutir a paternidade a respeito dessa nova postura inaugural da *Modernidade*, mas destacar a mudança de um aspecto tradicional na relação homem-mundo para a atitude moderna.

Embora estejamos abordando dois pensadores de matrizes epistemológicas distintas – destacadamente Bacon, por uma relação mais empírica com o mundo, e Descartes, por um entendimento mais racionalista –, o que se pretende apresentar como possibilidade é que a racionalidade que se constitui na *Modernidade* é absolutamente distinta da do período que podemos chamar pré-moderno.

Lévinas (2009) explica que a modificação dos processos de conhecer passa por uma transição da metafísica para a ontologia, e esta passagem diz respeito ao entendimento de que conhecer, ou o conhecimento, é uma ação de fato e não uma noção apenas teórica. O conhecimento seria propriamente conhecimento a partir do momento em que se possa manuseá-lo, usá-lo, agir sobre ele e com ele. Não se trata mais de saber conceitualmente, descritivamente, mas de operar o conceito no mundo, de usar a descrição no mundo, não sobre como conceitualmente se anda de bicicleta, mas de efetivamente andar na bicicleta.

A marca da modificação, diria Figueiredo (2008), dá-se de uma razão contemplativa, seja ela empírica ou racionalista, voltada para a verdade com uma característica receptiva, para uma razão que se compõe de uma ação instrumental sobre o mundo. Este processo culmina na posição central da dúvida, ou da suspeita, para com o processo de conhecimento e na perda da importância da fidelidade entre a racionalidade empirista e racionalista, pois a dúvida posta como sistema de ação promove a perda da auto-evidência em que se apostava no “olhar bem” do olho (empiristas), ou da mente (racionalistas), para receber a verdade e a realidade.

A invenção do telescópio transformou a percepção do homem sobre o mundo, isto quer dizer que a mudança do entendimento ou do acesso ao homem sobre o mundo e o universo não foi dada pela experiência sensível do olho desnudo, nem através do olho da razão metaforicamente entendido como o refino da razão. A mudança da concepção física da realidade se deu pela ativa interferência do homem na fabricação de um objeto (ARENDDT, 2017).

Aquilo que aparece e aquilo que é ganham estatutos diferentes (ARENDDT, 2017), aparência e realidade se distanciam. A noção de experimento pode ser encarada como uma representação fidedigna do homem sobre o mundo que não se reduz à mera observação, estando sempre atravessada por uma perspectiva utilitária que justifica e legitima essa própria ação. O aspecto utilitário é constitutivo da motivação do conhecer (FIGUEIREDO, 2008).

Este aspecto passa necessariamente pela desarticulação dos antigos processos de lida com o mundo e rearticulação de novos processos. Utilizamos a noção de *Tradição* da maneira como Giddens (1991) a usa, para que possamos delinear com mais clareza o movimento da desestruturação dos processos chamados tradicionais para os modernos. Promovendo uma análise das sociedades tradicionais na reflexão sobre a vivência cotidiana do tempo e do espaço, e na compreensão dos registros de confiança que são coetâneos a essa experiência, Giddens (1991) apresenta duas marcas importantes sobre a vida das sociedades tradicionais. A primeira diz respeito à vivência do tempo e do espaço, que ele adjetivou como presentificada, e a segunda que os processos de confiança nessas sociedades diziam respeito aos vínculos face-a-face.

Observando as culturas pré-modernas, é comum uma série de práticas relacionadas à maneira de se calcular o tempo, entretanto, o que havia de comum entre essas sociedades é que sua maneira de medir o tempo – base das ações cotidianas de uma sociedade – vinculavam tempo e lugar e apresentava-se de forma imprecisa. A medição do tempo fazia sempre

referência direta a organizações espaciais. O “quando” estava estreitamente expresso também através do “onde” (GIDDENS, 1991).

Assim, o tempo do dia era marcado pela movimentação aparente do sol. Podemos supor outras referências, como o aflorar ou a queda das flores e folhas como marcadores de uma época do ano. A mudança de temperatura e o que ela acarretava na vegetação, os solstícios etc. Todas as marcas espaciais que poderiam servir para a organização do tempo e por desdobramento da atividade humana.

O período ou tempo da colheita, ou melhor época para a caça ou por quanto tempo se trabalhava, dependiam possivelmente, de forma direta, dessa aproximação entre tempo e espaço. Para Giddens (1991), portanto, a coincidência ampla entre tempo e espaço indica que a vida social seja organizada a partir dos elementos da presença. Poderíamos dizer por elementos localizados mais acessíveis à vida cotidiana.

Essas relações entre tempo e espaço, que possibilitavam e organizavam as relações sociais, foram descaracterizadas e fragilizadas, permitindo uma nova configuração pela reorganização dos elementos do cotidiano. Partindo das contribuições de Kumar (1997), veremos que, etimologicamente, a palavra “Moderno”, que subsidia Modernidade, é derivada do latim *Modernus*, que se refere ao significante *Modo*, o qual diz respeito àquilo que é recente, que aconteceu há pouco. Por definição, o próprio radical *Modernus* é um antônimo de *antiquus*, portanto, oposto àquilo que é antigo.

Inicia-se, então, uma batalha entre os discursos de antigos pensadores e de novos, os quais tinham suas reflexões demarcadas pelas obras: “Ensaio” (1580), de Montaigne, “*Advancement of Learning*” (1605) e “*Novum Organum*” (1620), de Francis Bacon, e o “Discurso do Método” (1637), de Descartes. Importante destacar que, no embate entre antigos e novos, resquícios de uma compreensão do tempo se mantinham na ordem da reflexão dos novos pensadores, e este entendimento do tempo se deu sobretudo na manutenção do que habitualmente utilizavam os filósofos cristãos. O tempo é percebido como uma linha contínua em oposição à compreensão cíclica geralmente apresentada pelos clássicos (KUMAR, 1997).

Assim, é possível observar, tanto em Francis Bacon como em René Descartes, uma extrema confiança no futuro que partia do entendimento de que a história lhes permitiria avançar mais que os antigos. Havia a compreensão de que o conhecimento antigo lhes serviria como alicerce para o êxito de suas buscas e para a estruturação de seu próprio nível de desenvolvimento e evolução (KUMAR, 1997).

Podemos, então, articulando as pistas sociológicas das análises de Giddens com os rastros encontrados pela interação dos discursos filosóficos de época trazidos por Kumar,

efetuar algumas ilações. A ideia de compreender o tempo de maneira cíclica presente no entendimento dos filósofos pré-modernos provavelmente esteve articulada a um horizonte de mundo em que a experiência de tempo e espaço eram, como disse Giddens (1991), *encaixada*. Assim, o tempo estava sempre referido a um espaço. Os ciclos da natureza que caracterizavam a experiência do espaço proporcionavam uma percepção cíclica, já que, em muitos casos, os eventos naturais assumem aspectos cíclicos – como as estações do ano, por exemplo.

Da mesma forma, a ideia de temporalidade linear, apresentada e mantida pelos modernos, não pôde passar despercebida enquanto um novo marco que desbloqueia uma série de compreensões sobre o mundo. A invenção do relógio como instrumento fundamental no uso cotidiano, segundo Giddens (1991), foi também um dos elementos provocadores de rupturas na relação do homem com o mundo, uma vez que desbloqueia a possibilidade de pensar o tempo e o espaço de maneiras separadas, ou *desencaixadas*.

Com isto, anunciamos algumas características marcantes da modernidade que se tornaram possíveis através dessas rupturas, possibilitando o desbloqueio de novas maneiras de entender o mundo. A primeira delas é que um esquema de entendimento linear sobre o tempo permite que algo seja de fato desenvolvido, inventado, criado e não apenas reconhecido, ou encontrado, como numa tradição antiga ou clássica marcada pela experiência cíclica do tempo.

A segunda diz respeito à possibilidade de se liberar da tradição justamente pelo uso do acúmulo do conhecimento gerado, possibilitando o domínio científico da natureza e organizando toda a sociedade a partir de metanarrativas. Estas seriam válidas universalmente, pois representavam o ápice do conhecimento humano, tendo em vista que se encontravam no momento mais adiantado da linha do tempo e, portanto, do desenvolvimento do conhecimento (HARVEY, 1993).

Por seu entendimento em encontrar-se no ápice do desenvolvimento, a partir do acesso à história do conhecimento como contínua e linear, não é difícil que também possamos compreender uma terceira característica marcada, como diz Harvey (1993), pela secularização, desmistificação e dessacralização do conhecimento e das relações sociais. Essa crítica ao passado e à tradição trouxe como oportunidades um conjunto de mudanças no funcionamento e nas relações sociais. Para Foucault (2000b), tal conjunto diz respeito à transformação das instituições políticas, mudanças nas formas de saber e nos projetos de racionalização dos conhecimentos e das práticas, com implicações tecnológicas e nos elementos sociais.

Essa nova articulação do mundo permite sempre um aspecto de tensão e desencontro na relação do homem com o mundo. É como se o mundo já se abrisse à percepção do homem moderno como estando atrasado ou em descompasso com suas necessidades. Desta

forma, esse estranhamento entre homem e mundo implica uma atitude deste homem em reconhecer a distância entre ele e o mundo apresentado, agindo deliberadamente para rearticular os elementos retrógrados do mundo em elementos atuais que acompanhem suas necessidades.

O homem moderno é como um engenheiro. É como se ele estivesse no terraço de um prédio que representa o acúmulo do conhecimento a partir do desbloqueio que a ideia linear de tempo lhe permite, e de lá observasse os vales que não estão à sua altura, à altura do seu conhecimento, da sua técnica – representando, portanto, funcionamentos anacrônicos – e lhe é cabida então uma atitude de empreiteiro, cabe a ele equalizar as depressões que são constituintes do relevo, analisar os solos – representativas do conhecimento antigo, tradicional, que ordenavam o mundo – e objetivando vencer os acidentes geográficos, por meio do seu saber e de seu domínio sobre a natureza, construir outros edifícios igualmente ou de maior imponência.

Não queremos deixar de destacar, para que não passe despercebido, que, para além do processo de universalização, implicado na ação concreta do sujeito moderno sobre o mundo, há sempre de se anunciar que este procedimento articula um endereço claro em direção ao que na metáfora chamamos de prédios e edifícios. O prédio não é um pico, não é um vale, não é um planalto, é o efeito de uma ação sobre a natureza que coloca o homem em destaque a partir de sua ação sobre o mundo.

Do ponto de vista da ordem socioeconômica, o que se viu foi o rompimento com a ordem feudal e fundiária, alavancada por uma expansão das atividades comerciais, cujo lucro se tornou seu fim último, pois desvinculou-se de seu aspecto pecaminoso. As novas relações com o comércio, pela liberação ampla de sua realização, trouxeram necessidades para as práticas comerciais que também fomentaram o desenvolvimento do conhecimento, seja pelo planejamento direto, ou mesmo pelo desenvolvimento de tecnologia empregada para produzir em escalas maiores (COSTA, 2005).

A euforia pelos anúncios práticos advindos dessa nova maneira de relação social consagrou-se, trazendo para o iluminismo e, portanto, para a *Modernidade*, um ímpeto de busca pelo progresso. O progresso se daria segundo as condições desse novo espírito de mundo, através da busca ativa de ruptura com a tradição. A secularização, desmistificação e dessacralização do conhecimento, e das organizações sociais, eram condições de realização do projeto de modernização. A *Modernidade* seria uma destruição criativa que, ao destituir o mundo antigo, colocava outro em seu lugar (HARVEY, 1993).

Esta imagem da destruição criativa veio a encaixar-se de forma bastante coesa no desenvolvimento do capitalismo, já que a figura do empreendedor poderia aparecer como aquele que encarna de maneira excelente o destruidor criativo. Diante dos seus

empreendimentos ele leva a fim e a cabo as possibilidades de inovações técnicas e sociais, apresentando-se de maneira muito semelhante a um herói que garante o progresso para toda a humanidade (HARVEY, 1993).

O esclarecimento seria, então, uma maneira de sentir, uma forma de agir e de se conduzir em uma espécie de *ethos* que não diz respeito a um fato simplesmente de sensibilidade frente ao que acontece. A *Modernidade* é uma relação com o presente, ao mesmo tempo que uma relação das pessoas consigo mesmas, no sentido de possibilitar uma elaboração ou construção de si por esse efeito reflexivo. É isto que está implicado no Iluminismo, na *Aufklärung*, pois neste movimento de deslocamento da minoridade em direção à maioria há uma disposição necessária de responsabilidade individual, que não se restringe a uma descoberta de si e sim a uma invenção de si (FOUCAULT, 2000b).

Kant teve uma participação fundamental no movimento do Iluminismo, da *Aufklärung*, sendo atribuídos a ele, pela potência de seu pensamento, impactos decisivos na transformação científica e nas modificações político-sociais que, para Châtelet (1994), estão diretamente relacionadas aos elementos trabalhados nas obras “Crítica da Razão Pura” e “Crítica da Razão Prática”. Destinando potentes reflexões sobre dois eixos fundamentais da vida cotidiana, aquilo que pode ser conhecido (Crítica da Razão Pura) e de que maneira as condutas devem ser feitas (Crítica da Razão Prática).

Embora Kant não esteja integrado de forma contundente em um programa de domínio da natureza, é preciso destacar que apresenta um projeto mais ambicioso no que diz respeito ao homem. O pensamento kantiano apresenta um ponto de inflexão na lida com a verdade, não cabendo mais, como até então na tradição filosófica, tomá-la como evidente, e sim se perguntar como essa verdade que aparece está relacionada a determinadas condições (CHÂTELET, 1994).

A questão que se coloca não diz mais respeito à ideia de um uso da razão que pode ser avaliado de acordo com sua eficiência de encontrar ou não a verdade, não está dedicada a uma análise dos possíveis equívocos do caminho. A proposição crítica de Kant permite pensar em que condições o próprio caminho em direção a isso que se chama verdade, ou se toma como dado, compõe o aparecimento do dado, da realidade ou da verdade.

Essa virada no pensamento será entendida por Foucault (2000a) como o elemento crucial para apontar uma crise na clássica maneira de representar a realidade, estando agora ancorada em um pensamento caracterizado pela analítica da finitude. Isto concretamente implicará em qual lugar deve ocupar o sujeito cognoscente e como o objeto deve ser conhecido para que haja então conhecimento.

Assim, de início, é preciso que o sujeito cognoscente seja afetado. A primeira faculdade a serviço do conhecimento é a sensibilidade, entretanto, como o acesso às coisas do mundo é feito através da sensibilidade, não se tem acesso às coisas diretamente, já que elas nos chegam a partir dos conteúdos sensíveis. Desta forma, para obter conhecimento, o sujeito deve, diante do conteúdo evocado via sensibilidade, aplicar as regras do entendimento (CHÂTELET, 1994).

O conhecimento ou a realidade seria, portanto, nada mais que uma atribuição de causalidade organizada por um esforço categorial, a partir do uso da intelectualidade sobre o conteúdo sensível, de maneira a perceber as diferenças a partir das manutenções. Um esforço de entendimento sobre um conjunto de experiências sensíveis era de certa forma decodificado, nomeado e significado em oposição àquilo que era diferente e distinto das sensações que se apresentam em algumas regularidades.

Na leitura que Châtelet (1994) faz de Kant, o conhecimento verdadeiro seria o que é dado na experiência criticada, portanto, controlada e experimentada. O conhecimento verdadeiro é aquilo que pode ser verificado. Uma vez que não temos acesso propriamente às coisas, só podemos ter acesso à maneira como chegamos às coisas que vemos, sentimos e percebemos. É assim que a modernidade provoca a questão da elaboração de si, pois aquilo que nos chega enquanto significado e achado diz respeito a um processo ativo de ordenamento diante das sensibilidades evocadas pelo mundo.

Na análise do quadro “Las meninas”, de Velásquez, feita por Foucault (2000a), parece-nos que, em certo sentido, é isto que está implicado na presença do pintor na própria obra que pinta. A pintura é um ordenamento da sensibilidade, mais que isso, um ordenamento que pode ser verificável, pois a sua posição na pintura nos remete às condições de acesso que ele teve no próprio ato de pintar.

Entretanto, queremos destacar mais que isso, desejamos indicar que é a necessidade de que o pintor enquanto autor da obra se posicione em um determinado ponto, para que diante da posição ocupada se constitua e determine a pintura. Uma vez que a posição ocupada pelo pintor é parte *sine qua non* da própria pintura, ela é uma elaboração de si, um posicionamento sobre si, uma organização de si que desbloqueia o acesso ao quadro na forma como ele aparece, ao mesmo tempo em que relaciona o aparecimento com a construção de si.

Ao analisar de forma profunda a analítica da finitude, Foucault (2000a) esquematiza quatro pontos, demonstrando, assim, como na pintura do quadro “Las meninas”, sempre há a presença do homem atravessada na representação que ele mesmo estabelece. No que diz respeito ao ponto entre a *Finitude* e a *Positividade*, coloca-se a questão do fundamento. Aquilo

que se posiciona como condição do conhecimento e para o conhecimento está intimamente vinculado aos limites da existência humana, aquilo que é tomado como positivo é circunstancial e só acessado pela vida humana naquilo em que é afetada.

No ponto entre o *Empírico* e o *Transcendental*, apresenta-se o problema da redução entre tudo o que poderia ser exterior sendo incorporado e adequado a um método sensível. No *Cogito e Impensado* se coloca o problema da clarificação, em que o desconhecido será conhecido pelos argumentos do já conhecido e será a condição de sensibilidade que mobiliza a ação do conhecimento. Por último, o *Recuo* ou o *Retorno à Origem* coloca o problema da interpretação em que o “hoje” só pode ser traduzido e entendido a partir de um “ontem”.

Como o homem está presente em todos estes pontos? Da forma como compreendemos, há aqui uma possível articulação e construção que faremos em dois eixos. O primeiro denominaremos “Eixo do Acesso”, em que a presença é o que permite o contato do homem com aquilo que o cerca. Este eixo circunscreve o campo do conhecimento e do que pode ser conhecido na própria medida do homem, portanto, de sua existência; é então demarcado pelos pontos da “Finitude e Positividade” como do “Empírico e Transcendental”.

O segundo eixo, que denominaremos de “Eixo do Destino”, é marcado pela orientação empregada no ato do conhecimento, para onde se dirigirá a presença, já que ela é condição para o conhecimento, ao mesmo tempo que delimitação do conhecimento. No “Eixo do Destino” se encontrarão os pontos “Cogito e Impensado” e “Recuo” ou “Retorno à Origem”. Se é a finitude do homem que lhe permite o conhecimento, é preciso que ele se desloque, colocando-se primeiro como instrumento de sensibilidade para a posterior adequação e delimitação do conhecimento.

O que pretendemos deixar claro é que esse novo modelo de representação, na consolidação da crítica ao modelo clássico, constitui uma relação com o mundo a partir das pretensões do homem sobre si mesmo. Não se trata mais de haver um mundo por ser descoberto, o qual se revelaria para o homem bastando que ele estivesse atento para não ser enganado. O que a analítica da finitude desbloqueia como possibilidade é que se encontra na forma e postura com a qual o homem se dirige ao mundo o lugar, o significado e o sentido do mundo.

A elaboração do homem em suas pretensões e aspirações acompanha o ordenamento do mundo a partir de um endereçamento a estas mesmas pretensões e aspirações. As ações no mundo não se dão porque conhecemos o mundo e então o manipulamos. O estatuto do mundo não é independente, nem autônomo, nem anterior. O mundo já se abre como possibilidade de atenção à própria elaboração que os homens colocam a si mesmos, sendo ele meio para sua constituição.

Nessa constituição homem-mundo, fica evidente diante do exposto até então, a hierarquia, ou, pelo menos, um endereçamento que se coloca nessa relação em certo privilégio do homem em relação ao mundo, ou o lugar de serviço ocupado pelo mundo, seja no atendimento e no alcance, ou mesmo na manutenção dessa elaboração, ou organização que o homem faz de si. Pontua Arendt (2017) que a capacidade de investigação humana nos levou, inclusive através da invenção dos símbolos, números e modelos, ao ajuste do mundo à escala e à medida não só da compreensão, mas também do corpo humano.

A produção desses artifícios – símbolos, equações, números, esquemas, modelos – a qual se faz em parâmetros de acordo e adequação para o entendimento e os limites físicos do homem, é demasiadamente significativa e representativa do ato ou processo que se consolida, a sobreposição do homem em relação ao seu mundo coetâneo. Metaforicamente, poderíamos dizer que a presença da representação de um globo terrestre inverte as escalas da relação homem-mundo, em que, pelo menos enquanto representação, enquanto esquema, não é mais o mundo que é continente para o homem e, sim, é o homem que passa a poder conter o mundo em suas mãos.

Importante destacar que não há uma ruptura na relação constituinte homem-mundo, mas sim um tipo de organização particular, com hierarquia e endereçamento que são próprios. Esse direcionamento ao Eu, ao polo homem da relação homem-mundo, quanto mais se constitui pela adequação do mundo ao homem, menos torna possível qualquer tipo de tensionamento a partir dos elementos, características, atributos ou qualidades do mundo. Esses elementos pertinentes ao mundo já terão seus estatutos não tomados por si, ou em si, mas como estando a serviço ou em função do homem.

Desta forma, a atitude que o homem encarna, a partir da *Modernidade*, é muito semelhante à noção de *Totalidade* destacada por Lévinas (1982). Para ele, a *Totalidade* seria uma ação de síntese com pretensões universais de tudo aquilo que é externo a ela. Esse movimento visa a conversão de qualquer diferença ou exterioridade em uma parte semelhante, familiar e integrada que age na manutenção da organização da *Totalidade* (LÉVINAS, 2011).

Sabemos que Emanuel Lévinas (2011) faz, de forma robusta e substancial, uma pesada crítica àquilo que poderíamos chamar de *Metafísica do Eu*, desde o classicismo grego, e encontrando seus efeitos em praticamente toda a tradição filosófica ocidental. No entanto, o que nos interessa sobretudo nesse momento, diretamente das contribuições de Lévinas (1980), é apontar que uma *Totalidade*, ou um Eu funcionando como *Totalidade*, não precisa ser permanente no tempo, ou ser exatamente igual em todas as características para se manter enquanto um Eu, ou enquanto uma *Totalidade*.

O que mantém o Eu ou uma *Totalidade*, a despeito do seu movimento, diz respeito à capacidade de reencontrar sua identidade diante de toda e qualquer situação, pois toda a heterogeneidade será tomada a partir de uma referência à *Totalidade*, ou ao Eu. Neste sentido, se o Eu moderno age como uma *Totalidade*, tudo aquilo que lhe é, em certo sentido, exterior foi ou será transferido para este mesmo Eu. Não há mais nada no mundo moderno, ou no caráter de *mundanidade* que ele assume, ou em sua posição, que fracture, tensione, faça força na reorganização dos contornos desse Eu moderno.

O caráter de alteridade do mundo foi obliterado. Como diz Arendt (2017), a *Modernidade* produziu um processo de alienação do mundo. Para ela, o funcionamento da capacidade de investigar do homem só é possível pelo desvencilhamento de qualquer envolvimento ou preocupação com o mundo enquanto tal. Ora, essa desresponsabilização pelo que lhe é exterior funciona como uma espécie de autorização para a modificação e transformação de tudo o que se apresenta e como se apresenta naquilo que se deseja. Esta situação para nós só é possível se aquilo que está à distância da mão do Eu, ou seja, aquilo que está em possibilidade de manuseio – que pode por nós ser modificado, transformado ou alterado –, não for encarado como algo que tenha direito à existência por si. A existência das coisas do mundo passa apenas a ter sua condição respeitada à medida em que estabelece uma relação com o sujeito que a manuseia, que lhe tenha uma utilidade, que lhe sirva em algum sentido.

Se, para Arendt (2017), o poder do homem sobre o mundo diz respeito ao seu distanciamento sobre o próprio mundo, para nós essa distância encontra seu ponto máximo no funcionamento do Eu moderno, posto que o mundo todo lhe faz referência e, portanto, foi ou será absorvido. Assim, como nada lhe é potencialmente exterior, toda distância aos elementos de alteridade que poderiam compor e caracterizar o mundo some ou torna-se infinita, já que, para medir a distância entre algo, é preciso que existam dois pontos, duas referências relativas, o que não parece ser o caso no funcionamento do Eu moderno. Sendo ele a única referência, há uma distância sem medida para sua relação com o mundo.

O processo que se seguirá daí parece-nos bem próximo ao que Arendt (2017) chama de *Alienação do Mundo*. No caminho da apropriação, todas as coisas são devoradas no seu processo de produção, a estabilidade do mundo é minada em infindáveis processos de transformação. “Nas condições modernas a conservação e não a destruição significa ruína [...]” (ARENDR, 2017, p. 313).

Acompanhando todo esse processo, evidentemente encontram-se as organizações sócio-produtivas específicas do modelo capitalista, que se constitui e é constituidor também dos processos pertencentes à mesma relação de *mundanidade*, estando articulados com a atitude do

Eu moderno. A intenção de reordenar o mundo para as necessidades humanas permite sua alteração em diversificados produtos novos, com o objetivo de atender às constantes atualizações dos desejos humanos.

O sistema feudal entra em total colapso com sua capacidade de produção apenas cíclica, que lhe permite somente obedecer aos ciclos pertinentes aos períodos da natureza em uma organização encaixada entre tempo e espaço. A relação de produção feudal é sempre uma reprodução prisioneira de relações estritamente naturais. A renovação, neste momento, estava muito mais fortemente vinculada à ideia de repetição, posto que, ao longo dos ciclos, os homens, ou ferramentas, envelheciam e podiam então ser substituídas, entretanto para ocuparem os mesmos lugares.

O processo de desenvolvimento do capitalismo se deu como resposta a uma nova atitude social que permitia a produção inovada e acumulação da riqueza. Segundo Arendt (2017), o processo de depreciação que dava conta das questões do envelhecimento é substituído pelos processos de destruição. O aumento da riqueza não se alimenta mais da acumulação, mas dos processos de consumo, assim, a durabilidade e conservação das coisas do mundo se tornam obstáculos aos processos de consumo, cujo crescimento tem pertinência clara com o incremento constante da experiência de velocidade.

Mesmo que se considere como uma experiência fundamental a ética protestante para o desenvolvimento do capitalismo, como enseja Max Weber, as atitudes que se davam pelos protestantes não eram de cuidado com o mundo e sim de cuidado consigo mesmo, a partir da ideia de salvação advinda de práticas concretas sobre o mundo. Tais práticas eram relacionadas, sobretudo, ao enriquecimento como sinal de estar entre os escolhidos por Deus (ARENDR, 2017).

À medida que o Eu moderno, na sua fabricação, invenção ou criação de si, organiza o mundo à sua própria referência, contribui com o processo de *Alienação do Mundo*. Para Arendt (2017), este processo em sua permanência ou dinâmica impulsiona a relação de propriedade do homem com o mundo. Em consequência disso, o processo de *Alienação do Mundo* é também um contínuo processo de expropriação desse mundo enquanto lugar comum. Quanto mais o mundo é absorvido e adequado às necessidades daqueles que o tomam e passam a deter sua posse, menos do mundo pode ser absorvido por outros sujeitos. Ter a propriedade de algo significa que uma parte do mundo comum tem dono, sendo, portanto, privada.

Alienação e expropriação são duas faces de um mesmo processo da relação homem-mundo, caracterizando-se pela atitude criativa do homem sobre si e tendo o mundo

como objeto ao seu serviço. Assim, como coloca Arendt (2017), esse seria o motivo principal da alienação de algumas camadas da população.

Não queremos dizer de forma nenhuma que a propriedade privada enquanto uso próprio, ou mesmo particular, e até como elemento partícipe do mundo, tenha surgido necessariamente em conjunto com a *Modernidade*, no entanto os processos particulares deste período implicaram em outros efeitos. Parece-nos substancialmente diferente a existência da propriedade privada em um mundo ordenado ciclicamente – em respeito ao tempo da natureza –, e, por conta disso, mais estável do que sua relação com um mundo em constante mudança e transformação, no qual a natureza não tem estatuto próprio de existência. Na *Modernidade*, a terra passa então a existir sempre em relação aos seus proprietários, aos seus donos, aos seus senhores, de maneira a responder às suas necessidades. Assim é que as modificações sobre a terra são sempre justificadas na medida em que as necessidades do homem mudam. Ao se modificarem as necessidades, abre-se sempre a possibilidade de investir e intervir sobre a terra de maneira a torná-la útil e adequada à realização dos desejos humanos.

Os usos, as ações e o destino da propriedade diante do processo de alienação do mundo ensejam uma abertura da terra, ou desse espaço que a constitui como uma significação de algo que pode ser administrado e transformado na convergência do tempo da necessidade humana atual e não da natureza. Na mesma medida, o seu domínio cada vez mais produz uma organização também privada do espaço que diz respeito e corresponde às referências de práticas e rotinas para atenderem às necessidades do tempo do senhor desses domínios. Isto também passa a ter por consequência a expropriação da terra, por demarcações claras atravessadas pela noção de privado. Os demais sujeitos estavam ou privados do acesso à terra ou do uso da terra por outras práticas e ações denotativas de outra temporalidade. Este processo é cada vez mais demarcador de um momento de expropriação ocorrido processualmente também na *Modernidade*.

O que igualmente nos parece importante destacar é que este processo de expropriação, vindo conjuntamente com o de alienação, foi o responsável pelo despojo de certos grupos de seu lugar no mundo. Com isso, parece-nos possível inferir que a continuidade desse processo culmina na própria alienação de uma parte da população como estando integrada a este mesmo mundo alienado. Algumas camadas da população, assim como o mundo que foi alienado, parecem não ter um espaço para si, colocando seu estatuto de existência diretamente vinculado a serviço daqueles que ocuparam uma posição com espaço próprio no mundo, espaços para si, espaços privados, os quais se dirigem à manutenção desses próprios sujeitos que em sua ação alienam as qualidades do mundo.

O trabalho,³⁴ na força de seu empreendimento, é então desbloqueado, não só como condição de transformação do mundo e manutenção da existência dos próprios sujeitos, a partir do trabalho próprio diretamente vinculado ao mundo. Essa força de trabalho, pelo processo de alienação do mundo e de expropriação, está intimamente vinculada à própria condição de existir no mundo.

Assim, a possibilidade de existência, ou lugar que ainda lhe sobra neste mundo, é o de estar absorvido como parte ou peça de um sistema. O trabalho apresenta em um só tempo um movimento duplo, ao mesmo tempo que é condição de existência para o sujeito que trabalha, está articulado a serviço daqueles que, tendo propriedade sobre o mundo, alienam seus elementos na construção daquilo que lhe tenha serventia. Esse desdobramento da expropriação resulta, portanto, em um grande aumento da produtividade humana, já que, ao vincular a existência e um lugar no mundo à necessária produção, obtém da urgência das necessidades da vida o combustível que alimenta toda potência para produzir.

Diante do exposto, gostaríamos de elencar o que, para nós, é fundamental da experiência moderna ou, ao retomar nossa metáfora do quebra-cabeças, acreditamos ser possível apresentar que peças encontramos. De maneira inescapável, parece-nos imprescindível dar destaque ao aparecimento de discursos de suspeita sobre o mundo como um elemento crucial para o desencadeamento dos processos que se seguiram na manifestação do que chamamos de *Modernidade*.

Os processos de suspeita, de forma estrita pelo menos, parecem ocupar o lugar de transição entre o seguimento de organizações específicas que se mantinham em ordem por algum tipo de elemento de confiança e a desestabilização desse elemento. O processo de desconfiança instalado pela suspeita desestabiliza a continuidade dos processos da forma como vinham sendo organizados e ordenados, de maneira que essas experiências possam ser rearticuladas sob outro registro de confiança, que seja capaz de manter a ordem social coesa.

Ainda que possamos, com certo rigor, atribuir a um conjunto de fatos a responsabilidade pela coesão e articulação do mundo como em uma espécie de dispositivo de confiança, é para nós ainda um campo por explorar os elementos que fazem com que hegemonicamente migremos de um dispositivo de confiança para outro. É bem verdade, neste sentido, que a filosofia aponta algumas pistas, mas acreditamos que existe um campo fértil para investigações, sobretudo sociológicas e psicológicas, com este objetivo.

³⁴ “Atividade correspondente ao processo biológico do corpo humano, cujos crescimento espontâneo, metabolismo e resultante declínio estão ligados às necessidades vitais produzidas e fornecidas pelo processo vital pelo trabalho. A condição humana do trabalho é a vida (ARENDDT, 2017, p. 9)”.

Heidegger (1988) aposta na angústia como esse elemento desarticulador do sentido do mundo, ou da mundanidade específica com a qual o *Dasein* se relaciona e que, pelo acesso à nada que é o homem, surge aí como possibilidade uma outra produção de sentido em um porvir. Deleuze (1992) apontará a noção de acontecimento:

O que a história capta do acontecimento é sua efetuação em estados de coisas, mas o acontecimento em seu devir escapa a história. A história não é a experimentação, ela é apenas o conjunto das condições quase negativas que possibilitam a experimentação de algo que escapa a história. Sem a história, a experimentação permaneceria indeterminada, incondicionada, mas a experimentação não é histórica (DELEUZE, 1992, pp. 210-211).

A partir da noção acima, o que nos chega como possibilidade é que os elementos históricos da sociedade tradicional, que davam coesão ao seu modo de funcionamento, não foram capazes de barrar os elementos de negatividade relacionados à própria tradição. Isto foi o que possibilitou sua fragilização e o desenvolvimento de outros dispositivos que fornecessem a confiança necessária a uma nova articulação social. A resposta encontrada foi o uso da razão iluminista que, fundamentada na dúvida sistemática de Descartes (2001), na Doutrina dos Ídolos de Bacon (FIGUEIREIDO, 2008), ou na radicalização operada pela Analítica da Finitude de Kant (FOUCAULT, 2000a), constituíram-se como contribuições às respostas de insegurança ao mundo tradicional, produzindo uma série de efeitos.

São esses efeitos as peças do quebra-cabeças que gostaríamos de retomar de maneira sintética. Dentre eles, temos o desbloqueio de um novo pensamento sobre o tempo, desarticulando a forma cíclica de experimentá-lo. Com isso, desbloqueiam-se a possibilidade de pensar as relações de tempo e espaço de forma separadas ou como Giddens (1991) as descreve, de forma *desencaixada*, bem como abre-se espaço para a ideia de inovação, criação e evolução, já que não se está mais prisioneiro das relações em ciclos. O acúmulo do conhecimento é possível, bem como a crítica ao conhecimento antigo, pela evolução do novo conspirando para uma atmosfera de confiança no futuro.

Outra peça importante, em desdobramento ao uso da razão iluminista, foi a ideia de que o conhecimento seria uma ação de fato em oposição à tradição, em que posturas mais passivas e contemplativas marcavam os processos de conhecimento. Encontra-se aqui, novamente, um elemento sobre a possibilidade de elaboração e de criação, já que o conhecimento não é mais um saber teórico e sim uma condição existencial dirigida à possibilidade de manipulação.

O homem torna-se senhor da natureza, pois é possível, a partir da manipulação da natureza, transformá-la em direção à necessidade do homem, estando, então, toda a ação do conhecimento impregnada também de uma dimensão utilitária. Ora, mas se é preciso que o homem opere uma ação para ter como retorno algo específico da natureza diante de suas necessidades, o homem tem então como efeito que a obtenção daquilo que deseja diz respeito a uma necessária participação sua, fomentando uma elaboração de si, uma atitude diante desse mundo.

Foi uma ação do homem, um instrumento fabricado pelo homem como no caso do telescópio, que lhe permitiu um outro entendimento e uso da natureza. É essa atuação sobre o mundo encarnada como um processo de heroificação que se torna crucial. Não se trata de, simplesmente, vivenciar os processos de mudanças constantes, mas de imprimir uma marca pessoal nesse próprio processo de transformação. Ser um herói na *Modernidade* é ativamente colaborar com a condução desses processos antiquados e torná-los modernos, trazê-los à evolução, ao ápice, é assumir o lugar do “destruidor criativo”.

Por último, apontamos como peça chave a *Alienação do Mundo*, este processo em que o mundo se enfraquece em seu lugar de orientação, de continuidade, de referência, tendo qualidades próprias que seriam levadas em consideração. A racionalidade iluminista, enquanto uma resposta de confiança ao mundo moderno, produz uma relação particular entre espaço e tempo. Nessa relação, a *Alienação do Mundo* faz parte do processo de destituir o mundo de suas características e qualidades, para atender às necessidades do homem moderno, que está sempre adiantado diante do mundo que lhe é apresentado, cabendo a ele, através de uma atitude heroica, resolver essa diacronia, por ele entendida como anacronia.

Neste sentido é que o processo de *Alienação do Mundo* nos parece fundamental para pensar como os elementos de um pensamento europeu, que respondia às questões e necessidades europeias, desponta com hegemonia, tendo por finalidade pretensões universalizantes. A obliteração das qualidades do mundo coloca o Eu Europeu moderno em condições de operar os processos de modernização por todo o globo. Não apenas o coloca nessa situação, como moralmente o implica neste projeto como sendo sua responsabilidade.

Este Eu europeu moderno, é ele que deve encarnar o herói que salvará o mundo das trevas, do obscurantismo e da anacronia, propondo cruzadas civilizatórias. São essas jornadas “heroicas” que repõem a particular temporalização europeia na destituição de qualquer processo de espacialização específica daquilo que não era Europa, e faz isso através da repetição da resposta racional que efetiva o processo de alienação do mundo.

É todo esse conjunto de relações que está presente na trama entre Políticas Públicas e Família. Estas peças do quebra-cabeças da *Modernidade* estão para nós ainda presentes e serão o anteparo com o qual analisaremos seu surgimento, seu posicionamento, e apontaremos suas fragilidades e ranhuras. Não seria para nós suficiente tomar as Políticas Públicas em sua relação com a Família como algo dado em um período histórico, sem retomar junto a ela os elementos que a compõem e a constituem, mostrando não seu caráter de naturalidade, mas o jogo do qual participa.

7 FAMULUS DA MODERNIDADE

“Os ricos enriquecem, os pobres empobrecem. E os outros, os remediados, vão ficando sem remédio” (COUTO, 2006, p. 211).

Uma vez que situamos a relação entre Europa e América e reconstituímos os processos em vista de uma racionalidade que produziu o que chamamos de egologia, iremos abordar neste capítulo a caracterização da experiência familiar principalmente através da transformação das dimensões públicas e privadas, as quais, como já anunciamos, constituem a *Modernidade*.

Destacamos aqui como as forças descritas nos capítulos anteriores são postas de maneira a reconduzir os planos da existência pela valorização de outros aspectos, como privacidade, higiene, sexualidade e o lugar da infância, e também pelo aparecimento de outras preocupações que se farão presentes por um conjunto novo de atitudes e comportamentos dispensados às famílias e aos seus membros. Embora seja muito difícil apresentar um momento em que os agrupamentos humanos tornaram-se famílias,³⁵ é possível resgatar sua origem etimológica. Segundo Prado (2011), o radical que origina a palavra Família advém do vocábulo latino *Famulus*, o qual teria seu significado atrelado a um conjunto de servos dependentes de um chefe ou senhor.

Assim, quando falamos de família e de seus membros, ou seja, de seus *Famulus*, de que relação de dependência falamos? De que chefe ou senhor falamos? A serviço do que ou de quem estão seus membros? Analisar, portanto, os fenômenos familiares para sermos respeitosos à raiz de seu significado seria propor o entendimento a respeito das mudanças nos aspectos de sua dependência ou obediência. Essas transformações, como observadas empiricamente, acompanham as modificações em elementos que poderíamos considerar objetivos da realidade social, inserindo uma relação de estreitamento e proximidade entre as dinâmicas sociais ampliadas e as dinâmicas familiares.

³⁵ A respeito das discussões envolvidas entre a origem dos processos familiares, pode ser consultado Freud (1913/1987; 1930/1992), que faz uma reconstituição mítica a respeito dessa origem e dos desenvolvimentos relacionais em seus efeitos para a economia psíquica dos sujeitos. “As estruturas Elementares do Parentesco” (2009), de Levi-Strauss, segue sendo uma importante obra de referência, sobretudo no que toca às discussões a respeito das diferenciações entre um suposto estado de natureza e um estado de cultura, em que propõe uma ferramenta analítica para sua distinção, além de fazer uma análise dos sistemas de troca que envolveram modelos familiares a partir da lógica do parentesco. Engels – “A origem da família, do Estado e da propriedade privada” (1984) – influenciado por Morgan (2005) e Foustel de Coulanges – “A Cidade Antiga” (2004) – também oferecem importantes análises sobre as formações familiares, nas quais os dois primeiros seguem os processos sócio-econômicos enquanto o último atribui a dimensão religiosa como condição da constituição do grupo familiar.

Desta forma, partindo ainda do radical *Famulus* e considerando a própria acepção romana da ideia de *Social* – segundo Arendt (2017), organização de uma aliança entre pessoas para um fim específico –, poderíamos, em algum sentido, dizer que a transição para isto que se chama *Modernidade* apresenta uma ruptura na dinâmica das famílias em que o *Social* se constitui do posicionamento disto que se pode chamar de esferas do privado e do público.

Em toda antiguidade ocidental era identificável e explícito que o poder do tirano era tido como menor e menos perfeito que o poder do *pater familias*, e isto se dava em razão de que as esferas públicas e privadas eram, neste modelo de organização da vida, mutuamente excludentes. *Social* mesmo eram os aspectos privados da família, próprios à família que se estruturava em sociedade dependente e obediente ao chefe do lar que representava o interesse comum e que deveria impedir a desagregação familiar. A família era compreendida como natural e uma necessidade imposta pelos limites biológicos da espécie humana. O aparecimento das Cidades-Estado significavam, portanto, uma vida diferente de um aprisionamento biológico estruturado pela necessidade de sobrevivência humana. As formações das cidades possibilitavam um outro nível da existência, uma vida política na qual aquilo que era próprio (*Idion*) ao indivíduo podia ser expresso (ARENDR, 2017). O público era, portanto, o lugar do individual, o lugar do idiosincrático.

Diferentemente do que ocorria nas épocas antigas, é possível, a partir da observação de nossas próprias atitudes e experiências familiares, que a forma de organização da vida seja substancialmente distinta da de outrora. A ascensão do social moderno – como afirma Donzelot (1980) – diz respeito ao aparecimento de um domínio híbrido na interação das dimensões do público e do privado. Para Arendt (2017), há um turvamento nessas esferas com um importante impacto para a vida dos indivíduos, sobretudo na experiência de significado do privado que não é mais vivido como a própria palavra indica, como uma vivência de privação; o viver da privatividade é marcado pela expansão daquilo que é íntimo.

O governo da família era despótico e oposto ao governo da *pólis*, “eram, na verdade, duas formas antagônicas de governo [...]. Ou a cidade desagregava a família, com o tempo, ou não poderia perdurar” (ARENDR, 2017, p. 252). O que se pode observar no decorrer da história ocidental é que estas formas antagônicas de governo vão, cada vez mais, aproximando-se e misturando-se ao ponto de se poder fazer certas analogias entre o governo das famílias e o próprio governo das cidades, até mesmo em suas formas mais complexas e atuais constituídas pela formação dos Estados nacionais modernos e seus modos burocráticos de ordenamento.

Sobre a Idade Média, é possível observar que Arendt (2017) retoma o pensamento de Tomás de Aquino, quando este faz uma comparação entre a natureza do governo doméstico

e a natureza do governo do reino, aproximando o chefe de família ao monarca, embora, em suas análises, Aquino acrescente que o poder do rei seria mais perfeito. Este é um ponto claro de inflexão em relação à antiguidade ocidental, sendo possível observar claramente a destituição da oposição entre o governo do reino e o da família, ainda que este seja constituído de uma clara hierarquia. Se antes havia uma separação entre os processos de ordenamento social, agora, neste momento histórico, tal distância já aparece esmaecida.

O *Social*, antes referente ao domínio privado, passa a transferir-se também para o domínio público. Elias (1994) destaca o desenvolvimento de regras de etiqueta e aprofundamentos emocionais, como a vergonha, por exemplo, na medida em que pode também se observar uma relação de maior interdependência pelo processo envolvido nas especializações produzidas pela divisão social do trabalho.

A família tenderá, então, a se destacar do seu enquadramento propriamente doméstico e, nesse processo de análise de seu protagonismo, podemos, em certo sentido, até observar um primeiro suposto ocultamento em face da ideia de social, no entanto, é importante anunciá-la dentro de uma dinâmica em que, ao mesmo tempo, é soberana e submetida (DONZELOT, 1980). Neste jogo do qual a família participa é preciso considerar não só elementos de uma determinação política que a insere em uma posição de reprodução dos esquemas sociais, mas também os processos propriamente psicológicos envolvidos nas subjetividades que se convertem em maneiras de ler o mundo pelos sujeitos e conseqüentemente em ações concretas que interferem na vida comum e coletiva.

Destacaríamos que o processo de colisão entre as esferas públicas e privadas que permitirá seu turvamento e transformação das dinâmicas do social moderno e dos processos familiares respectivos encontram alguns de seus indícios no medievo. Para Elias (1994), a valorização das etiquetas, da polidez ganharam contornos de regulação da sociabilidade e serviam tanto para difundir uma mentalidade daqueles que ocupavam lugares privilegiados na organização da vida como apresentavam-se como características distintivas e discriminatórias diante das demais maneiras de viver.

As estruturas familiares aristocráticas e camponesas que apareceram na idade média sucedendo as formas gentílicas³⁶ apresentam-se ainda ligadas ao antigo regime pelo modelo o

³⁶ Não analisaremos o modelo gentílico além do já exposto em seu antagonismo a forma de governo das cidades antigas uma vez que corremos o risco de uma digressão muito grande. Assim, circunscrevermos nossas análises aos modelos que a sucederam que evidentemente lhe são posteriores cronologicamente muito embora se estructurem de forma não continuista por processos de organização, necessidades e aspirações diversas estando presentes no momento de transição social que marca o nosso atual sistema-mundo. Entretanto para um maior aprofundamento na questão das associações familiares gentílicas é possível examiná-la tanto em decorrência das circunstâncias materiais e econômicas presentes na análise de Engels na obra “Origem da Família, da propriedade privada e do

qual Ariés (1986) denominará *família-casa*. Esta maneira de compreender as dinâmicas familiares nos parece interessante, pois nos possibilita pensar os elementos conjunturais os quais permitiam as semelhanças e os distancimentos dessas duas estruturas familiares.

Assim, iniciamos abordando as características da casa nobre, em cuja composição era possível observar a falta de estabilidade ao menos no que toca sua configuração. Criados, clientes, parentes participavam do convívio familiar habitando castelos que serviam simbolicamente à demarcação do poder do senhorio sobre o campesinato circulante. Os demógrafos chegam a apurar uma variação de 40 até 200 pessoas em co-habitação além de uma propensão maior à geração de filhos e uma taxa de mortalidade ligeiramente menor quando comparada com o campesinato. Os castelos arquitetavam-se de maneira em que a privacidade não podia ser fortalecida, as construções não tinham corredores, os espaços eram contínuos uns aos outros, havendo pouca diferenciação de funções entre um e outro. Esta indiferenciação entre as habitações ou cômodos do castelo se revelam também pela multifuncionalidade dos móveis (POSTER, 1979).

O centro da família aristocrática consistia no status da casa e sua composição se dava pela rede das relações de parentesco, de uma linhagem cuja preservação era o mais importante e dependia sobretudo da manutenção das propriedades da família. O casamento, portanto, ocupava um lugar político, não sendo em primeiro plano relacionado ao amor ou mesmo ao sexo. O padrão sexual³⁷ era polígamo, seriado. “Os aristocratas faziam amor com a criadagem e com outros aristocratas. As concubinas eram publicamente aceitas. Em geral, a atitude da nobreza era que as mulheres eram criaturas tão sexuais quanto os homens e que amor e sexo não eram assuntos privados nem secretos” (POSTER, 1979, p. 197).

A riqueza dessa elite (1,5% da população da França no século XVIII) representava o lugar de prestígio. Sendo característica de distinção e não objetivo de vida, a opulência que se dava pelo controle da terra vinha da linhagem, de seu direito de herança, não havendo a intenção de acúmulo. No lar aristocrático, o cuidado com as crianças era dispensado aos criados, sobretudo nos primeiros anos. Este cuidado era considerado indigno e a posição ocupada pela

Estado” (1984) como através da dimensão religiosa partilhada por cada geno e sua relação de ancestralidade comum que permite as características da organização familiar presente nos estudos de Foustel de Coulanges na obra “A cidade antiga” (2004).

³⁷ Importante destacar que o padrão sexual da aristocracia precisa ser compreendido aqui como o desdobramento de uma posição de privilégio que ocupavam no mundo social em uma moral que permitia o usufruto do prazer corporal e não necessariamente que havia liberdade sexual entre as classes ou que não haviam processos de violência entre os gêneros. Inclusive como disse Poster (1979) é possível se destacar como o modelo familiar burguês constitui uma moral diferente produzindo avaliações sobre os modelos aristocráticos sob um prisma que relaciona essas práticas a promiscuidade sexual.

criança era semelhante à de um pequeno animal que, quando muito, convertia-se em objeto de entretenimento para a aristocracia, portanto, o pai e a mãe não nutriam preocupações profundas como amor ou mesmo afeição (POSTER, 1979).

O padrão emocional aristocrático, assim, configurava-se pela não exclusividade das relações emocionais de maneira intra-familiar. As crianças, inclusive, estavam ligadas primeiramente a quem não era da família. O processo educativo objetivava a “interiorização” da humildade, a disciplina pela obediência à hierarquia social que, quando desrespeitada, era respondida através da força – logo, esses processos estavam sempre constituídos por aspectos de violência. A força que aparecia nas formas de espancamento e açoite favoreceu a constituição de um processo subjetivo relacionado ao sentimento de vergonha pelo desvio. Assim, era a vergonha – e não a culpa, que posteriormente organizaria a estrutura familiar burguesa – que predominava como processo emocional envolvido na desobediência das normas. A hierarquia social seguia a lógica da servidão e as regras gerais do patriarcado (POSTER, 1979).

As práticas de controle de higiene e da sexualidade infantil não eram presentes. Os adultos urinavam livremente pelos cômodos da casa e as crianças não eram advertidas para este sentido. A masturbação infantil chegava a ser objeto de divertimento adulto. Havia também imitação da sexualidade adulta e afagos da genitália infantil não eram incomuns (POSTER, 1979). O modo de organização familiar aristocrático definia seus processos de dependência e organização hierárquica na servidão ao monarca e na manutenção da linhagem, do *status* da casa, da pureza do sangue e de suas características perceptivas de distinção social, que se faziam pelas regras de etiqueta e sobretudo pela riqueza na posse da terra.

Entretanto, este, como vimos, não era o único modelo presente em tal momento histórico e também não era o modelo familiar mais numeroso. Os demógrafos do antigo regime também trazem uma série de características que denunciam a existência de uma outra forma de organização da vida familiar, o campesinato. A família camponesa casava mais tarde, quando comparada à família aristocrática, por volta dos 30 anos; tinham poucos filhos vivos em virtude das altas taxas de mortalidade que fazia com que cerca de apenas metade dos nascidos chegasse à idade adulta (POSTER, 1979).

Durante o ciclo vital dessas famílias, era possível observar a convivência de até três gerações em uma mesma casa e a vivência estreita com a comunidade de aldeões. Os laços familiares eram frágeis frente aos vínculos com a aldeia, inclusive, tendo sua relação de sobrevivência estruturada para além do nível da unidade familiar. O trabalho feminino era considerado vital para a sobrevivência da comunidade e o consentimento era uma prática

comum no matrimônio campestre, no qual a escolha se dava, na maioria das vezes, pela referência ao desempenho no trabalho (POSTER, 1979).

A unidade social significativa era a aldeia, onde as interações cotidianas se davam. A autoridade social seguia a hierarquia do senhor da terra para a aldeia e só então surgia a autoridade da família. Nenhuma ação importante poderia acontecer sem o conhecimento e a fiscalização da aldeia. As mães camponesas contavam com a ajuda da comunidade que prestava sua solidariedade enquanto transmitia seus conhecimentos da tradição, estabelecendo conjuntamente um regime de vigilância e de imposição de sanções às desobediências com base nos costumes da aldeia (POSTER, 1979).

O cuidado com os filhos era utilitário, improvisado e brusco, era considerado incômodo e competia com o trabalho. A prática do enfaixamento era comum e considerada importante posto que “liberava” as mães para o trabalho considerado “vital”. As crianças não eram consideradas o centro da vida familiar; elas, ainda em tenra idade, viviam pela comunidade e não eram criadas com profundidade emocional, intensidade e intimidade. As casas não tinham muitos cômodos e as crianças estavam expostas às atividades sexuais dos adultos, não eram reprimidas em suas satisfações corporais e os hábitos de higiene também não eram muito presentes. As desobediências vinham acompanhadas de sanções públicas – geralmente castigos físicos – e a vergonha também se impunha como uma manifestação emocional principal à indisciplina (POSTER, 1979).

Havia um padrão comum na relação entre família e comunidade que se dava pelo envio de crianças de 7 anos para serem educadas por outras unidades familiares que não a sua de origem. O retorno destas crianças ocorria por volta dos 14 anos, elas eram chamadas de aprendizes. Esta tradição sustentava-se na lógica da servidão, de modo que, ao servir outra família, as crianças aprenderiam a servir bem a sua, tendo por lema “servir bem e devidamente ao seu mestre” (ARIÈS, 2006). As relações de dependência e de servidão que se colocavam como organizadoras das famílias campestres e sua condição de sobrevivência estruturada para além da unidade familiar, mas também suas práticas educativas envoltas na tradição e na presença constante da comunidade, reiteram o valor da aldeia como centro em virtude do que orbitam as outras relações interpessoais.

Evidentemente, gostaríamos de ressaltar que esses dois modelos familiares coetâneos não funcionavam como esferas autônomas, ao contrário, inter-relacionavam-se a partir da organização do mundo medieval. Nesta breve caracterização é possível que ainda diante de suas diferenças algumas semelhanças possam ser traçadas especialmente quando comparadas ao modelo que veremos surgir a partir dos processos de modernização. A

Modernidade tensiona esses modelos em direção a transformações que estruturarão os elementos da diferença que irão compor justamente a experiência que chamamos de moderna.

Como apresentado por Donzelot (1980), Ariés (1986) e Poster (1979), o sentimento moderno de família aparece no modelo de associação familiar burguês. Este modelo é atravessado de um componente afetivo bastante forte e diferente dos modelos presentes no antigo regime. Nas palavras de Ariés (1986, p. 158),

A família não podia, portanto, nessa época, alimentar um sentimento existencial profundo entre pais e filhos. [...] eles se ocupavam de suas crianças menos por elas mesmas, pelo apego que lhes tinham, do que pela contribuição que essas crianças podiam trazer à obra comum, ao estabelecimento da família. A família era uma realidade moral e social, mais do que sentimental.

Neste processo envolvido na transformação da experiência dos sujeitos medievais para os modernos – e que ocorrem também nos grupos familiares e através deles – gostaríamos de destacar: **o lugar da privacidade; a posição ocupada pela infância; pela sexualidade; e pela higiene**. Não queremos com isso dizer que estes elementos esgotam as possibilidades de análise daqueles que concretamente agenciaram a construção dos aspectos de modernização da família, entretanto, entendemos que as práticas envolvidas diante dessas linhas incidem diretamente sobre os indivíduos, marcando modificações nas vivências da autoridade, do gênero e sexualidade diante de uma relação que se fez cada vez mais estreita entre economia e conhecimento, os quais assumirão a forma do capitalismo e da ciência.

No lugar da privacidade há uma desvalorização desse domínio que se observa desde as próprias formações arquitetônicas, que impediam estruturalmente a separação de algumas vivências, até os elementos envolvidos pela pouca intimidade entre a conjugalidade e a filiação, que tornavam os vínculos mais ampliados, não resguardando um caráter especial da unidade familiar. As sanções relacionadas às desobediências das normas também se davam de maneira pública, desenvolvendo um padrão emocional pouco privado e ligado a processos públicos e sociais que se apresentavam pela tonalidade afetiva da vergonha.

A posição ocupada pela infância também não diz respeito a nenhuma prática substancialmente diferente que denotasse um período de vida especial; não havia um espaço físico destinado às crianças. Ao contrário do que se pode observar mais contemporaneamente, a infância era um lugar demarcado por certa experiência de incômodo nas ações que dispensava, representada por certa competição com as ações laborais ou pelo desígnio do cuidado aos criados, no caso da aristocracia, pela indignidade do trabalho, em algumas situações

convertiam-se em objeto de divertimento. Como disse Ariés (1986), desde o século XV, pelo menos, é possível analisar que o modo de participação familiar entre adultos e crianças se dava a partir de uma constante mistura, fosse em bares, campos de trabalho ou ofícios.

Em relação à sexualidade, a falta da diferenciação entre espaços destinados à infância expunha as crianças às experiências sexuais dos adultos. A masturbação infantil também não era coibida, as crianças muitas vezes imitavam os padrões sexuais dos adultos. O sexo não era considerado assunto privado e as mulheres, embora situadas em um padrão de regras e hierarquia patriarcal, gozavam de maior liberdade sexual no usufruto do prazer dos corpos. Por fim, com relação à dimensão da higiene, as crianças não eram educadas para controlarem seus impulsos neste aspecto, os adultos tampouco preocupavam-se com o desenvolvimento de normas relacionadas aos hábitos higiênicos, fazendo suas necessidades por todo o espaço da casa.

Na estruturação familiar que compunha o antigo regime é possível destacar a experiência na qual os membros que compunham as famílias – mulher, filhos e parentela – apresentam uma relação de dependência indissociavelmente privada e pública, na qual têm obrigações com o chefe da família ao mesmo tempo em que, através dele, conectam-se aos outros elementos ou unidades familiares. O não pertencimento a uma família significava, portanto, a inexistência de um responsável social que fizesse com que esses sujeitos desvinculados a uma ordem familiar emergissem como problemas para o domínio público, sendo posicionados como vagabundos e perturbadores. “Ninguém para suprir suas necessidades, mas, também, ninguém para retê-los nos limites da ordem” (DONZELOT, 1980, p. 46).

Assim, dá-se no sistema familiar um regime de obrigações, honras e favores que se opera como responsabilidade do chefe da família, apoiando-se na autoridade pública que funciona em um intercâmbio de obrigações e proteções. O asseguramento da ordem pública se faz pelo apoio social diretamente sobre a família. A organização social jogava com o descrédito público e as ambições do grupo familiar (DONZELOT, 1980). Esse mecanismo, no entanto, tonou-se progressivamente obsoleto e inadequado.

A economia feudal entrou em crise na Baixa Idade Média – aproximadamente entre 1350 e 1500 –, promovendo muitas mudanças sobretudo na relação entre mestres e trabalhadores. O capitalismo não era a única possibilidade de enfrentamento ao poder feudal e havia um crescente movimento com pautas camponesas organizadas em que se reivindicava igualdade de posses. As tensões entre campesinato e aristocracia foram reduzidas por uma política sexual que, juntamente aos efeitos da expansão colonial, obstaculizaram um

ordenamento social distinto do capitalismo, a partir do ataque à ordem feudalista (FEDERICI, 2017).

O processo de contradição principal que se colocou do ponto de vista econômico na Baixa Idade Média e que desestruturou as bases desse sistema social é que as formas de controle do trabalho envolvidas na escravidão e servidão apresentavam um nível de estresse e tensão muito altos envolvido na maximização e exploração do trabalho, colocando em perigo a própria reprodução do trabalho (FEDERICI, 2017).

No século XV, a descriminalização do estupro de mulheres proletárias e a crescente prática dos estupros coletivos fragilizou os laços articulados entre os camponeses diante da luta anti-feudal, cooptando os trabalhadores homens insatisfeitos com as condições feudais a partir do acesso ao sexo. As autoridades municipais ignoravam os distúrbios em consequência dos estupros, considerando a possibilidade de evitar insurreições. Como resultado desse tipo de política, foi possível se constatar um processo de insensibilização crescente da população frente à violência contra as mulheres. Os príncipes e outras autoridades, através dessa política sexual segregadora, obtiveram êxito em sua dissolução das insatisfações dos trabalhadores, culminando com a institucionalização da prostituição através de bordéis, que se tornaram serviços públicos. Os estupros destruíam a reputação e o prestígio das mulheres na sociedade, permitindo a elas praticamente apenas dois destinos: o auto-exílio ou a dedicação à prostituição (FEDERICI, 2017).

Este processo de violência em relação às mulheres e outros – como a conquista colonizadora, a escravidão e a expropriação das terras – foram a base de sustentação que permitiu a reestruturação da sociedade em outros modos de organização, decompondo o feudalismo e consolidando o capitalismo. Federici (2017) retoma o conceito de Marx de acumulação primitiva, destacando que este processo se deu principalmente pela expropriação dos meios de subsistência dos trabalhadores, os roubos, saques e escravização dos povos originários da América e da África e o processo de sujeição das mulheres.

Assim, na análise de Federici (2017) é possível ver, além dos tradicionais processos de distinção de classe, frequentes em estudos de tradição marxista, um processo de diferenciações e divisões também sobre o gênero e sobre a raça. Essas diferenças e divisões correspondem a transformações sobre o corpo, tomado agora como uma máquina de trabalho. Os processos de violência alavancaram a riqueza da elite europeia, organizando e inserindo o esforço de um grande contingente de trabalhadores sob seu comando, seja pelo trabalho morto – bens roubados – ou pelo trabalho vivo – seres humanos submetidos ao tipo de controle do trabalho designado pela elite.

Na Europa, os processos envolvidos na expropriação da terra iniciam-se por volta do século XV, sendo coincidentes com a expansão colonial. Algumas das estratégias empregadas eram os despejos de inquilinos, o aumento de aluguel e impostos que forçava o endividamento e a conseqüente venda das terras que se dava contrariamente ao desejo dos indivíduos e de sua comunidade. Além disso, a guerra e a reforma religiosa foram outros importantes artifícios que reordenavam os territórios. As guerras tiveram seu caráter modificado, passando principalmente a partir do século XVI, a serem mais frequentes e atravessadas por meios tecnológicos que, diante das vantagens técnicas, realizam a conquista territorial e a solução de problemas econômicos (FEDERICI, 2017).

O século XVI testemunha a consolidação das práticas de cercamento, as quais consistiam no conjunto de estratégias utilizadas pela elite europeia na eliminação do uso comum das terras, expandindo suas propriedades. Houve uma modificação do sistema de campos abertos – acordo pelo qual os aldeões tinham a posse e não a propriedade da terra em uma extensão sem cercas. Como o cercamento exilou os camponeses pelo fechamento das terras, vários vilarejos afastados de sua relação com a terra desapareceram pelos interesses privados (FEDERICI, 2017).

A defesa da propriedade privada através da expansão violenta dos cercamentos e da tomada da terra como solução aos problemas econômicos fez-se conjuntamente ao desenvolvimento do saber técnico que justificava os interesses particulares. Para Federici (2017), havia uma tese difundida que junto aos cercamentos viria um tipo de eficiência agrícola que promoveria um aumento significativo da produtividade da terra. A terra estaria supostamente esgotada e a permanência nas mãos campesinas geraria uma crise de produção. Os cercamentos converteram-se, portanto, em uma estratégia modernizadora em direção à expansão do abastecimento de alimentos em oposição ao manejo agrário do campesinato considerado retrógrado e pouco eficiente.

A privatização da terra, as novas técnicas agrícolas e a comercialização da agricultura podem ter incrementado o processo produtivo, porém, este aumento não foi acessado pela maioria da população, estando relacionado a processos de desabastecimento, fome e pauperização. Como disse Federici (2017), a disponibilidade de comida cresceu para o mercado e exportação, mas o contexto geral foi de empobrecimento e fome de pelo menos dois séculos, fazendo com que o fenômeno da indigência aparecesse como problema social enfrentado pela instituição de uma forma de assistência social em mais de sessenta cidades europeias.

O desmanche do regime de campos abertos acabou com a estrutura da família campestre, que foi afastada da maneira como organizava sua possibilidade de vida; a unidade econômica da casa e da aldeia foi desfeita. A família, portanto, se transformou de maneira que as mulheres perderam a referência, tendo seu lugar e posição social fragilizados pela destituição da aldeia. Os idosos não contaram mais com o apoio da solidariedade comunitária, endividando-se e incrementando a legião de pobres, enquanto os jovens comumente passavam a se unir a um conjunto de trabalhadores itinerantes (FEDERICI, 2017).

Desta forma, à medida que os cercamentos se ampliavam, a apropriação da terra pela elite europeia fraturava as possibilidades de vida no campo, inserindo os camponeses em outra lógica de organização de vida e trabalho que enfraqueceu os regimes de solidariedade anteriores e produziu o aparecimento de fenômenos que se converteram na análise da organização social emergente como os principais problemas sociais da época. Entretanto, não é difícil imaginar que um processo de tamanha magnitude para a vida das pessoas tivesse vindo sem o acompanhamento de algum nível de resistência, a qual foi violentamente combatida.

O que se torna importante considerar é que, como apontou Federici (2017), a resistência feminina foi um importante instrumento de luta nesse momento, pois a lógica do antigo regime posicionava as mulheres sob a responsabilidade dos homens, não podendo ser diretamente culpabilizadas por seus atos. Assim, o século XVII constrói uma legislação sobre bruxaria que permitia responsabilizar as ações femininas ainda que elas se fizessem sem o consentimento dos homens.

O lugar ocupado pelas mulheres se tornou mais dependente pela troca das contingências do trabalho, que não se relacionava mais diretamente com a terra, sendo, agora, inscrito em uma lógica monetária, a partir da qual as mulheres estavam mais expostas à violência sexual. A gravidez e o cuidado com os filhos eram pontos também a serem enfrentados como obstáculos na forma de controle do trabalho ascendente pelo capitalismo quando na comparação com os homens. As mulheres passaram a ganhar menos e o posicionamento do trabalho considerado relevante socialmente se constituiu para fora do espaço doméstico.

A noção moderna de família surgiu no século XVIII (ARIÈS, 1986; POSTER, 1979) e, não por acaso, atravessado por uma conjuntura social em que o tema da conservação das crianças tornava-se uma preocupação central para a sociedade. Os costumes educativos eram os alvos privilegiados de críticas, as quais se dirigiam às possibilidades de empobrecimento da nação e enfraquecimento da elite (DONZELOT, 1980).

A racionalidade construída atribuía os processos de empobrecimento da nação a uma relação direta com as instituições que se prestavam a alguma ação diante das questões sociais, que explodiram, como vimos, diante das situações envolvidas na expansão capitalista, enquanto o enfraquecimento da elite estaria vinculado à delegação dos cuidados de suas crianças aos seus servos.

As nutrizas – geralmente mulheres camponesas – foram, nesta época, figuras centrais na organização social das cidades, uma vez que estavam presentes em instituições como os hospícios para menores abandonados e nos cuidados às crianças de pais ricos. Para as mulheres de classe mais baixa, as necessidades do trabalho competiam com os cuidados de seus filhos e, nos cuidados da infância das famílias ricas, as nutrizas ocupavam os desafios da amamentação, evitado pelas mães da elite. Essa presença constante de um costume consolidado e amplamente difundido na organização social foi objeto de duras críticas médicas (DONZELOT, 1980).

Na extremidade pobre, o que se observava era uma crítica às altas taxas de mortalidade infantil nas instituições de assistência aos menores abandonados em que se denunciava uma irracionalidade administrativa, técnica que, diante de uma racionalidade econômica, apresentava sua ineficiência tendo em vista que o Estado obtém poucos benefícios de uma população que dificilmente chega à idade em que poderia devolver os custos envolvidos em sua criação. A crítica incidia diretamente sobre uma noção econômica social e atribuía as nutrizas – enquanto agentes dessa sociedade encarregada dos cuidados à infância – aos aspectos pessoais, como a má vontade ou incompetência (DONZELOT, 1980).

Na extremidade rica, as descobertas médicas responsabilizavam as nutrizas por taras, vícios e todo tipo de desvios morais, encontrando muitas vezes sua transmissão através das práticas de amamentação em um leite azedo e ardido ou encontrando essa suposta malignidade em interesses ou ódios de classe. Nessas leituras médicas, as práticas de enfaixamento das crianças desenvolveram-se com o interesse de evitar o crescimento de forças que um dia poderiam oprimi-las; os senhores eram seus inimigos e por conseqüências seus filhos também. As amarras, portanto, serviriam para possibilitar o afastamento dos cuidados à criança sem o risco da denúncia de suas negligências (DONZELOT, 1980). O que se coloca, então, como problema para as classes mais altas é a necessidade do desenvolvimento de uma economia do corpo.

Como se pode observar, são, então, os discursos econômicos e higiênicos que sustentam o reposicionamento do lugar da infância. Na relação entre a preocupação econômica e o saber científico médico da época eram encontradas as justificativas que conectam os

problemas sociais. Para Donzelot (1980), esses saberes responsabilizavam os serviçais por todos os tipos de malefícios aparentes. Em relação aos homens, havia a suposição de que a atração gerada pelos conglomerados urbanos fazia com que os camponeses que chegavam nas cidades passassem a viver acima de suas condições. Eles casavam e tinham filhos, os quais não tinham condições de sustentar, e, com isso, delegavam seus cuidados ao Estado. As mulheres, por sua vez, trabalhavam na amamentação das crianças abastadas e, tendo sua vida ofuscada pelas patroas – que se enfeitavam e saíam –, invejavam-nas e buscavam fazer o mesmo a qualquer preço. O crescimento da prostituição teria esta razão.

Os problemas sociais são, a partir da união entre economia e medicina, identificados como emanando de um núcleo comum, os empregados. Uma vez que consideremos que há certa continuidade entre os empregados urbanos e os camponeses, e que as distinções entre aristocracia e campesinato se mantiveram operadas inclusive pelas distinções que se fizeram sobre a ideia de linhagem e sangue, torna-se interessante refletir como esses saberes foram capazes de construir proposições hermenêutico-explicativas desses problemas como oriundos de uma classe e raça apoiando-se no que consideraram elementos, ou achados empíricos. Essa mesma racionalidade não foi capaz de conectar isto que ela apresentava como questões sociais a eventos de transformação sobre os modos de vida vinculados aos cercamentos, à expropriação de terras, às transformações dos modos de sobrevivência e de possibilidades de solidariedade.

A promoção de novas condições de educação foi a estratégia encontrada para fazer frente à nocividade atribuída aos criados, embora possam ser identificadas duas táticas diferentes que compunham essa estratégia. Uma delas era organizada pela revalorização das ações educativas que difundiram os saberes médicos – conjuntos de conhecimentos e técnicas – que permitiriam as classes dominantes enfrentarem a influência dos serviçais colocando crianças e empregados sob a vigilância parental. A segunda tática dizia respeito a um conjunto de ações agrupadas e dirigidas às famílias pobres com o objetivo de diminuir o custo social da reprodução da força trabalho (DONZELOT, 1980).

As duas táticas encontraram a possibilidade de sua execução a partir de um reordenamento do lugar da mulher na sociedade. Nas classes abastadas era possível observar uma aliança orgânica entre o médico e a mãe que, no sentido da nova configuração social que se apresentaria, valorizava o lugar do feminino pelo reconhecimento de sua utilidade educativa diante da execução das prescrições médicas, e também a nuclearização da família que agora teria, diante da proteção vigilante materna, as condições de se fechar aos perigos supostamente advindos dos empregados. Nas classes trabalhadoras a sua posição social impedia o acesso de uma parceria entre medicina e maternidade, embora fosse exigida a mesma obediência aos

preceitos higiênicos que estariam sob a vigilância de uma preocupação com a economia social (DONZELOT, 1980).

Embora a maternidade seja um pilar para a reorganização da ordem familiar, a posição assumida pelas mulheres nas diferentes classes se dá por funções diferentes e produzem efeitos distintos. A maternidade das classes mais altas³⁸ se expressava por uma administração dos eventuais excessos, ou conduções equivocadas da relação entre empregados e crianças. Havia, portanto, nesta posição, um tipo de ação reguladora compreendida como protetiva, executada de maneira sutil ao mesmo tempo que, em geral, tendia a favorecer o uso do corpo das crianças, o exercício, a certas vivências de liberdades que muitas vezes eram colocadas como impedimentos ao bom desenvolvimento das crianças.

A maternidade das classes mais baixas destinava-se a praticamente ao oposto disso. Atravessada pelas preocupações de uma economia social, o lugar de valorização do feminino se deu a partir da lógica de que as tarefas do lar ganhariam outros contornos que pudessem competir com os trabalhos extra-domésticos. Assim, a ideia do trabalho em casa passou a ser substituído no mundo social como uma compensação do dote; e o cuidado com a casa ocupou a posição do dote na compensação financeira do matrimônio. Além disso, ao contrário da maternidade abastada, a experiência de maternagem nas classes pobres era muitas vezes acompanhada por instituições sociais que auxiliavam com algum tipo de importância financeira essas famílias, ao mesmo tempo em que esperavam das mulheres uma vigilância direta do lar, o que favoreceu uma aliança entre instituições sociais e família no enfrentamento das questões sociais da época (DONZELOT, 1980).

Uma vez que a organização social não se restringe à vivência das classes em separado, de que estas não são autônomas e de que em alguma medida sua complexidade está justamente no processo de contato entre ambas em suas nuances é que não só se pode, mas torna-se importante refletir a respeito de como podem, conectar-se uma economia do corpo e uma economia social. Estruturaram-se, então, duas ações que respondem a essas leituras econômicas distintas, mas não independentes.

A primeira, sobre as famílias afortunadas, é produzida por uma leitura atravessada pela ideia de investimento, um vínculo com uma noção positiva. São adicionadas, proporcionadas, sugeridas, oportunizadas situações a serem vividas muitas vezes sob a ideia

³⁸ Esse tipo de maternidade era uma ação direta da tentativa de concretizar as necessidades traduzidas por uma economia do corpo, como já mencionado anteriormente. Donzelot (1980), traz alguns exemplos, como os jogos educativos, críticas às histórias de fantasmas que poderiam traumatizar as crianças, promoção do exercício do corpo, criação de espaços próprios para a criança onde esta gestão do espaço se daria para que a infância estivesse protegida dos perigos físicos que impediriam o bom uso do seu corpo.

genérica de estímulo – “as crianças precisam ser estimuladas” –, em que, diante da situação a qual se encontram, toda uma gestão do que é externo é preparada para a constituição do Eu da criança.

Produz-se aí uma interpretação a respeito daquilo que poderia impedir a liberdade da criança fazendo com que isso fosse retirado desta equação, ou apropriado de maneira que dali fosse favorecido seu desenvolvimento, colocando-se uma ideia de expansão e desbloqueio. Muito do espaço doméstico lhe faz referência construindo uma figura subjetiva como a de uma espécie de colecionador de experiências. Esta coleção de experiências condicionada pela vivência segura obtida pela administração do ambiente fundamenta o conhecimento de si, a formação do Eu em que desenvolver-se tem o sentido de tornar-se independente, que, por sua vez, tem como significado o reconhecimento e a afirmação de si pelo domínio do ambiente traduzido pelas ideias também econômicas de recursos, ou potencialidades.

Acerca da segunda ação, sobre as famílias empobrecidas, é possível encontrar uma leitura perpassada pela noção de desperdício, sustentada em certo entendimento da própria escassez. Há uma compreensão negativa que se traduz em uma organização e estruturação dos processos de vigilância que não se constituem de forma sutil e sim de maneira direta sobre as crianças. A tarefa que se coloca não é a de desbloquear, mas a de limitar possíveis excessos que são frequentemente traduzidos como riscos que colocariam em perigo a própria possibilidade de existência da família. A operação que se anuncia é menos uma gestão de externalidades e mais uma gestão do Eu, que encontra o seu lugar na obediência, na disciplina. O equilíbrio encontrado, portanto, pela economia social se dá na ideia de que os auxílios prestados pelas instituições sociais para essas famílias encontram seu retorno na sujeição às expectativas com que operaram tais instituições.

São essas oposições entre maneiras de organizar a família que funcionam de maneira complementar; essa complementariedade tem como características e feitos as situações apresentadas acima. Os modos de presença familiar destacados farão um tipo de economia funcionar em relação à outra. As duas evidentemente produzem corpos, mas os produzem a partir de experiências distintas. Uma economia do corpo exerce uma gestão de fluxos relacionadas à garantia da individualidade: uma economia social gestiona os fluxos, produzindo corpos engajados com uma coletividade. Assim, a disciplina funciona em relação à liberdade e o domínio do “interno” ao domínio do “externo” em que, nesse jogo de complementaridades, uma emerge como referência para a outra.

A relação entre estes dois tipos de economia opera com a ideia de que a obediência a uma economia social resulta em algum momento na possibilidade da vivência de uma

economia do corpo. Disciplinar-se hoje para experimentar a liberdade amanhã – pelo menos essa parece ser muitas vezes uma promessa sedutora em nossos tempos. A sujeição a esses modos de controle opera-se pela produção de uma consciência ou entendimento de se poder fazer mais com menos, de ampliar a utilidade dos sujeitos com a menor quantidade de recursos possíveis.

Assim, conecta-se e justifica-se a referência de um para o outro, não há espaço para as famílias em situações desfavoráveis de afirmarem-se pela manifestação da liberdade de suas crianças – para que tornem-se desenvolvidas, saudáveis, civilizadas, evoluídas, modernas; é preciso uma tecnologia, um saber que já prescreva diante de todas as experiências possíveis quais, dentro do espectro de vivências, são as mais proveitosas e imprescindíveis na produção de uma relação supostamente mais eficiente no que diz respeito aos custos e tempo. Essas ações de intervenção na velocidade de desenvolvimento das famílias se constroem pela identificação e reconhecimento empírico daquilo que se considera um bom funcionamento, geralmente encontrado em outras famílias, que não as economicamente desfavorecidas e que só podem ser alcançados por uma dose de esforço posto em jogo pela ação cotidiana disciplinada.

Entretanto, se a posição do desenvolvimento é obtida através da possibilidade de certa administração dos ambientes para que se viva uma certa errância da experiência, ou coleta de vivências, esta aposta de modernização feita sobre as famílias pobres parece encontrar pelo menos duas travas. Uma sobre a possibilidade de viver essas experiências e a outra sobre as condições propriamente de experimentá-las. Primeiro gostaríamos de refletir que, se é a coleta das experiências e certa errância da vivência que permite o bom desenvolvimento, não seriam os processos envolvidos em uma economia social impeditivos desse próprio “bom desenvolvimento” pela restrição que eles mesmos pretendem colocar na busca por eficiência e pela aceleração do desenvolvimento?

Não estamos tratando aqui de defender um modelo de desenvolvimento, mas de apontar que seu posicionamento em nossa sociedade, enquanto uma expansão de si pela experimentação segura do mundo, exige certa disponibilidade de tempo. Não consiste nele, no próprio desenvolvimento, a expectativa de que se viva o mais generosamente possível tudo isto que o mundo infantil pode apresentar-lhe? A escolha, ainda que técnica, a qual opera uma restrição do tempo – para em hipótese se acelerar o desenvolvimento e recuperar possíveis perdas – e das possibilidades de experiências em virtude da limitação dos desperdícios não é em si contraditória ao que é justamente fundamental ao que foi posicionado como propriamente o “bom desenvolvimento”?

Outra trava envolvida neste processo se apresenta a nós sobre que condições são necessárias para que se possa fazer uso do corpo em vias de um processo econômico que pretende viabilizar a expansão de si. Esse modo de viver perdulário, esbanjador não teria sua condição sustentada pela constrição, restrição e disciplina dos outros modos de vida? Não é a possibilidade da fartura e abundância que faz desaparecer uma preocupação com os processos que propriamente estejam envolvidos na construção dessa opulência que pode então dar-se à liberdade de seus usufrutos?

A expansão de si parece estar inevitavelmente ligada à disciplina de si, o *desenvolvimento*³⁹ está ligado diretamente ao envolvimento. Na ocupação do espaço social se colocam, portanto, uma expansão coletora de experiências que, à medida em que se amplia, restringe-se. A condição do crescimento é a expropriação de limites anteriores trazendo outros balanceamentos à equação social. Ou seja, quanto mais *des-envolvido*, mais se possibilita a liberdade de experiências que afirmam um tipo de subjetividade para as classes abastadas. Na mesma proporção se restringem os espaços possíveis de vida para as classes menos favorecidas, exigindo-se delas uma maior disciplina no uso daquilo que lhe sobrou sob a promessa de que o uso racional, em que a obediência ocupa o lugar da racionalidade, acompanha a promessa de um futuro no qual haja condições e espaço para se expandir.

A descrição apresentada acima mostra uma relação sistêmica composta entre duas táticas econômicas – economia do corpo e economia social. Essas táticas reúnem-se, como vimos, em uma estratégia maior de enfrentamento àquilo que apareceu e foi reconhecido como problema a partir sobretudo da relação entre economia e saber higienista. Entretanto, há algo que ainda nos parece importante de delinear enquanto um esquema de entendimento sobre essa situação que diz respeito não só a descrever o funcionamento do jogo, mas às forças envolvidas em sua própria organização que estabelece posições as quais desdobram-se também em hierarquias.

A condição de possibilidade da ocorrência de que a miríade de movimentos aos quais podem assumir uma sociedade articulem-se desta maneira em específico é apenas plausível por uma naturalização de processos de consciência que aparecem como as próprias expressões existenciais dos membros dessa sociedade que intuitivamente e de maneira imediata percebam o mundo como se o natural, o empírico e o real se traduzissem pela noção de agora.

³⁹ Grafamos de forma diferente a palavra desenvolvimento, marcando a separação do prefixo “Des”. Nosso objetivo é destacar o sentido de oposição entre os vocábulos desenvolvimento e envolvimento e mostrar certo sentido oculto, uma vez que desenvolvimento parece querer se articular a ordens de independência quando não se realiza sem conexão com alguma ordem de envolvimento.

Há uma experiência de temporalidade que faz coincidir os elementos acima pela limitação a um horizonte de mundo que arbitrariamente cria, interpreta e atribui noções de causalidade a uma origem situada no agora.

Assim, o que aparece no hoje é não só a origem, mas também a causa e a própria razão de como a sociedade se apresenta. Desta forma, produzem-se os entendimentos de como se relacionam o lugar e a posição ocupada por determinadas formas de vida como se estas tivessem uma relação direta e inquestionável com os comportamentos que as estruturam e as organizam simplesmente no presente. As famílias, portanto, encontram-se na posição que se encontram porque suas formas de funcionamento originam e causam sua própria condição neste mundo. Há que se destacar uma certa tautologia dessa racionalidade que expulsa da análise as condições de fabricação deste agora tomado por natural.

O próprio mundo, da maneira como aparece no presente, passa a ser referência para a organização do conjunto de práticas e intervenções que muito mais do que resolver as contradições apresentadas por sua maneira de manifestação reafirmam processos de coesão de suas relações. As famílias que ocupam posições vantajosas, no hoje, são traduzidas como a referência pois justamente se entenderá que são os comportamentos envolvidos nesse tipo de estruturação que sustentam o seu bom desenvolvimento, servindo, portanto, de parâmetro e operando por sua própria posição padrões de desejabilidade em relações a outros grupos familiares. Da mesma maneira serão atribuídas responsabilidades ao modo como se conduzem as famílias em posições sociais desvantajosas, sendo identificada a distancia que se traduz pela diferença entre seus comportamentos e seus lugares sociais como a justificativa para um conjunto de intervenções.

Esse modo de presença contemporâneo indica, como afirma Arendt (2017), que vários grupos sociais foram absorvidos em uma sociedade única. O domínio social passa então a reger as relações públicas e privadas – ainda que se possa perceber que as dimensões privadas são agidas de maneira mais indireta. Um fator decisivo apresentado por Arendt (2017), o qual corroboramos, é uma espécie de redução da noção de ação humana para a ideia de comportamento. Para ela, a ideia de ação passa a ser excluída como possibilidade, havendo uma expectativa de que os membros da sociedade se comportem.

A ideia de comportamento aqui é interessante pois já em seu radical traz como uma composição de sua própria expressão o ato de comportar que tem dois significados que nos parecem traduzir bem as experiências cotidianas contemporâneas. Comportar é o que torna algo possível ou exequível e aquilo que contém ou pode conter em si. Os dois significados parecem corresponder bem à ideia de que a forma sociedade que se ocupa da dimensão pública e privada

através de seus mecanismos espera que, através de seus indivíduos, o objetivo ou o fim dessa sociedade seja atingido ao mesmo tempo em que o comportamento é algo que os indivíduos passam a ter dentro de si, aceitar, admitir.

São impostas um conjunto de regras variadas que tendem a normalizar-se, fazendo os sujeitos cada vez mais comportarem-se e reduzindo os espaços de ações espontâneas. As forças que incidiram sobre os indivíduos tornando-os uma sociedade permitiram homogeneização maior das condutas que acentuaram ainda mais atos ou eventos divergentes que, distante dos padrões, passam a ser considerados sociais ou anormais. Esta ordem social é que permite a validade das leis estatísticas que precisam de grandes frequências para se realizarem com precisão – utilizadas na moderna ciência econômica –, assim, as flutuações estatísticas passaram também a ser entendidas como ocorrências raras na vida e na história (ARENDT, 2017).

Em decorrência disso é que ocorre o que poderíamos dizer de uma submissão política à forma sociedade. A política que antes dividia a pólis como a possibilidade de alternativas à ordem social, passa agora a ser colocada em referência à própria ordem social. A divisão das possibilidades políticas se dá agora pela apropriação diante das divergências políticas da maneira mais eficiente de se manter uma mesma ordem social. Para Arendt (2017), a aplicação da lei dos grandes números às dimensões políticas e históricas equivaleria a esmaecer, fragilizar, obliterar possíveis significados diferentes e divergentes, uma vez que o que não é comportamento, aquilo que não aparece em grandes tendências, é descartado como irrelevante ou atuado para conformar-se. Diante dessa estrutura de organização social, os feitos encontram pouca força para se opor à avalanche de comportamentos, a uniformidade estatística é um ideal de ordem sócio-política.

O fortalecimento dessa ordem social ocorre justamente em certa vantagem que uma racionalidade funcionalista vem tendo sobre racionalidades de tipo históricas. Instala-se assim um circuito temporal das vivências em que o passado é apagado e o futuro se dá como um presente estendido participando do agora como virtualidade sob a qual todo o presente se compromete. O apagamento do passado desarticula a relação do entendimento do agora e bloqueia outros caminhos possíveis, enquanto a distensão temporal do futuro no presente permite que sejam entendidos a partir das diferenças e distinções no próprio presente das relações sociais vantajosas aquilo com o que a sociedade deve comprometer-se, sendo o futuro um aperfeiçoamento do presente. São esses dois movimentos que pretendemos examinar nos próximos capítulos: o apagamento do passado e forças que atuam sobre o presente compromissadas com o futuro.

8 PROIBIDOS DE RECORDAR: DIVORCIANDO FAÇANHAS E INFÂMIAS

Primeiro, perdemos a lembrança de termos sido do rio. A seguir, esquecemos a terra que nos pertencera. Depois da nossa memória ter perdido a geografia, acabou perdendo a sua própria história. Agora, não temos sequer a ideia de termos perdido alguma coisa (COUTO, 2006, p. 331).

Considerando a retomada dos processos e forças em curso que apresentamos ao longo deste trabalho e as caracterizações feitas que identificam como essas forças tornaram possíveis e justificaram uma organização específica sobre o mundo, pretendemos aqui empreender o esforço de fazer ver as ações de apagamento que ocorreram ao longo de nossa história. Dando seguimento a este trabalho, interessa-nos mostrar, e isto também é fundamental, não só as forças que colocaram certa marcha em curso, mas os apagamentos que permitiram o fluxo da marcha ser canalizado em uma direção específica.

Isto se dá por processos de turvamento sobre o passado, uma espécie de mutilação da memória que desconecta passado e presente. Há forças que estão em marcha, como analisamos, mas seu prosseguimento e condução é também possível e potencializado por uma alienação de alternativas. Parte dessa alienação seguramente está na deterioração do acesso à nossa memória histórica e também pelo bloqueio do imaginário. Aqui pretendemos colocar lado a lado uma composição entre o desenrolar dessa relação que conduz a marcha do desenvolvimento moderno pela presença de uma interpretação de mundo que autoriza a sua modificação e, ao mesmo tempo, como esta força desde já é também possível pelos processos de encobrimento e apagamento do Outro.

O poeta português Fernando Pessoa (1928/ 2007) traz na escrita do poema “A Noite Terrível”, de seu heterônimo Álvaro de Campos, uma experiência que nos parece importante ressaltar. Álvaro de Campos narra situações irreparáveis do seu passado em que, entre tudo aquilo que não foi e que não fez, algo se destaca. O que se destaca é aquilo que esqueceu de sonhar. Para ele, aquilo que não fez, mas foi capaz de imaginar, em alguma medida pode ser recuperado no espaço e no tempo, entretanto, aquilo que ele se esqueceu de sonhar seria o verdadeiro cadáver, pois não há como ser recuperado em sistema metafísico algum.

Essa experiência é que de alguma maneira decidimos resgatar quando tentamos mostrar como se construiu um desvínculo entre as façanhas da modernidade e suas infâmias. O que é apagado no passado bloqueia as expressões de outros sonhos possíveis e de que o futuro seja distinto daquele que nos apresentaram como o único possível, como o mais razoável, como

o melhor e mais avançado. A organização moderna apaga o passado sacrificando outros futuros que são os reais cadáveres dos sonhos que esquecemos de sonhar. Esquecendo o passado, esquecemos de sonhar outros futuros.

Não queremos com isso repor questões que nos parecem ponto pacífico nas discussões epistemológicas mais contemporâneas a respeito das dinâmicas sociais. Não se trata, portanto, de resgatar uma ideia de continuidade ininterrupta dos processos históricos e de suas relações com o presente. Ao contrário disso, esta é uma tentativa de apresentar um modelo compreensivo do presente, em especial do Brasil contemporâneo, comprometido com os processos de diferenciação histórica que podem ser percebidos por rupturas e permanências.

Se voltamos à história do desenvolvimento de algumas ideias é, justamente, para considerar o ponto de origem dessas rupturas, daquilo que inaugura diante de outras necessidades, atitudes e práticas uma diferença ou diferenciação. O quanto a *Différance* experimentada como esse movimento de ruptura com “aquilo que foi” e com o que “ainda não é” se articula momentaneamente com o cotidiano de forma a repor elementos que nos parecem fundamentais em nossos modos de presença atuais.

Isto implica dizer que retomar as pegadas da *Modernidade* em suas peças e efeitos, significa para nós apresentar suas diferenças e rupturas com o que podemos chamar de pensamento *tradicional*, se quisermos seguir a nomenclatura utilizada por Giddens (1991). No entanto, faz-se também necessário demonstrar de que forma ainda se organizam e se apresentam os elementos de coesão, os quais reconectam fatos e situações através destes conjuntos de práticas concretas que podemos chamar de horizonte existencial da *Modernidade*.

Ao assumirmos que a *Modernidade*, em suas atitudes, é fundamental para um processo de compreensão de alguns dos elementos que se relacionam entre Políticas Públicas, Família, e Brasil Contemporâneo, é preciso situar, ainda que minimamente, o lugar da América Latina na história mundial. Qual lugar ocupa a América Latina no desenvolvimento da dita civilização ocidental? Que espaço detém na articulação ou na organização de um projeto como o da *Modernidade*?

Destarte, faz-se necessário aqui também desvelar um outro movimento – assim como desvelamos as atitudes modernas em peças de um quebra-cabeças –, que muitas vezes é ignorado, e que parece surgir de maneira desarticulada e em certo sentido até mesmo unilateral, portanto, não relacional. Apresentamos a organização da *Modernidade* anteriormente neste trabalho por duas rupturas: uma do modelo econômico (do feudalismo para o capitalismo) e outra vinculada ao campo do conhecimento (da tradição para o Iluminismo). Foram essas duas

rupturas e a articulação entre esses projetos que possibilitaram o desenvolvimento da *Totalidade*, a qual chamamos de *Modernidade* em suas atitudes que constituem o Eu europeu.

Esses processos possibilitam uma Matriz Colonial de Poder em que o colonialismo é a experiência sensível que nos permite compreender que esses processos, por assim dizer, não estavam isolados de outras relações com o mundo e, como pretendemos ressaltar, sobretudo, com a América Latina. Para alguns autores com os quais dialogamos (DUSSEL, 2016; 1993; QUIJANO, 2005; 1988) há já na presença da maneira como se constitui e se narra a história mundial uma conotação eurocêntrica e, portanto, diante dela são posicionadas as demais culturas em lugares de participação marginal, provocando interpretações distorcidas não só das culturas não europeias, mas também dos próprios processos europeus.

Nesse sentido, estrategicamente acreditamos estar construindo um sentido compreensivo a respeito de um reposicionamento da América Latina e tornando claras as implicações envolvidas neste processo. Dentre as implicações estão certos modelos explicativos anteriores que se sustentam nas *Teorias da Modernização e Teorias da Dependência*, as quais são compreendidas por Wallerstein (2012) como revisionismos de ordem marxista, ou mesmo as influências de Fernand de Braudel através do conceito de *longue durée*.

O que podemos apresentar como dissonâncias capazes de nos permitir uma outra visão sobre o lugar da América Latina na história mundial diz respeito, de forma mais ampla, a uma crítica contundente aos limites das teorias anteriores. Para Wallerstein (2012), não é plausível continuar a pensar os Estados, as sociedades e suas formações, a partir de um entendimento em que sejam esferas autônomas e independentes, estando separadas e, por isso, seguindo caminhos distintos, paralelos, em diferentes velocidades, e com um ponto de chegada previsível e inescapável. Tratamos aqui justamente de uma recusa a certa noção evolucionista que esteja atravessando os processos de interpretação dos fenômenos humanos.

A crítica a este tipo de entendimento – de um funcionamento independente, e portanto, que recusa qualquer influência decisiva e que porventura aconteça em lugares externos às fronteiras – trouxe como possibilidade a mudança da unidade de análise utilizada na compreensão dos Estados, das sociedades e das formações sociais. O foco passa a ser então o mundo, embora as teorias anteriores apresentassem características internacionais que podem ser verificadas na insistência da comparação entre sociedades. Tais teorias pareciam não dar conta de conectarem essas partes (Estados, Sociedades) como pertencentes a um mesmo mundo, e, portanto, em posições mutuamente influentes (WALLERSTEIN, 2002).

Diante desta mudança no plano de análise é que se desdobram outros elementos também importantes e cruciais para uma fundamentação nesta perspectiva. Destacamos a

Historicização e um certo caráter *Unidisciplinar*. No que diz respeito à *Historicização*, tomamos um aspecto de *Globalidade* que é fundamental na mudança para nossa unidade de análise – dos Estados independentes para o mundo – em que é preciso considerar o mundo em uma relação sistêmica e, portanto, toda a história desse sistema que se opõe à história das subunidades, delimitando as fronteiras temporais desses mesmos processos sistêmicos. Quanto ao caráter *Unidisciplinar*, se consideramos que esses processos que pretendemos conhecer têm uma história particular e interagem de maneira sistêmica, como seria possível pensar que as arenas que compõem esse fenômeno possam ser pensadas de forma segregada? As arenas políticas, econômicas e sócio-culturais precisam, portanto, serem vistas como constituintes de um mesmo todo (WALLERSTEIN, 2002; 2012).

Assim, no intuito de desfazer alguns possíveis equívocos a respeito das noções apresentadas acima, apontamos que a noção de *Globalidade* ou a tomada do mundo como unidade de análise diz respeito à possibilidade de pensar que as características de um país se constituem da forma como um conjunto correlacionado de forças interativas. As nuances desse modo de interação constituem-se como as características próprias ao funcionamento do *Sistema-Mundo* em questão. Importante também destacar que o vocábulo mundo não é trazido aqui como sinônimo de uma escala planetária, ou de extensão de terra, em um plano meramente objetivo do espaço. Para Wallerstein (2012), o mundo se refere a uma unidade relativamente grande em que diversas arenas interagem entre si a partir de uma organização axial, ou seja, em relação a um mesmo eixo.

Sobre a *Historicização*, interessa-nos destacar que os *Sistemas-Mundo* não são eternos, logo, como explica Wallerstein (2012), apresentam uma extensão existencial que transcorre com alguma permanência diante de limites que definem e dão coesão a esse sistema. Esta compreensão nos permite aproximar as ideias de Immanuel Walerstein da compreensão de *Mundanidade* proposta na obra “Ser e Tempo” (1988), a partir das reflexões de Martin Heidegger. Não queremos aqui propor uma tradução ou transposição de uma noção para outra, mas apontar que as duas corroboram nossas pretensões de não estarmos falando “do” mundo, mas de “um” mundo que se constituiu com um horizonte de sentidos e significados específicos que se organizam em disposições e vivências temporais e espaciais circunscritas a este mesmo horizonte.

Diante disso, é preciso considerar, com a colaboração de Dussel (1993), que se construiu a partir de uma perspectiva eurocêntrica um mito da *Modernidade* que desconsidera a relação da Europa com as culturas não europeias. Esse mito apresenta duas características principais. A primeira característica aponta a hegemonia e valorização da cultura europeia como

centro e ápice diante das demais. A segunda, em decorrência da primeira, aponta como a ideia de emancipação e racionalidade assumidas pelo Eu europeu justificaram o uso da violência (muitas vezes não percebida como violência), seja no extermínio direto ou na apropriação/controlar e transformação das culturas não europeias.

Em uma narrativa eurocêntrica, é possível, como esperamos ter demonstrado até agora, costurar os fios que ligam e articulam a *Modernidade*, o *Capitalismo* e a *Colonialidade*. O *Sistema-Mundo* do qual o Brasil contemporâneo é partícipe diz respeito a uma relação sintagmática entre esses termos, portanto, em nossas considerações, são inseparáveis. Caso pudessemos assumir apenas esquematicamente um crivo de separação entre elas, delimitaríamos a *Modernidade* como a dimensão que protagoniza os saberes/práticas na cena sócio-cultural; o *Capitalismo* no protagonismo da cena econômica; e a *Colonialidade* no protagonismo da cena política. Immanuel Wallerstein (2002), Aníbal Quijano (2005), e Enrique Dussel (2016) corroboram a ideia de que Modernidade, Capitalismo e Colonialidade são elementos coextensivos e coetâneos, discordando apenas parcialmente a respeito do período histórico de hegemonia europeia e no impacto disso nas características e formações sociais.

Tentamos construir até então elementos que nos pudessem fazer entender a relação entre esses termos a partir de uma perspectiva histórico-sistêmica. Identificando os elementos que constituíram o caráter próprio da *Mudança*, ou estrutura e organização deste *Sistema-Mundo*, que é o nosso.

Embora possamos, como já apresentado neste trabalho, destacar o século XVIII como um marco na consolidação do pensamento moderno, é preciso considerar que o amadurecimento de algo diz respeito a um processo repleto de conflitos e ajustes. Para Dussel (1993), o ano de 1492 é considerado decisivo para o desenvolvimento da *Modernidade*, ressaltando a necessidade de incluir Portugal e Espanha como importantes nações nesse processo, já que, no final do século XV, apresentavam-se em rompimento com o feudalismo, tendo capacidade de conquista e controle de terras externas. Quijano (1988) também considera que nossa totalidade histórica só foi possível de se constituir através da *Modernidade*, que, por sua vez, só se construiu com a conquista e incorporação do que veio a se tornar a América Latina.

A América Latina foi, então, a primeira periferia⁴⁰ da Europa na perspectiva de um eurocentrismo que se hegemonizou, e, por isso, sempre sofremos constantes investidas

⁴⁰ Em um primeiro momento, pode-se tender a pensar esta análise como precipitada, indagando-se a respeito da relação entre Ocidente e Oriente, principalmente. No entanto, é necessário considerar o caráter histórico com o

relacionadas a uma necessidade de modernização (DUSSEL, 1993). O encontro da Europa com o que viria a se tornar a América Latina não foi importante apenas por conta da apropriação dos metais, base da acumulação originária do capital e que impulsionaram a ampliação de um mercado internacional. O contato com a América Latina foi uma experiência de abertura e expansão no sentido geográfico e histórico (QUIJANO, 1988).

Desta forma, a América Latina contribuiu para uma profunda revolução no imaginário europeu devido aos aspectos particulares da organização social, e mesmo da natureza, que se faziam distintas do modo europeu (QUIJANO, 1988). Essa marca da diferença experimentada pelos europeus na interação com aquilo que seria a América Latina, pode-se dizer que passa, como diz Dussel (1993), por quatro conteúdos, ou vivências históricas, que ordenam a experiência existencial desse encontro. São elas: a *invenção*, o *descobrimento*, a *conquista* e a *colonização*. Interessante destacar que tais figuras históricas se caracterizam a partir de um núcleo em comum, no que diz respeito a certa negação do caráter de alteridade própria da América Latina.

A compreensão dessas figuras, momentos, etapas ou horizontes existenciais históricos, diz respeito a uma consideração histórico-filosófica baseada no estilo heideggeriano, o que significa dizer que será levado em consideração o mundo, ou propriamente o mundo-da-vida cotidiana. A figura de Cristovão Colombo aqui é fundamental, pois carrega junto a si um horizonte de mundo que o faz olhar, entender e conectar as coisas que se apresentam a ele a partir das orientações da *mundanidade* que o constituiu, no caso, a Europa do século XV. Para Dussel (1993), os olhos de Colombo eram olhos de transição entre a experiência do último mercador mediterrâneo ocidental ao mesmo tempo em que era o primeiro moderno.

Em sua análise, Dussel (1993) aponta Colombo como, de fato, o primeiro moderno, uma vez que a experiência Viking no atlântico norte não foi capaz de promover consequências

qual lidamos a utilizar como unidade de análise o *Sistema-Mundo*. Na estrutura argumentativa em que apostamos a relação entre Europa e Ásia antes da colonização da América não posicionava o continente Europeu como centro do *Sistema-Mundo* daquele período. A posição de centralidade da Europa só se constitui depois do encontro com a América, inaugurando outro *Sistema-Mundo*. A Europa era periferia dos grandes mercados orientais, só posteriormente pôde integrar-se a eles, inclusive como consumidores, a partir do fluxo de riqueza que chegou ao continente europeu pela exploração das colônias na América. Para um maior aprofundamento nessa discussão destacamos as leituras de Aníbal Quijano em “Colonialidade do Poder” (2005), Enrique Dussel em “*Filosofias del Sur*” (2016) e sobre o conceito de *Sistema-Mundo*, “O fim do mundo como o concebemos” (2002) de Immanuel Wallerstein.

históricas profundas. Os modos de vida cotidianos não foram alterados, nem anexados cultural e economicamente, o que faz com que a travessia de Colombo tenha outro significado.

O início da relação entre América e Europa se organiza a partir de uma Gestalt configurada como uma *invenção*, pois a sua forma de apresentação marcada pela diferença foi encarada como um re-conhecimento, uma espécie de invenção de um ser-asiático nessas novas terras. As ilhas, as plantas, os animais e os povos foram endereçados a um entendimento de algo que já tinha espaço geográfico e histórico. Em 1492, aquilo que foi encontrado na América foi tomado, percebido e entendido como pertencente à Ásia e, embora desconhecido e estranho de forma inicial, guardava relação de uma experiência estética de algo que já era em certo sentido conhecido, pois dizia respeito ao mundo asiático (DUSSEL, 1993).

Nesse momento do encontro entre Europa e América, a diferença americana não tinha estatuto próprio, a América era entendida como parte pertencente à Ásia. A América não existia, e sim uma nova terra asiática, que deveria ser entendida a partir dos elementos do que se supunha ser a Ásia. A ação de Colombo foi uma ação de re-encontro com o continente asiático, por outro caminho, via Ocidente, mas ainda um encontro com um território já “conhecido”. A experiência de Colombo na América-Asiática se dava pela necessidade de compreender e acessar a novidade da América, não por uma forma de se apresentar propriamente americana, mas que de alguma forma guardasse relação e mantivesse alguma continuidade, identidade, conexão com o que era a Ásia. A relação de Colombo com essas terras também era atravessada pelas decisões e histórico da relação que a Europa Latina tinha com o continente asiático, ou seja, uma relação balizada por parâmetros já anteriormente construídos.

Entretanto, para Dussel (1993), Colombo, embora possa não ter percebido que se tratava de um outro continente, continua sendo o primeiro moderno. Ele é o primeiro navegador a enfrentar uma empreitada imbuído de poderes oficiais instituídos pela Europa Latina e antimulçumana, com o objetivo de constituir uma experiência existencial da Europa Ocidental fora do continente europeu.

O *descobrimento*, como uma figura posterior à da *invenção*, passa a ser uma aventura de exploração, destituindo-se do caráter de re-conhecimento, ou da necessidade de articular a experiência estética da América em uma continuidade com a Ásia, modificando uma vivência que exigia uma outra representação. O mundo, segundo Dussel (1993), até o ano de 1492 se organizava em uma divisão de três partes, em que se reconheciam os continentes europeu, asiático e africano. A figura do *descobrimento* diz respeito ao reconhecimento do continente das novas terras como um novo continente, o americano. A América surge então como uma quarta parte do mundo, permitindo uma reorganização do próprio *Sistema-Mundo*.

Anteriormente ao reconhecimento do continente americano como uma nova parte do mundo, tinha-se uma ordem mundial a partir de zonas histórico-geográficas, que guardavam relações de pertencimento e histórico de relações diante de interações já conhecidas entre as partes que eram o próprio mundo naquele momento. O aparecimento de um novo elemento, de um novo espaço no mundo, instala a possibilidade de uma rearticulação de todas as partes diante dessa novidade, configurando todo um conjunto de interações, em uma nova Gestalt, em um novo *Sistema-Mundo*.

A figura do *descobrimento* pode ser relacionada de forma mais direta à posição e à leitura do navegador Américo Vespúcio, o qual assumiu para Portugal papel semelhante ao que Colombo ocupava na Espanha. Cristovão Colombo então iniciava um processo de transição completado por Américo Vespúcio, conforme afirma Dussel (1993). Embora suas figuras de compreensão da América fossem distintas, sendo a de Colombo uma *invenção* que opera um encobrimento da América como a continuidade de uma experiência asiática e a de Vespúcio como uma representação distinta que articula uma figura existencial de um *descobrimento*, de algo que se revela como novo, ambos se dirigiam ao território atribuindo-se o direito de intervenção, anexação e manipulação perante uma ordem europeia.

Tanto a experiência de Colombo como a de Vespúcio, enquanto representantes de um horizonte de mundo – o Europeu, de onde partiram –, dizem respeito a um movimento e espírito de época que se gerava na Europa e foi constituído também na e através dessa experiência de encontro com a América. O desbloqueio da experiência do tempo que saiu de uma perspectiva cíclica para a linear, os discursos de suspeita, a soberania sobre a natureza, a alienação do mundo, dentre outros aspectos já situados neste trabalho, foram processos que eliminaram obstáculos e constituíram o Ego europeu moderno. Essa organização construiu o processo existencial e relacional no qual a Europa passou a interpretar as demais partes do mundo como retrógradas e atrasadas diante do modo europeu de organização.

Importante deixar claro que este acontecimento é mais do que um processo de ordenação do pensamento e de organização de uma forma de ver e compreender o mundo. O Ego europeu moderno foi desenvolvido também, conforme visto anteriormente, por um *ethos*, uma atitude, ou um processo moral, o qual implicava, e dava à Europa e aos europeus, direitos e deveres de heroicamente civilizarem, ou modernizarem as outras partes do mundo, agora entendidas como periferias da Europa. De maneira simples, poderíamos dizer que o processo civilizatório ou de modernização à maneira europeia diz respeito à auto-proclamação europeia como os únicos povos capazes e necessariamente responsáveis por resolver o problema do “atraso” do mundo.

A América foi parte considerável de uma reconfiguração do imaginário europeu, deslocando os interesses sociais não mais para lógicas tradicionais de orientação do tempo e sim trazendo o futuro como elemento organizador do mundo. Nas características de um pensamento tradicional, conforme Giddens (1991), podemos perceber que suas qualidades permaneciam através da tentativa de reposicionamento do passado no presente e no futuro, de maneira cíclica. Na experiência do que passou estava a chave de decodificação do que viria, havendo uma primazia do passado, uma necessidade de recuperá-lo enquanto possibilidade de futuro.

Ressaltamos que após o encontro com a América, é possível constatar, segundo Quijano (1988), a sobreposição do futuro em relação ao passado, sendo agora o porvir o lugar das utopias europeias. O futuro é um espaço a ser conquistado e, ou, construído. A própria ideia de risco, marcante e central na nossa maneira de interagir com o mundo atual, sofreu uma modificação no que diz respeito à sua compreensão. Na organização de um pensamento tradicional, afirma Giddens (2007), a ideia de risco esteve imediatamente vinculada com a noção de espaço ou seja, havia lugares perigosos, enquanto na *Modernidade* essa ideia passou a ser associada a um tipo de orientação temporal, que diz respeito a um processo de colonização do futuro.

Tal modificação da ideia de risco e sua forma de uso para nós é significativa dessa mudança em relação ao modo de se entender o mundo. Um pensamento marcado pela ordem da repetição, da necessidade de se continuar no presente a sabedoria do passado é atravessado de um conteúdo temporal cíclico. Há uma valorização e hierarquização do passado em detrimento do presente e do futuro que devem ser as reposições desse passado, em certo sentido, compreendido como glorioso. Assim, a ideia de risco se apreende como uma descoberta do espaço em que essa repetição da temporalidade pode não se fazer da mesma forma que em outros lugares, portanto, respondendo a outros ciclos, o que caracteriza outros modos de acesso ao espaço – hora da colheita, hora de dormir, hora de caçar –; o espaço demarca a diferença da continuidade, logo, apresenta e representa a insegurança.

O vínculo da ideia de risco a uma dimensão temporal diz respeito justamente ao entendimento de que há uma ruptura nos processos de permanência e que o futuro pode ser diferente daquilo que ocorreu no passado e no presente, não garantindo a continuidade. Uma vez que ele – o futuro – pode ser modificado, o que pode estar em risco é este próprio espaço, a maneira como se organiza no presente, ou se organizou no passado, a partir da experiência de continuidade.

A marca da diferença é compreendida não mais como o funcionamento de um espaço ou um lugar distante, mas as mudanças de funcionamento e relações que podem se estabelecer em um mesmo espaço no transcorrer do tempo. A gestão que se faz agora diz respeito à necessidade também de garantir o futuro, mas não por uma replicação do passado, e sim por uma gestão ou uma ação no presente que aponte para uma descontinuidade no futuro que seja desejada. A leitura e o entendimento que se faz do hoje, ou do presente já se conecta a um projeto de futuro que passa por um conjunto de atitudes a serem desempenhadas no hoje com o objetivo de construir e conquistar esse futuro almejado.

Esta forma de ordenar o pensamento e propor uma práxis desdobrada do entendimento se constitui, na perspectiva que assumimos, como consequência do rompimento já citado, que possibilita a passagem da metafísica para a ontologia – modelos explicativos e orientadores sobre a existência das coisas.

Isto implica diretamente duas posições sobre o mundo: a primeira diz respeito ao conhecimento enquanto uma atitude passiva, em que se tratava de maneira geral de descobrir ou esperar a revelação do funcionamento das coisas, para se adequar e encontrar um lugar próprio nesse ciclo. A segunda designa uma postura ativa em que conhecer passa a ser uma ação, e, portanto, diz respeito à manipulação, construção, elaboração e fabricação.

A consequência dessa passagem – da primeira posição para a segunda – faz coincidir conhecimento e existência, maneira de interpretar e existir se aproximam de maneira a quase coincidirem. Todos os projetos de ação sobre o mundo, que nesse caso significam manipulações, construções, fabricações e invenções se abrem, portanto, desde o próprio processo ou horizonte de interpretação com o qual passamos a perceber o próprio mundo, conectando de maneira imediata o percebido atual com o projeto potencial doado no horizonte perceptivo.

Para Quijano (1988), sem a ideia de futuro a ideia de uma *Modernidade* europeia seria impossível. A Europa construiu um modelo de *Modernidade* a partir do qual as dissidências, diferenças e dissonâncias das outras partes do mundo foram não só negadas como também forçadas a seguir o modo europeu, o qual está atravessado por uma relação específica do homem com o mundo em geral, portanto, em suas subdivisões, tanto quanto se queira e se possa analisar. Pode-se destacar aí a relação do homem com a natureza, e do homem com o próprio homem diante de ordens técnicas, administrativas, comerciais etc (DUSSEL, 1993). Este processo se transformou na ordem hegemônica deste novo *Sistema-Mundo*.

A experiência ontológica do *descobrimento* se deu na ideia de conceber o mundo como uma porção de terra a ser habitada e reconhecida como um recurso, como algo que guarda

uma potencialidade na qual a Europa pode criar e projetar sua imagem e semelhança (DUSSEL, 1993). A destituição do caráter de outridade da América ou a própria ideia de uma descoberta apesar da existência de práticas cotidianas, e da vivência e relação que as populações nativas estabeleciam com o território, diz respeito a uma nova maneira de encobrimento. Neste processo de encobrimento, uma experiência de desqualificação passa a operar de maneira que toda a história da América passa a ser contada, narrada e interpretada a partir do horizonte europeu que outorga uma existência para a América apenas após o contato com eles mesmos, os europeus.

Assim, a figura do *descobrimento* negou os sentidos dos nativos, ou seja, seu acesso a este mundo e sua forma de vivê-lo. Negou-lhes a visão, como se eles fossem cegos – foram os europeus os primeiros que viram a chamada América? –; negou-lhes a audição, como se eles fossem surdos – foram os europeus os primeiros que escutaram os sons e as histórias da chamada América? –; negou-lhes a língua nativa, como se eles fossem mudos – foram os europeus os primeiros a darem nomes às plantas e animais na chamada América? E a dar nome a estas terras, foram os europeus, os primeiros? Ou o nome América já encobre uma outra nomeação e uma outra vida?

Esse modo de acesso e encobrimento, ou esse processo de desqualificação, para nós é representativo do aspecto de alienação do mundo – aliena-se o que se dá efetivamente na experiência da América, transformando todo o mundo em apenas peças a serem modeladas e manipuladas independente de sua história. Isto possibilita que a experiência, em certo sentido, singular da Europa se torne hegemônica, através de um mundo que se abre pela desconsideração das particularidades.

Os aspectos da diferença são retirados, ou invisibilizados, fazendo se sobrepor um império da igualdade e do mesmo sobre a alteridade e a diferença que lhe constitui. A destituição ou desqualificação das marcas das diferenças constitutivas da experiência histórica daquilo que veio a se tornar periferia da Europa se fez através de um processo que separa conteúdos e formas, movimentos e estrutura. Isto descaracterizou a experiência americana e reinseriu seus aspectos apenas como recursos, potência ou energia para modelar o mundo à maneira europeia.

A experiência portuguesa no Atlântico Sul e no Oceano Índico e a chegada da Espanha na América inauguram, portanto, o início da constituição do *Sistema-Mundo* contemporâneo, em que puderam se conectar de forma mais direta e sistemática o grande ecúmeno do mundo – Ameríndia, China, mundo islâmico, cultura bizantina e a latino germânica. Anteriormente, o desenvolvimento das culturas se deu de maneira mais autônoma,

organizando-se diante de alguns pontos de interseção, ou zonas de contato: o Mediterrâneo, o Oceano Pacífico, e as estepes euroasiáticas, estendendo-se do deserto de Gobi até o mar Cáspio (DUSSEL, 2016).

A ideia de uma cultura ocidental começou a se delinear aí. Após as figuras da *invenção* e da *descoberta*, os outros passam a não serem considerados em sua alteridade, mas como elementos a serem incorporados em uma *Totalidade*. Dussel (1993) pontua que os habitantes dos outros continentes surgem como algo a ser colonizado, modernizado, civilizado, são matérias do Ego Europeu moderno. Assim emerge uma terceira figura: a *conquista*.

A *conquista* diz respeito ao desenvolvimento de uma relação que não é mais meramente estética, embora esse olhar sobre o outro, ou essa percepção, partindo do horizonte europeu, já identificasse e organizasse a alteridade capturando-a, destituindo-a de seu caráter de outridade e de diferença. Essa ação perceptiva é para nós a base que possibilitará, como aponta Dussel (1993), a relação prática de homem a homem atravessada por exercícios políticos e militares.

Tal ação de transformação do Outro e adequação da diferença em uma mesmidade é o processo fundado no que Lévinas (2009) chama de *psiquismo de satisfação*. O *psiquismo de satisfação* diz respeito ao processo de adequação, no qual o objeto do pensamento se adequa à estrutura do pensar. Neste caso, a alteridade da América, sendo reduzida à forma, ou à maneira pela qual o pensamento europeu – atravessado por um horizonte que o estrutura – é capaz de olhar, observar, perceber e capturar a exterioridade da América.

Disse Lévinas (2011) que é a distância que constitui a própria relação com a diferença. Assim, pode-se entender que qualquer processo que opere a redução da extensão desse “entre” que se coloca na relação dele com a diferença, ou do Eu com o Outro, já é representativa do processo de redução, apagamento, invisibilização ou aniquilamento da diferença para torná-la coincidente. Esse é um processo de desrespeito à distância que caracteriza toda relação com a alteridade, e, portanto, o exercício de uma força em certo sentido violenta sobre a liberdade do Outro que se impõe a esta diferença – experimentada como distância –, obrigando-o à proximidade ou à coincidência.

O processo de *conquista* se deu pelas ações diretas que visavam realizar, através da aplicação de algum tipo de força, a aproximação e adequação da diferença já iniciada pela percepção estética e valorativa, a qual ordenou o não-europeu como atraso, ou selvageria que não só podia, mas também precisava ser corrigida. Para Dussel (1993), esse momento tratou de práticas de dominação dos povos, as quais passavam pelo controle dos corpos e pela necessidade de pacificação.

Importante destacar que, mesmo na ideia de pacificação, geralmente associada a uma carga moral de valor positivo, há a presença do processo de violência já estabelecido e que mutilou e silenciou as diferenças, divergências ou dissonâncias. Lévinas (1980) aponta como todo processo de pacificação se sustenta em um processo de violência inicial. No caso da relação entre Europa e América, o processo se deu como uma ação militar violenta, que sujeitou e incorporou o oprimido como coisa (DUSSEL, 1993).

É evidente que a superioridade militar teve um papel decisivo na figura da *conquista* e na anexação das terras e dos modos de vida da América em relação à Europa. Entretanto, é preciso também destacar, como propõe Latouche (1996), que, embora as canhoneiras portuguesas – embarcação militar dotada de canhões – e os mosquetes espanhóis – arma de fogo usada pela infantaria – tenham dado uma vantagem competitiva aos europeus em relação aos nativos da futura América, essas técnicas militares não seriam suficientes para compensar a discrepante inferioridade numérica.

Assim, associada à figura da *conquista*, seria necessário introduzir um projeto agressivo de dominação que se fizesse eficiente através da astúcia de articular um conjunto de ações que se destinam à realização de um mesmo objetivo (LATOUCHE, 1996). Esse projeto de dominação coaduna muito bem com a última figura a ser apresentada por nós nesse evento histórico propiciado pela relação entre América e Europa. É aqui, então, que se estabelece propriamente a *Colonização* como um tipo de organização/configuração que compõe a experiência americana, ou uma maneira americana de existir.

Destacamos, então, apoiados em Dussel (1993), que a América, e mais precisamente a América Latina, devido às investidas sobre o território americano terem se dado primeiramente pela Europa Latina, aparecem como a primeira periferia da Europa. A condição da relação que até aqui delineamos entre Europa e América foi também o evento ou a história existencial concreta que possibilitou, conforme explica Enrique Dussel nas obras “*Filosofias del Sur*” (2016) e “1492, O Encobrimento do Outro” (1993); Aníbal Quijano, em “*Modernidad, identidad y utopía en América Latina*” (1988); e Serge Latouche no livro a “*Ocidentalização do Mundo*” (1996), que coloca a Europa como centro desse novo *Sistema-Mundo*.

A *Colonização* se faz, portanto, pela sobreposição de um projeto europeu diante do cotidiano do mundo-da-vida nativo encontrado na América. A *Colonização* nada mais é do que o primeiro processo de modernização, ou de civilização, que se dá através da condução e administração da vida cotidiana dos indígenas e dos escravizados, em um processo de alienação do outro. Esse processo se estabelece menos por uma ação militar e passa a ser

hegemonicamente constituído de uma práxis erótica, cultural, política e econômica (DUSSEL, 1993).

A *Colonização* como um processo de modernização é, portanto, no nosso modo de compreender, um dispositivo pedagógico existencial. Este dispositivo consiste em uma relação de recondução dos modos de vida entendidos como “atrasados” em uma política de endereçamento que visa disciplinar os “desvios”, estes mesmos que se fazem perceber pela experiência estética do atraso. Estes “desvios” são vistos através das marcas da diferença tomadas a partir da relação entre formas de vida, ou maneiras de viver que se reconhecem como habitando tempos distintos. Os traços entendidos como primitivos são conduzidos e tornam-se elementos de composição nos processos de um projeto existencial em conformidade com os planos dos colonizadores, ou, neste caso, dos modernos, que se veem como avançados, e, portanto, como necessariamente o futuro encarnado.

A modernização da América através da *Colonização* e da *Colonialidade* apresenta um curso ambíguo e contraditório. Esse processo se fez predominantemente sobre um pensamento que produziu uma técnica, a qual se opõe ao modo de vida dos autóctones da dita América. Há uma espécie de aparente paradoxo na *Modernidade* e seus efeitos sobre a América Latina. Para Quijano (1988), a *Modernidade* se consolida no continente europeu como uma vivência hodierna, em uma relação estreita entre ideias e práticas. Entretanto, na América Latina pode-se observar uma espécie de distância entre o discurso moderno e as práticas efetivadas.

Essa aparente contradição só pode ser percebida no momento em que entendemos que o discurso da *Modernidade*, apoiado pela técnica, encobre alguns elementos absolutamente importantes em sua compreensão. Esta situação só pode ser captada através da maneira como nosso *Sistema-Mundo* se organizou.

Assim, como apresentado, a posição central da Europa na configuração do nosso *Sistema-Mundo* é histórica, entretanto, apresenta um outro efeito. Ao ter se tornado centro, a Europa ocupa um lugar de mundo em que diante de si não há oposição. Retomando nosso esquema trigonométrico apresentado anteriormente, o espaço existencial criado pela Modernidade, em suas ideias e atitudes, diz respeito a uma circunferência em que a Europa é o centro, sendo o resto do mundo sua periferia.

A relação entre periferia e centro se faz, então, através dos “raios” que se manifestam, em nosso modo de entender, como caminhos que emergem de lugares distintos e diversos, mas que se endereçam sempre a um mesmo ponto. Desta forma, o único espaço possível destinado à periferia nesta ordem geométrica diz respeito a uma ação referencial ao

centro, seja na tentativa de aproximar-se dele ou funcionando de maneira a manter a própria estruturação da circunferência.

Ao contrário do que diz Aníbal Quijano, na obra “*Modernidad, identidad y utopía en América Latina*” (1988), não estamos seguros de que a distância ou diferença entre uma *Modernidade* dita europeia – acontecida em solo europeu – e uma latino-americana – ocorrida em solo latino-americano – dê-se pela vitória do instrumentalismo inglês⁴¹ sobre a razão histórica da chamada Europa do Norte. Através da análise de Enrique Dussel⁴² na obra “1492, o encobrimento do outro” (1993) é possível ver vestígios de uma atitude e pensamento colonial tanto em Hegel quanto em Kant.

A conexão planetária que produziu o nosso atual *Sistema-Mundo* pode ser aproximada da análise feita por Latouche (1996), a qual se constrói sobre três pilares: mercenários/militares, mercadores e missionários. Assim, em um primeiro momento foram os militares que assumiram o protagonismo político, tal como os mercadores assumiram o econômico, e os missionários assumiram o sócio-cultural.

Como ação política primordial, tivemos a conquista dos territórios e a subjugação dos nativos (LATOUCHE, 1996; DUSSEL, 1993). Como estruturação econômica, a construção e dominação de mercados na América Latina e sua inclusão em um grande mercado internacional no qual a Europa passar a participar agora como centro (QUIJANO, 1988; 2005;

⁴¹ Para Quijano (1988), há um espaço de disputa europeu entre o projeto de Modernidade. Na Inglaterra esse projeto radicaliza os valores pragmáticos, utilitários e instrumentais, posicionando o valor da razão em seu uso como instrumento técnico e capacidade de produção pela transformação do mundo. Na Alemanha e na França concebe-se a ideia de Modernidade pelos valores de desenvolvimento a partir de uma consciência esclarecida que parte inclusive dos processos históricos. Embora precisemos de mais elementos de análise para assegurar nossa posição com maior assertividade, parece-nos que ao menos nesta obra há ainda uma relação de confiança que o modelo de desenvolvimento da Modernidade possa ser resgatado em seus valores e o que vivemos seria em alguma medida uma deturpação daquilo que deveria ter sido. Para nós, no entanto, a própria Modernidade como ordem social produz as contradições do nosso mundo, não sendo um mal uso dela, mas sua própria tentativa de realização a responsável pelas condições em que o nosso mundo atual se encontra.

⁴² Enrique Dussel (1993) analisa o texto “Lições sobre a filosofia da história universal”, de Hegel. Neste caso, a história universal seria um produto da consciência, e os conceitos atribuídos às coisas permitiriam as diferentes etapas da história. Entretanto, a história para ele apresentava um caráter geográfico, indo do Oriente ao Ocidente, colocando a Europa como o estágio mais desenvolvido da história. Assim, eliminou a África e a América Latina da história universal e posicionou o continente asiático como o lugar da infância do pensamento. Além disso, o adjetivo novo atribuído pelos europeus em relação à América, para Hegel, era um designador do pouco tempo em que a América havia sido descoberta, mas também revelava a imaturidade total dessas terras, fosse por suas características físicas ou políticas, sua fauna ou sua flora. Em algum momento da obra Hegel podem ser verificadas até mesmo justificativas bem diretas sobre a necessidade de colonização. Uma vez que o espaço de disputa na Europa já havia saturado, seria então uma saída que aqueles que não tenham conseguido espaço se dedicassem à colonização do novo mundo. Em Kant, a análise empreendida se faz em cima do texto “O que é o esclarecimento?”. Para Kant, existe uma imaturidade culpável, mas ele não analisa de forma mais profunda as realidades concretas daqueles que foram posicionados enquanto imaturos. A análise de Kant, então, abriria um espaço para a justificativa ou prerrogativas de ação sobre os ignorantes, ou imaturos, que, neste caso, o são por seu próprio desejo ou vontade.

DUSSEL, 2016). Como organização sócio-cultural, a Companhia de Jesus garantiu a conquista espiritual (LATOUCHE, 1996). No entanto, é importante destacar que esse cenário foi transformado em suas táticas e estratégias, como elucida Latouche (1996, p. 22): “os mercenários mudaram de armas, os comerciantes mudaram de métodos, os profetas de mensagem”. Contudo, muitos fantasmas se mantêm. A questão entre técnica e existência parece então se colocar como fator fundamental e fundante da relação com a América Latina desde o encontro entre Europa e América.

Esses fantasmas que ainda se mantêm continuam a representar um jogo que se estabelece e parece ser reposto de maneira mais ou menos cíclica com modificações apenas de trajeto, mantendo como elo um mesmo fim. A necessidade de modernização que acompanha a América Latina, e com isto também o Brasil, tem muitas vezes seus métodos modificados, entretanto, preserva um fim endereçado a uma ainda destacada hegemonia europeia. Não seriam mais contemporaneamente as Políticas Públicas, as quais têm seus instrumentais e fundamentos baseadas em conceitos e entendimentos europeus, elementos que repõem em alguma medida essas questões?

Destarte, duas questões nos parecem importantes de serem colocadas sobre este jogo. A primeira reposiciona a situação da colonização, em que uma lógica de tradução se opera através da aplicação de teorias ou técnicas de modernização que agem fazendo convergir interesses, situações e necessidades divergentes em direção a uma referência comum, a qual nos é inserida por cima – sistemas técnicos-abstratos⁴³ e por fora – referência de valores e destinos perseguidas pelos sistemas técnicos-abstratos.⁴⁴ A segunda diz respeito ao “sucesso” e aos limites do processo de modernização. É realmente possível o desenvolvimento da América Latina, ou do Brasil, nesta forma de modernização diante da organização sistêmica do mundo contemporâneo?

Não teria o Brasil, assim como outros países da América Latina, um lugar ou função neste *Sistema-Mundo* onde um projeto de modernização europeu alcança um limite? Pode o Brasil ser Europa? Os processos de modernização baseados e fundamentados em uma conjuntura europeia não são utilizados para que a Europa mantenha-se sendo centro? Uma modernização completa do Brasil à maneira europeia não deslocaria a posição da Europa no

⁴³ Utilizamos aqui o termo “sistema-abstrato” da mesma forma que Anthony Giddens utiliza na obra “As consequências da modernidade” (1991).

⁴⁴ Aqui nos referimos ao fundo ou processo de razão histórica em que essas técnicas, estratégias e ações foram produzidas. Uma vez que disseram respeito às situações e necessidades concretas da vida cotidiana e problemas hodiernos europeus, teriam elas as sementes de articulação de um mundo que se organiza de maneira europeia.

Sistema-Mundo? Um processo civilizatório europeu em direção às periferias do mundo é um projeto de tornar o mundo todo Europa? Ou o processo civilizatório europeu trata da manutenção do lugar e da posição da Europa como centro pela implementação do reconhecimento da Europa como horizonte? O paradoxo de uma modernização da América Latina parece ser o da implementação de um projeto que talvez não possa ser realizado.

O pensador brasileiro Caio Prado Júnior, em sua obra “Formação do Brasil Contemporâneo” (1999), já denunciava como o liberalismo no Brasil se dava apenas como adorno teórico para justificar práticas do controle do trabalho ainda mais perniciosas do que o modelo de capitalismo experimentado na Europa. Através de justificativas liberais, sustentavam-se inclusive práticas historicamente atravessadas por conteúdos escravistas.

Os limites que se colocam a um projeto de modernização da América Latina talvez não sejam em si problemáticos por uma certa incapacidade de implementação, e sim porque em si tragam como necessidades determinados interesses de construção de um mundo com valores compartilhados, porém, com lugares bem definidos para a construção, manutenção e produção desse projeto e horizonte existencial. Integrar o mundo a um funcionamento sistêmico, mas que este se constitua de posições e lugares, em que uns sirvam para manutenção dos privilégios e ao prestígio de outros.

O que queremos destacar como um movimento próprio da *Différance* – essa distância entre colonizadores e nativos que marcam os efeitos da diferença, que destacam esse diferir – é que a estrutura que forma a Gestalt da *Colonização* se dá no lugar em que a técnica passa a ocupar e é posicionada. O direito sobre a condução da vida dos outros, a auto-conclamada superioridade não se faz mais na *Modernidade* como um atributo ou qualidade qualquer, em que o uso do conhecimento materializado em uma técnica me permitiria a superioridade necessária à dominação do fraco. Ao contrário disso, é agora a própria técnica – muitas vezes já incorporada enquanto comportamento – a evidência da superioridade que autoriza a dominação, apresentando assim uma relação íntima e estreita, no modo de presença dos colonizadores, entre técnica e existência.

Isto retoma em alguma medida a própria noção de humanidade muitas vezes considerada a partir da capacidade do uso, do domínio ou do assenhoreamento da natureza por parte dos homens – projeto amplo da Modernidade. Se é isto que qualifica a humanidade, o maior ou menor domínio sobre a natureza diz respeito também a uma espécie de *continuum* de humanidade, em que aqueles menos hábeis em gerir a natureza podem por outros, em determinadas perspectivas mais hábeis, serem considerados inferiores ou até mesmo menos humanos.

O processo que se destaca é um movimento de fazer coincidir técnica e existência. É este processo que apresenta e marca a superioridade, ou o avanço. Latouche (1996, p. 28) retoma um fragmento de René Bureau, importante etno-sociólogo francês, como representativo desse entendimento. O fragmento foi apresentado na obra “*Le Péril Blanc. Propos d’un ethnologue sur l’Occident*” (1978, p. 61) e diz: “Quando somos capazes de construir máquinas de cem toneladas que em dez minutos sobem dez quilômetros de altitude, temos direitos sobre aqueles que não inventaram a roda: eis no que acreditamos, confessem”.

Consideramos fundamental apontar como na *Colonização* – figura que marca a história da América Latina – a distância, ou a diferença que marca o mundo-da-vida europeu e americano, foi significada pelos colonizadores a partir da associação entre a sua superioridade técnica – bélica principalmente – e uma suposição de distinção da estrutura biológica que os constituía. Assim, para Quijano (2005), a ideia de raça foi construída como uma categoria de classificação social da população mundial expressa na dominação colonial em que situa os povos colonizados numa situação de “natural” inferioridade em relação à racionalidade específica do eurocentrismo.

A ideia de raça como justificativa das relações de exploração entre povos não teve história antes do encontro entre Europa e América. A diferença fenotípica marca a distância entre colonizadores e colonizados, fundando novas relações sociais que construíram novas identidades: índios, negros e mestiços. Os termos genericamente utilizados, como espanhol, português, ou mesmo europeu, não denotam apenas relações de identificação geográfica, e sim o lugar social a partir da estruturação da ideia de raça. Uma vez que as relações sociais se estabeleciam pela dominação, a relação entre essas identidades sociais acompanhou o desenvolvimento de uma explícita hierarquia de lugares e papéis sociais referentes à organização social imposta pela noção de raça (QUIJANO, 2005).

Tal ordem de classificação e organização da população foi fundamental para outro fenômeno dramaticamente singular e que constitui de maneira substancial a história da América Latina. Na América Latina, segundo Quijano (2005), conviveram de forma articulada e simultânea todas as formas históricas de controle do trabalho. A escravidão, a servidão, a pequena produção mercantil e o salário eram coletivamente e individualmente dependentes, sendo peças subordinadas a uma totalidade maior (QUIJANO, 2005), endereçadas, como já vimos, ao agora existente e conectado mercado mundial, o qual, devido à exploração da América pela Europa, torna-se centro.

Em decorrência disso, pode-se observar a produção de uma divisão racial do trabalho em que estavam diretamente associadas um fenótipo específico a uma forma de

controle do trabalho também específica. Para Quijano (2005), aos índios colocaram a servidão, aos negros a escravidão, aos mestiços e europeus que não eram nobres coube a forma salário, estando destinados aos nobres os postos da administração colonial, civil e militar.

A questão que se impõe sobre uma formação social do capitalismo na América Latina é uma cisão entre as formas de controle do trabalho não pagas e aquelas relacionadas à forma salário. As primeiras, predominantemente demarcadas por questões raciais e de gênero, sendo a segunda significada como o privilégio pelo reconhecimento de alguma “branquitude” seja nos mestiços, ou nos europeus de origem não nobre.

O capitalismo na América Latina tem seus tons coloniais expressos nesta cisão entre formas de trabalho pagas e não pagas, em que as não pagas destinam-se aos povos colonizados. Como alude Quijano (2005), o trabalho assalariado era um privilégio branco, em que se reconhece a dignidade dos europeus e a falta de dignidade dos colonizados, que, por isso, não merecem o pagamento de salário, sendo possível perceber ainda hoje a gestão racial da organização social.

Diante de toda essa relação de percepção, controle e exploração, a maioria dos elementos intelectuais e culturais dos povos colonizados foi descartada ou desqualificada. Entretanto, em alguns casos, eles eram incorporados, desde que fossem tomados como possíveis contribuições para a ordem hegemônica global europeia.

Quijano (2005) aponta como, sob a hegemonia da Europa, esteve o controle das formas de trabalho, da cultura, do conhecimento e da produção do conhecimento, que se fez através de pelo menos três ações concretas: a primeira diz respeito à expropriação da riqueza da terra dos povos dominados que foi utilizada para beneficiar o capitalismo europeu – a riqueza da terra como resultado da pobreza do homem nativo; a segunda foi marcada pela repressão da produção de conhecimento e dos processos de produção de sentido dos nativos – seu entendimento objetivo da subjetividade; a terceira se deu pela obrigação dos colonizados de aprenderem tudo o que fosse útil da cultura dos colonizadores, seja em uma dimensão tecnológica ou subjetiva, que auxiliasse na reprodução da dominação.

Neste sentido, para Latouche (1996) há uma busca obsessiva de performance em todos os domínios da experiência colonial, permitindo a integração dos elementos estrangeiros que potencialmente podem reforçar o poderio europeu, seja na organização social mais ampla, ou mesmo nas técnicas ou produtos. A consolidação de todo esse processo culmina com um modo de significação específico de nosso tempo, o qual foi designado por Heidegger (2007) quando refletiu a respeito da questão da técnica.

A técnica ganhou um caráter de ubiquidade de maneira tal que poderíamos dizer que a *significância*⁴⁵ do tempo em que vivemos nos conduz a uma relação com o mundo em que nosso sentido de ação neste mesmo mundo já esteja desde sempre atravessado pela necessidade de operar um deslocamento de um estado de menor potência para um estado de maior potência. Isto só se faz possível em um mundo onde os homens na relação com ele já o abordem, ou já o interpretem e signifiquem em um processo de abertura existencial, no qual este mesmo mundo já se abra como um depósito de reservas, como um conjunto de recursos (HEIDEGGER, 2007).

Para Heidegger (2007), a essência da técnica está no desabrigar-se, pois toda produção tem seu fundamento no desabrigo. Para produzir algo de diferente no mundo é, pelo menos em algum sentido, necessário algum nível de deslocamento, de transformação, de desalojamento. O assenhoreamento do homem sobre o mundo, permitido pelo aumento de potência gerado pela técnica e através dela, possibilita que o mundo todo, inclusive os homens referentes a esse mundo – em todas as suas dimensões, inclusive históricas – tornem-se recursos e assumam uma posição utilitária no mundo. Disto tudo, o que talvez fosse menos claro a Heidegger é que o incremento de potência ainda assim estivesse sustentado e apoiado em um endereço já apontado, o eurocentrismo.

O que queremos dizer com isso não é que a Europa já tenha um lugar definido por si, mas, por encarar a si mesma como o fim da história (DUSSEL, 1993; QUIJANO, 2005), organiza e ordena tudo, desde valores até suas atitudes, funcionando como uma *Totalidade* da forma como compreende Lévinas (2009), construindo uma grande rota de manutenção que, embora não permaneça idêntica no tempo, modifica-se e ajusta-se na medida necessária para conservar uma posição. Ser-Europa não é preservar sempre as mesmas características, e sim manter-se em um mesmo caminho, o que é mantido como um devir Europa, ou o Ser-Europa é toda uma articulação que possa manter a Europa como referência e centro.

Nessa perspectiva, o mundo todo foi redefinido pela *Modernidade* europeia e sua respectiva racionalidade, em que uma série de novas categorias se colocam: Oriente/Ocidente; Mágico/Científico; Irracional/Racional, Não-Europa e Europa (QUIJANO, 2005), e poderíamos acrescentar, certamente sem nenhum prejuízo semântico, Não-Moderno e Moderno. São sempre essas oposições, com o privilégio no caso do segundo termo, que

⁴⁵ A *significância* pode ser entendida, grosso modo, como uma espécie de endereçamento dos significados de uma mesma dimensão da mundaneidade que são articulados referencialmente, ou, nas palavras de Heidegger: “[uma] totalidade das ligações de significação [surgidas de uma totalidade conjuntural] nas quais o ser-á dá previamente a entender a si mesmo o seu ser-no-mundo” (HEIDEGGER, 1988, p. 116).

organizam todo um jogo de tensões sobre a qualificação ou desqualificação das formas de vida, sobretudo no Ocidente e, em decorrência disso, na América Latina e no Brasil.

Ao longo da extensão de muitos anos, o processo de colonização alcançou com sucesso perspectivas cognitivas, impondo significados e entendimentos que, diante da experiência material e intersubjetiva, sobrepunham uma padronização do imaginário e da cultura. Assim, toda a história é contada a partir de uma perspectiva etnocêntrica a qual situa os povos colonizados, e suas respectivas histórias e culturas, em referência a uma trajetória de culminação europeia. A Modernidade e sua racionalidade intrínseca foram concebidas como sendo experiências exclusivamente europeias (QUIJANO, 2005).

Deste modo, a história centrada na Europa produziu e se apoiou em alguns mitos: o primeiro seria de que a civilização partiria de um estado de natureza e culminaria na Europa; o segundo que as diferenças percebidas entre a Europa e Não-Europa são distinções explicadas pela condição racial e não por uma história de organização do *Sistema-Mundo* (QUIJANO, 2005); o terceiro, ou mito desenvolvimentista, seria de que a racionalidade e a superioridade técnica são justificativas para a dominação, encobrendo o sacrifício imposto à alteridade (DUSSEL, 1993).

Para Quijano (2005), os estudos históricos mais recentes não permitem que sejam desconsideradas as culturas não-europeias como aquelas primitivas, dotadas apenas de uma mentalidade mítico-mágica. É possível ver através da organização das grandes cidades – como Machu Picchu, Boro Budur –, e em templos e palácios, conteúdos não somente simbólicos, mas estruturalmente significativos, que denotam o desenvolvimento destas culturas antes da formação da Europa como uma identidade. Era possível constatar a presença de elementos, utensílios e conhecimentos considerados complexos e sofisticados, como irrigações, malhas viárias de transporte, tecnologias metalíferas, agropecuária, matemática, calendário, escrita, filosofia e armas de guerra, por exemplo.

Apesar de estarmos falando de complexidade e sofisticação, queremos deixar claro que essas qualidades não são necessariamente sinônimos de *Modernidade*, sobretudo se assumirmos a *Modernidade* como uma figura existencial europeia. Essas comunidades e sociedades que se desenvolveram na América anterior à chegada de Colombo e Vespúcio não são por seu próprio caminho europeias. O desenvolvimento não é um universal abstrato que diz respeito a um modo europeu de vida, de uma Europa como o fim da história e, portanto, como o lugar de encontro do ápice do desenvolvimento. Dizer isto seria destacar que o desenvolvimento por si ou qualquer curso de um povo ao longo do tempo, que reinvente suas práticas e seu modo de ver a si mesmo, tem como fim a Europa. Isto nos colocaria no mesmo

lugar de uma orientação eurocêntrica que toma a si mesma como o próprio fim da história. Ao contrário disso, gostaríamos de destacar que a modernização europeia, possível apenas na relação de encontro com a América, foi um espaço de produção e reprodução de práticas.

O desenvolvimento à maneira europeia, o qual alcunhamos de *Modernidade*, foi um processo de europeização, uma ação de construção, reconstrução e transformação do *Sistema-Mundo* pelas referências europeias. As atitudes que acompanharam e acompanham esta noção particular de desenvolvimento, muitas vezes tomada como o próprio entendimento de desenvolvimento, demarcam uma clara confusão entre as dimensões ônticas e ontológicas e não podem ser tomadas apenas como um núcleo conceitual a-moral, ou a-histórico. A modernização europeia produziu e encampou um espaço subjetivo de disputa da existência, de modos e projetos de ser e estar no mundo.

Estes projetos não dizem respeito ao desenvolvimento como se este significasse algo por si só sem referência a um mundo que lhes doasse sentido. Quando a Europa fala de desenvolvimento, aborda os valores e as questões que lhes foram pertinentes, particularmente, e que neste processo histórico disputaram lugar findando por ocupar uma posição hegemônica. Desenvolve-se algo a partir de um projeto, com base em uma ideia, em um pensamento diante do qual se congregam um conjunto de práticas, exercícios e ações.

Seria mais interessante do que propriamente o termo *Modernidade* passarmos a utilizar e adotar o termo, proposto por Dussel (1995), de *Transmodernidade*. Este termo representa o processo que atravessa a *Modernidade*, significada quase sempre como um evento histórico europeu, restituindo e situando alguns elementos de alteridade que foram negados, ou tornados invisíveis em uma pretensão eurocêntrica da *Modernidade*.

A *Transmodernidade* aponta e trata aspectos e elementos ao debate que estiveram ausentes, seja por serem anteriores (e aqui nos referimos a valores e aspectos que foram desconsiderados no processo de modernização europeia), ou por terem sido negligenciados (os valores e aspectos desqualificados e ignorados) pelos meios de valorização da cultura moderna europeia (DUSSEL, 2016).

A experiência eurocentrada, para Quijano (2005), passa necessariamente pelo Capitalismo, no qual se organiza uma face colonial; pela Família Burguesa e pelo Estado-Nação. Para ele, todas essas dimensões têm relação de interdependência. Desta forma, o que se coloca é uma disputa intersubjetiva a partir da qual podemos utilizar alguns elementos estratégicos estruturantes da *Modernidade* europeia. Eles são demarcadores claros de posições consideradas por esse projeto como ápices ou destinos de uma perspectiva moderna, podendo por nós ser divididos em eixos.

O primeiro eixo seria o do *controle do trabalho*, em que os recursos e produtos precisam responder ao modo de produção capitalista; o segundo eixo seria o da *dimensão privada*, ou poderíamos dizer em uma certa esfera da intimidade, em que seus recursos e produtos precisam responder à família burguesa; o terceiro eixo seria o da *dimensão pública*, em que seus recursos e produtos respondem ao Estado-Nação.

O encontro entre Europa e América produz, como vimos, uma série de reorganizações interativas no mundo, transformando radicalmente nosso entendimento e formas de relação com ele, e com nós mesmos. Ao longo da gestação desse horizonte existencial da *Modernidade* europeia, apenas possível no encontro com os elementos de uma *Transmodernidade* – os elementos ausentes que foram desqualificados, minimizados, aniquilados ou que serviram como ponto para o desenvolvimento da hegemonia europeia – é que se colocam as tensões ainda presentes e muitas vezes tornadas invisíveis na América Latina e no Brasil. Muitas vezes essas tensões parecem querer, em nosso tempo, serem tomadas explicativamente por modelos de entendimento que parecem atribuir fracasso às teorias e técnicas de modernização, sem, no entanto, rediscutirem as bases e os efeitos que possibilitam suas implementações.

Situar a América Latina na história mundial e sua relação com a *Modernidade* europeia torna-se imprescindível. Isto nos permite, por exemplo, compreender o aparecimento de conceitos fundamentais para o entendimento das experiências contemporâneas. Essa compreensão também nos permite desvelar o fundo em que elas estão inscritas, e em que bases se justificam suas ações. Neste fundo, no qual se inscrevem as relações ao longo do desenvolvimento do encontro entre Europa e América, também é possível pensar de que forma se construíram as questões sociais e a divisão e estratificação baseadas em uma organização da sociedade de maneira racializada.

Dizendo de outra forma, duas relações parecem se colocar na maneira como as ações técnicas, das quais as Políticas Públicas participam, aparecem na América Latina. A primeira diz respeito à posição que a própria América Latina ocupa em relação ao *Sistema-Mundo* contemporâneo, e a segunda, a quem se destinam essas estratégias e ações como as Políticas Públicas. Isto nos faz refletir sobre a relação das Políticas Públicas com as pessoas que serão assistidas por elas, apontando para nós algumas pistas.

A primeira pista diz respeito a pensar as Políticas Públicas como uma entre outras ações que estão articuladas a um processo de modernização, o qual está sujeito às relações e posição ocupada pela América Latina, e, conseqüentemente, também à posição do Brasil no *Sistema-Mundo* atual. A segunda pista situa a questão de quem são as pessoas que estão

diretamente vinculadas às Políticas Públicas, ou seus destinatários prioritários. A história da América Latina nos sugere que seja preciso analisar o nosso modo singular e particular de organização social. Este modo se configura a partir de uma conclamação moral da *Modernidade* enquanto direito sobre a natureza e sobre os povos “menos” civilizados. Esse entendimento se materializa na ideia de raça, a qual é tomada como elemento designador e estruturante do posicionamento dos sujeitos em distintos regimes de controle do trabalho.

Assim, como aponta Quijano (2005), uma das experiências mais marcantes da América é a presença coetânea de todas as formas de controle do trabalho que na Europa foram vivenciadas em uma temporalização sucessiva e contínua. Desta forma, o posicionamento e organização social designados segundo a raça têm implicações diretas sobre o regime de controle do trabalho. A organização social entre raça e tipo de trabalho construiu o espaço histórico-existencial que garantiu certa continuidade entre a constituição de classes e a quem se tornaria e se tornou os usuários das Políticas Públicas.

Questionamos, então, se as Políticas Públicas não poderiam ser sob alguns aspectos um instrumento de modernização dirigido para aqueles que, pelo processo histórico-social que nos constituiu, não eram, não puderam e estiveram às margens da *Modernidade* europeia, sustentando as condições para que essa *Modernidade* se realizasse, em uma espécie de mito sacrificial, como coloca Dussel (1993). As Políticas Públicas parecem, então, não atuarem ou se destinarem sobre aqueles já convencidos, ou já posicionados em um modelo de sociedade que comunga e compartilha os valores, atitudes e formas de organização europeias e sim sobre aqueles que não são partilhantes dessa comunidade, para que possam sê-lo, ainda que não necessariamente isto signifique uma oportunidade de ocuparem os mesmos espaços dos sujeitos europeus, ou “europeizados”.

O problema que se coloca para a América Latina é desde já uma cisão entre os já modernos e aqueles que serão integrados no mundo moderno pelas técnicas, pois estavam distanciados de um horizonte ou modo europeu de vida. Ressaltamos novamente, no entanto, para tornar o mais evidente possível que essa integração não necessariamente significa uma democratização ou igualdade na posição social que essas pessoas ocuparão.

Esta situação é um desdobramento de nosso questionamento anterior a respeito dos limites da modernização. Diante de tantas teorias e modelos de modernização experimentados pelo Brasil, nenhum parece ter sido suficientemente capaz de resolver o problema do nosso “atraso”. Esta questão será melhor desenvolvida na exposição que se estabelecerá no próximo capítulo, a qual discutirá as relações entre políticas sociais e a sociedade brasileira.

Retomaremos agora as coordenadas que acreditamos terem sido possibilitadas pelo encontro entre Europa e América, e que são fundamentais para a localização dos sujeitos contemporâneos. A ideia de *Risco*,⁴⁶ desbloqueada pelo novo entendimento do tempo obtido na crítica ao modelo cíclico para passar a um linear, o qual, na experiência europeia teve sua comprovação empírica na significação feita no encontro com o chamado “Novo Mundo”. O desbloqueio da possibilidade de pensar o tempo como uma trajetória de sucessões em oposição aos retornos cíclicos é crucial para o entendimento e significação das diferenças exibidas pelos sujeitos e pelos povos como possíveis de serem adjetivadas e valoradas como atrasadas ou avançadas, estando em perigo ou não.

A ideia de *Performance*,⁴⁷ apresentada também pela percepção e significação apoiada no desbloqueio da experiência de tempo, permite que as realizações de um sujeito ou de um povo possam ser tomadas como a constatação empírica de seus feitos. Neste sentido, a *Performance* é o produto de uma ação já realizada, um lugar, ainda que temporário, marcado pela realização de uma ação já efetuada, sendo um denotador de capacidade e de potência.

Por fim, as ações de *Controle*,⁴⁸ que correspondem à articulação entre o *Risco* e a *Performance*, em que, através das ações realizadas por algum tipo de *Performance*, pode se traçar essas realizações como um sinal da superioridade, as quais justificam ações e intervenções que identifiquem o “atraso” e as relações “primitivas” como lugares privilegiados de atuação. Neles incidem práticas com o objetivo de deslocar e transformar o perigo em segurança – Administração do *Risco*; o ato pouco eficiente em um ato potente – Administração da *Performance*.

De maneira simplificada, poderíamos dizer que os atos de modernização são ações de controle que articulam identificações de risco para administrar performances. Essas ações atuam sobre o mundo de maneira a manusear e reformular os recursos existentes de um mundo antigo, atrasado, e, portanto, em risco, em um mundo avançado. Assim, essas ações são forças de convergência que atuam sobre o antigo, tentando fazê-lo coincidir com o avançado, tendo por fundo uma referência, neste caso, uma auto-referência, que os conclama moralmente à

⁴⁶ A noção de *Risco* utilizada neste trabalho segue o entendimento de dois autores: Anthony Giddens, nas obras “O mundo em descontrole” (2007); “As consequências da modernidade” (1991) e “Modernização Reflexiva” (2012); e Ulrich Beck, nas obras “A sociedade do risco” (2011) e “Modernização Reflexiva” (2012).

⁴⁷ O uso do termo *Performance* seguirá o entendimento de François Lyotard na obra “A condição pós-moderna” (2009).

⁴⁸ A ideia de risco é aqui por nós utilizada conforme a exposição de Gilles Deleuze na obra “Conversações” (1992).

realização de um projeto. Esse ato de realização chega aos sujeitos como a significação de um heroísmo salvador, que os faz se reconhecer enquanto modernos.

A coincidência e estreitamento entre *Técnica* e *Existência* produzida pela *Modernidade* europeia organizou uma *existência tecnificada* em que a própria técnica posiciona a maneira de se estar e se relacionar com o mundo. Os pilares do *Risco*, da *Performance* e do *Controle* são correspondentes a um mundo que já se abre para o sujeito europeu, no sentido de que a realização da sua existência passe por todos esses pontos. Assim, pelo signo do *Risco*, o mundo se revela como recurso na identificação de que existe ali uma reserva de energia ou um potencial em perigo que pode não ser aproveitado. No signo do *Controle* observa-se a ação concreta na atuação de transformar, deslocar e reconduzir o potencial em perigo para o caminho de sua realização. Através da *Performance*, a constatação da realização do feito e a colheita dos efeitos da transformação do potencial em perigo na efetivação atual, atestadora do valor da própria ação de re-condução, a qual transforma *Risco* em *Performance*.

Assim, se o espaço eurocentrado se articula na relação interdependente entre as relações do trabalho (Capitalismo/Colonialismo), relações do espaço público (Estado) e relações do espaço privado, ou de intimidade (Família), será a partir das expectativas e entendimentos desses eixos que se constituirão os espaços de tensão e, sobretudo, de controle.

São, então, as marcas da diferença percebidas e compreendidas como distanciamento dessas referências que correspondem a um projeto de *Modernidade* europeia que aparecem como os alvos preferenciais de intervenção. Diante de um projeto de modernidade expectativas foram posicionadas e estruturadas, de maneira a servir como um crivo sob o qual se abre e se constitui a percepção dos elementos dissonantes a serem reconduzidos em congruência com o projeto. Sobre estes alvos, discursos, práticas e exercícios de *Controle* poderão atuar de maneira a transformar o *Risco* de um potencial perdido em uma *Performance* eficiente segundo as mesmas referências.

As Políticas Públicas no Brasil, em certo sentido, não articulam os três eixos acima citados? As Políticas Públicas parecem ser, de maneira simplificada, uma tecnologia de intervenção com origem nos interesses de um Estado, o qual é atravessado por um modelo, sistema, ou modo de produção econômico do tipo capitalista e que parece cada vez mais, de forma crescente, ter sua centralidade de interesse ou destinação nas relações familiares.

9 SAVE THE DATE⁴⁹: FAMÍLIA, BRASIL E POLÍTICAS PÚBLICAS – BODAS DE MODERNIZAÇÃO

Segundo os velhos sábios da região colombiana do Chocó, Adão e Eva eram negros, e negros eram seus filhos Caim e Abel. Quando Caim matou seu irmão de uma paulada, trovejaram as iras de Deus. Diante das fúrias do senhor, o assassino palideceu de culpa e medo, e tanto palideceu que branco ficou até o fim de seus dias. Os brancos somos, todos, filhos de Caim (GALEANO, 2016, p. 45, tradução nossa).

Bolívar Echeverría é um filósofo equatoriano e em sua obra “*Modernidad y Blanquitud*” (2011) propôs uma metáfora para *Modernidade*. Para ele há um aparato produtivo moderno que funciona como um ciborgue invertido, em que, ao contrário do habitual, não é a parte mecânica que vem a completar a parte orgânica e sim a parte orgânica que complementa a estrutura mecânica. A maquinaria da *Modernidade* se estrutura sempre por um tipo de parasitismo em que o hóspede subordina completamente o anfitrião.

O que passa em algum momento a se tornar um problema para essa maquinaria moderna é que há um ponto em que este aparato precisa dedicar-se a cuidar de seu anfitrião, ou de sua parte orgânica, para que esta não venha a exaurir ou extinguir completamente as forças que energizam a parte mecânica. Esta é uma metáfora interessante pois parece condensar a trajetória até então discutida neste trabalho. Um tipo de máquina capaz de realizar um conjunto de ações e que, para isso, necessita endereçar tudo como um fundo de energia alimentando as possibilidades de concretização, é este sacrifício que mantém a produção maquínica, a soberania sobre a natureza, o desconhecimento de qualquer liberdade que não seja a liberdade de si, a transmutação de toda alteridade em referência a um Eu, através da energia para a realização da liberdade e expansão deste Eu.

Um ciborgue que apenas percebe a diferença do orgânico para o mecânico por uma relação hierárquica, em que o orgânico não aparece como orgânico e sim como combustível para o mecânico, o orgânico não é jamais por si sendo sempre uma parte em virtude do mecânico. A preocupação com o orgânico, neste caso, é já desde sempre uma ocupação e cuidado na manutenção do mecânico. O que tentamos até então neste trabalho é construir a maneira como se colocou essa hierarquia, mostrando as condições de possibilidades em que

⁴⁹ Utilizamos a expressão em inglês “Save The Date” por ser hoje comumente utilizada nos convites de casamentos brasileiros. O uso tem para nós um importante significado na relação que se estabelece entre um estrangeirismo linguístico e as organizações das sociabilidades brasileiras. Além disso, marcamos também através desta expressão o significado de uma aliança que se estabelece entre famílias, Brasil e as políticas públicas na organização das sociabilidades modernas brasileiras.

essas relações de dependência, que emergem em formas um tanto quanto opostas, foram colocadas para funcionar uma em relação a outra.

A isso corresponderam uma disputa técnico-científica, econômico-política, uma narrativa histórico-geográfica generificada e racializada. Há que se fazer mostrar como se construíram e se posicionaram os destinos das possibilidades de vida referenciados a partir de uma história do conhecimento eurocentrada, de uma versão espacial e geográfica de um progresso que parece se construir do deslocamento de um rural ou do campo para o urbano, da posição social da mulher e do homem, bem como dos seus traços étnicos. Tudo isto ocupou o lugar próprio do que seria o desejável para a humanidade.

Disse Echeverria (2011) que a *Modernidade* apresenta um racismo constitutivo que construiu uma ordem ético-civilizatória como a própria identidade da humanidade. Assim se deu a construção de uma opressão e repressão sobre outras formas de vida, sobre sistemas semióticos, linguísticos e costumes estruturando o que ele chama de grau zero da identidade moderna. O que nos interessa sobretudo no trabalho de Bolívar Echeverria é que, em sua análise do desenvolvimento da *Modernidade* capitalista – a partir de uma releitura sobre a tese da ética protestante presente no pensamento de Max Weber – estabelece-se relação entre um conjunto de princípios e valores éticos que, embora interiorizados, podem ser identificados externamente e, portanto, tornam-se elementos facilmente concretizados pela percepção visual.

Segundo Echeverria (2011), a santidade do espírito do capitalismo precisa ser vista. Essa santidade passa a poder ser identificada pela percepção através de uma imagem que se torna acessível exteriormente. A produtividade do trabalho, os elementos da riqueza são, designadores e demarcadores entre os que são eleitos para a graça divina e aqueles que não. O que queremos especialmente destacar é que essa imagem da santidade interiorizada é feita, agora, exteriormente pelo trabalho e pelos símbolos da riqueza advindos dela e também vem acompanhada de outros elementos. Echeverria (2011) destaca: traços étnicos visíveis, aparência física, as nuances dos ambientes que habitam, a forma de usar a linguagem, os gestos, os movimentos, as atitudes e o olhar.

Essa compostura organiza um processo de identidade que responde a um projeto civilizatório no qual a *branquitude* se consolida na história mundial, embora sua aparência seja arbitrária. É essa imagem que, ao longo de três séculos, converteu-se em necessidade e codeterminação. A *branquitude* não se apresenta originalmente como uma identidade de ordem racial, mas a conjuntura histórica fez com que certos elementos acompanhados dos traços étnicos da brancura fossem transformados em comportamentos e estratégias vistas como

relacionadas diretamente à sobrevivência, adjudicando outras possibilidades de ser diante do projeto de civilização estabelecido (ECHEVERRIA, 2011).

A *branquitude* seria um tipo de expressão identitária em que os traços da brancura étnica podem ser relativizados desde que estejam engajados na realização de um projeto de sociedade atravessado pelo capitalismo. Esse ethos da *branquitude* pode inclusive, em alguns momentos, rechaçar os próprios sinais da brancura⁵⁰ étnica promovendo situações de intolerância, uma vez que estes sujeitos brancos não apresentem certos elementos como alguns comportamentos e gestualidades específicas. Assim, o aparecimento dos próprios Estados nacionais durante a *Modernidade* teve como um atravessador, independente de que Estado nacional esteja se abordando, a questão da *branquitude* como um elemento moral que sustentou os projetos nacionais, exigindo a interiorização, mas que pudesse ser visível e tornar-se apresentável de maneira exterior ou comportamental (ECHEVERRIA, 2011).

Os critérios de inclusão ou exclusão dos sujeitos na sociedade moderna, portanto, dizem respeito a aproximações e distanciamentos dos indivíduos ou coletividades diante da postura da *branquitude*. Desta maneira também se conectam a intolerância étnica e a intolerância de classe em uma espécie de racismo civilizatório.⁵¹ A construção de um Brasil moderno, portanto, passa por processos que seguem a incorporação de um *ethos* europeu moderno, de uma moral europeia que considera a si mesma como a referência moderna.

A consolidação de um processo de modernização brasileira disse respeito, portanto, a um *ethos* visível pela ordem de um trabalho, esforço, empreendimento tornado perceptível por ações que se constituíram na necessária crença de uma alienação deste mundo, que não teria estatuto próprio de existência que não uma conexão na referência de um projeto civilizatório à maneira europeia. Isto significa a construção de uma leitura de mundo, percepção de mundo e aparecimento de fenômenos já conectados ao horizonte de um projeto existencial específico, que se torna hegemônico e que produz um conjunto de ações concretas que servem a conduzir, disciplinar, controlar, comportar tudo em uma mesma *Totalidade*.

⁵⁰ O rechaço aos sinais de brancura pode ser identificado através do grande contingente da massa trabalhadora operária que era composto de marginais e desempregados com traços étnicos brancos. Entretanto, embora tivessem esses elementos presentes da brancura, estas pessoas não foram capazes de lidar com elementos de uma moral que passaria a se tornar hegemônica e que se organizaria por alguns comportamentos através dos quais se alcançaria os elementos de uma *branquitude* (ECHEVERRIA, 2011).

⁵¹ Importante destacar que, embora se possa falar de uma passagem entre um racismo étnico e um civilizatório, estes estão conectados e em alguns casos a ordem da brancura étnica volta a ser reivindicada como protagonista. Em momentos de fragilização da ordem hegemônica é possível notar o esforço da tentativa de retornar a uma certa posição de soberania recobrando a posição da brancura como a condição de possibilidade de execução do projeto civilizatório capitalista e como sinal de humanidade e modernidade (ECHEVERRIA, 2011).

O Ciborgue invertido, do qual falávamos acima, dá-se concretamente na rearticulação dos elementos locais para a sobrevivência do maquinário moderno inventado em outras terras e outros tempos. O Ciborgue acopla seu maquinário e converte os outros modos de presença em um único possível para a manutenção e expansão de sua própria presença. Esse maquinário operado pelo entendimento do direito do domínio do homem sobre a natureza, de um saber e conhecimento articulado com a conversão de tudo a mercadorias ou fontes de energia, da tomada de si como o fim da história, e, portanto, como referência de evolução que justifica toda e qualquer atitude sobre outras liberdades como um processo de salvação. Um maquinário que opera embranquecendo, fazendo esquecer e apagando outras histórias, outros caminhos, outros projetos e outros futuros.

Tudo isto envolve-se transversalmente em uma abertura experiencial da temporalidade em que as diferenças e distâncias aferidas em relação à *branquitude*, a este *ethos* europeu e aos horizontes projetados desta ordem social são comparados a si e compreendidos como contidos em uma vivência de atraso. No entendimento de si como fim da história, como ápice da evolução e posicionados no lugar do moderno, a *branquitude* europeia conecta problema e solução. Entretanto, neste caso, a solução já antecede o problema, pois é ela mesma em sua expressão existencial a própria solução para os problemas identificados a partir de diferenças perceptíveis diante de composturas não-europeias, como presenças em descompasso, ou como elementos atrasados que atravancam a realização do moderno, como aquilo que deve ser coincidente à entidade europeia, tornando-se o mesmo que essa *id-entidade*,⁵² igual a ela.

Essa busca da superação do problema do atraso no Brasil se deu a partir de muitas ações e com uma colaboração importante das políticas sociais. A solução do problema, portanto, deu-se no protagonismo de uma conjugação de esforços que podem ser verificados por pelo menos três tipos de políticas: indianistas, imigracionistas e higienistas. É possível ver, inclusive, no transcorrer da passagem das ações dessas políticas, um mesmo tipo de preocupação dirigida a resolver o problema do atraso, mas com modificações nas estratégias utilizadas. Essas táticas, estratégias e ações utilizadas ao longo das políticas indianistas, imigracionistas e higienistas percorrem um caminho de refino e sofisticação na elaboração de suas intervenções que se sustentam em saberes racializados. Observamos que essas práticas transitam de um foco mais diretamente relacionado para a busca do embranquecimento racial (brancura da pele e dos

⁵² Grafamos a palavra identidade separando o radical “entidade” para realçar a ideia de que há um processo de produção de uma identidade que se organizou pela igualdade. Foi a forma que encontramos de dar certo movimento à própria escritura da palavra, designando o sentido de que esse aparecimento como igualdade é efeito sempre de ações.

traços fenotípicos mais presentes nas pessoas brancas) até operações que se focalizam mais diretamente sobre condutas e comportamentos que dizem respeito à incorporação de um *ethos* europeu.

Claro que, como nos alertou Caio Prado Júnior, em “A Formação Social do Brasil Contemporâneo” (1999), o sentido de um povo pode se modificar por acontecimentos supostamente estranhos, transformações internas profundas do equilíbrio. Essas novas estruturas, efeitos desses acontecimentos, precisam, para serem entendidas, inserirem-se em um amplo quadro com o qual estamos diretamente dialogando quando nos referimos à formação do atual *Sistema-Mundo*.

A expansão marítima caracterizou a história dos países europeus a partir do século XV. Neste movimento, os portugueses tiveram seu protagonismo na América pela ocupação do Brasil, a qual respondeu a uma ordem de acontecimentos vinculada diretamente à ampliação do comércio continental europeu. O comércio continental europeu, que até o século XIV havia se dado praticamente de maneira terrestre, transformou-se, pelas revoluções técnicas da navegação, reordenando as possibilidades de distribuição comercial que anteriormente era ocupada pelos países mais centrais do continente, tendo se deslocado para países com fachadas oceânicas: Holanda, Inglaterra, Bretanha, Normandia e Península Ibérica (PRADO JÚNIOR, 1999).

Este novo equilíbrio rearticulou forças internas do continente e deu oportunidade, na busca de outras rotas comerciais, para expansão europeia ultramarina. Um certo pioneirismo é atribuído a Portugal, o qual apresenta como justificativa sua posição geográfica. Os portugueses se lançam ao mar, na primeira metade do século XV, procurando vantagens comerciais e uma menor concorrência. A partir desses objetivos, os portugueses margeiam o continente africano, chegando às Ilhas da Madeira, do Cabo, dos Açores e indo até o seu extremo sul (PRADO JÚNIOR, 1999).

A história da colonização é um dos capítulos do desenvolvimento do capitalismo europeu, ao mesmo tempo que o lugar ocupado de sua hegemonia cultural, científica e econômica, e não poderia ter sido concretizada sem a exploração da costa da África e a exploração da América, este processo colonial, portanto, é a continuidade de um mesmo projeto existencial. Entretanto, ao contrário da busca pela expansão comercial, não foi encontrado na América, inicialmente, as condições mercantis necessárias ao desenvolvimento do empreendimento colonial. Assim, a ocupação portuguesa na América foi um pouco retardada pela consideração de que o continente americano era demasiadamente primitivo e vazio (PRADO JÚNIOR, 1999).

A forma portuguesa habitual de exploração do comércio não era possível de ser aplicada em território americano, pois as feitorias comerciais não seriam capazes de se abastecer e negociar com a população nativa. Seria necessário um povoamento capaz de fundar e organizar a produção de gêneros que pudessem ser mercantilizados e servir ao mercado europeu. As primeiras bases comerciais, portanto, engenhosamente pensadas pelos portugueses diziam respeito aos gêneros espontâneos produzidos pelos próprios territórios, organizando uma relação comercial de cunho extrativista (Pau-Brasil, pesca, peles de animais etc.) (PRADO JÚNIOR, 1999).

Assim, surge a necessidade de povoar e organizar a produção, entretanto, devido à peste e à devastação da população europeia, os grandes deslocamentos necessários ao processo colonial foram exitantes por serem lidos nesse momento como esforços muito grandes (PRADO JÚNIOR, 1999), além das disputas e conflitos internos ocorridos em território europeu (FEDERICI, 2017). Esses eventos nos permitem pensar também que assim se deram as condições objetivas que retardaram um pouco o processo de colonização efetiva da América, como foram também a agência de uma solução que se converteu como motivação e mais um fator envolvido na construção de um modelo escravista de exploração.

Antes disso, a palavra colonização já era aplicada e utilizada, embora dissesse respeito mais diretamente à atividade dos colonos em pequenas práticas comerciais. Portugal é que assume o protagonismo em dar uma solução que permite ações coloniais em um outro nível de complexidade. Como disse Prado Júnior (1999), o novo sistema de colonização envolvia a ocupação de territórios desérticos e considerados primitivos. Essas ocupações se deram pela engenhosidade portuguesa, que deu soluções práticas para cada barreira que se colocava na ocupação e colonização da América. Se o esforço do empreendimento colonial não era sedutor o suficiente, Portugal passou a aproveitar o fluxo migratório europeu devido às fugas pelas disputas político-religiosas. Apresentou distintas estratégias coloniais que consideravam as diferenças climáticas das regiões temperadas e tropicais, além de ter desenvolvido a possibilidade de outras bases econômicas, como a agricultura, que passou a se somar ao extrativismo.

Com o novo sentido dado à colonização, entende-se que, diante desse encontro, pode ter se desenvolvido, como entende Quijano (2005), o fundamento da produção de novas identidade sociais, as quais seriam compostas por índios, negros e mestiços, além dos termos português e espanhol, que deixaram de ser referências espaciais e geográficas, passando a designar conotações raciais. O processo de povoamento da América, a partir da violência empreendida nas relações sociais, constituiu um empreendimento colonial branco que alienou

os modos de presença locais e os converteu em recursos. Estes recursos foram extraídos pela natureza, ou mesmo pela exploração de um sistema agrário implementado através dos engenhos e do *plantation*, sustentados pelo trabalho instituído em relações de superioridade e inferioridade, em que a raça se tornou o grande instrumento de dominação e distribuição de lugares e papéis na sociedade.

As novas identidades históricas foram, então, associadas à posição ocupada por essa ordem social estratificada a partir da raça e sua inserção em uma estruturação global de controle do trabalho (QUIJANO, 2005). Assim, a raça em suas expressões fenotípicas, eram os elementos da diferença interpretados e designadores de uma distribuição da ordem social que se converteu em uma tecnologia de dominação, em que, para as diferentes raças, fossem distribuídos distintos regimes de controle do trabalho. A própria maquinaria de implementação do povoamento colonial, como disse Prado Júnior (1999), só se tornou possível por uma estrutura em que o europeu, ao vir para a América, pudesse dispor de pessoas que trabalhassem para ele.

Esse processo de dominação culminou com um grande mito em que a diferença entre Europa e América é racial e não denotativa da constituição de uma história de poder. Para uma história eurocentrada, outras formas de controle do trabalho, que não a forma salário, poderiam ser consideradas, em certo sentido, como pré-capitalistas. No entanto, é preciso levar em conta como, na América Latina, essas formas de controle do trabalho (Escravidão, Servidão) foram deliberadamente estabelecidas como as bases para a manutenção de um sistema produtivo do tipo capitalista, que viria inclusive alçar a Europa ao seu lugar de centralidade. Os povos não europeus foram despojados de suas identidades e lugares na história e inseridos em uma identidade racial e colonial, reposicionando-as no tempo e no espaço como primitivas e passadas, produzindo um padrão cognitivo que justificaria um conjunto de práticas violentas e de submissão dirigidas a índios e negros (QUIJANO, 2005).

Em meio ao povoamento e ocupação do território latino-americano se efetivaram os efeitos de um padrão cognitivo e, diante dele, colocaram-se as questões a respeito da experiência envolvida com as questões nacionais e o Estado-Nação, diga-se de passagem, designador também do projeto de *Modernidade*.

9.1 Raça, ciência e políticas indianistas: a mistura como solução para o atraso

Maio e Santos (1996) relatam que a trajetória da ciência no Brasil é marcada por uma estreita relação com a noção de raça, que se torna mais evidente a partir do século XIX. Destacam de maneira inicial os trabalhos do naturalista Karl von Martius e João Batista Lacerda como exemplos que ilustram a proximidade ciência-raça. O que em nosso entendimento se coloca não é apenas o interesse científico sobre a raça, ou como a raça foi tomada como objeto da ciência, e sim como a raça se tornou o princípio explicativo e foi posicionada como a própria chave de leitura que permitiria a compreensão do Brasil.

O trabalho de Martius publicado no jornal do *Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro* argumentava sobre a importância das características das três raças – brancos, negros e índios – para se escrever a história brasileira. Lacerda, que era médico e antropólogo, tendo sido diretor do *Museu Nacional do Rio de Janeiro*, apresentou um trabalho no congresso internacional das raças, ocorrido na Inglaterra, em 1911, no qual esteve representando o governo brasileiro. Este trabalho anunciava a expectativa de que a população brasileira viesse a embranquecer em poucas gerações, objetivando veicular uma mensagem de que a miscigenação no Brasil estava se dando em uma direção “correta” e que isso transformaria a constituição racial do país (MAIO; SANTOS, 1996).

O debate científico que embasava e justificava esse tipo de compreensão e as ações daí derivadas apresentavam princípios evolutivos que consideravam o fim da história como único e coincidente, trazendo duas situações possíveis. A primeira de que as raças estão em estados diferentes de evolução, mas que no decorrer da história passarão e poderão chegar às mesmas etapas evolutivas. A segunda se apresenta a partir da ideia de que um estágio civilizatório específico seria privilégio de algumas raças (MONTEIRO, 1996).

No Brasil, então, desenvolveu-se através da ciência um conjunto de entendimentos e experiências preconcebidas que viriam a confirmar a posição da Europa sobre as populações não-europeias. O desaparecimento de algumas formas sociais na América e no Pacífico Sul, depois da expansão europeia, foram entendidos como a impossibilidade de que essas sociedades constituídas pelas raças ali presentes fossem capazes de atingir os estados civilizatórios mais avançados. O trabalho de Martius citava que a raça vermelha trazia o gérmen do desaparecimento rápido, e Lacerda expôs um estudo em que relacionava caracteres físicos e capacidade de produção de conhecimento apontando para a ideia de que algumas raças jamais poderiam entrar no caminho da civilização. Esta direção na produção do conhecimento fez com que nos últimos 25 anos do século XIX os especialistas da área tenham chegado a certo

consenso de que os índios que ainda existiam no Brasil seriam raças em vias de extinção (MONTEIRO, 1996).

Essa racionalidade científica situou o problema para a organização de uma sociedade brasileira e permitiu, diante de suas leituras, pensar os meios de solução a este problema. Fundamentalmente, a principal questão colocada dizia respeito à caracterização do Brasil enquanto um território civilizado, e, a partir daí, derivaram-se outras situações, como a caracterização de uma identidade local, que, posicionada diante das referências europeias, permitiram traduzir as diferenças locais a partir de uma ideia de atraso.

Diante da interpretação do problema nacional a partir da lógica do atraso constituiu-se um conjunto de ações interventivas, ações de controle que intencionavam solucionar o problema do atraso pela aproximação às civilizações do Norte – a instalação de uma *Política do Tempo* que tem como principal dispositivo os *Controles de Aceleração*. Concretamente, enquanto questão social, neste momento, colocava-se como problema a ser resolvido o lugar dos indígenas na sociedade brasileira.

A teoria das três raças permitiu a penetração de entendimentos sobre a raça a partir de referenciais estrangeiros, embora o conhecimento sobre os índios no Brasil fosse muito pequeno. A questão indígena no Brasil foi, em um primeiro momento, entendida a partir da constituição de um binômio composto pelos polos indígenas denominados Tupi e Tapuia. Os Tupi estariam marcadamente presentes na história brasileira e seria essa a matriz indígena nacional, pois através dos Tupi se produziram alianças com os portugueses, que encaminharam a consolidação da presença lusitana na América, que foi possível pelo processo de mestiçagem luso-tupi, o qual teria dado origem aos primeiros troncos de famílias brasileiras. Os Tapuia eram caracterizados como inimigos, traiçoeiros e selvagens, que impediam o avanço da civilização (MONTEIRO, 1996).

A origem de certo discurso sobre a identidade nacional brasileira se inicia com a ideia de uma divisão entre os índios históricos e os atuais, entre índios assimiláveis e índios rebeldes (MONTEIRO, 1996). Interessa-nos aqui, também, destacar como o conhecimento que serve ao entendimento da questão de uma identidade nacional é desde sempre um discurso estrangeiro e eurocentrado, que permite a conexão das experiências locais do território brasileiro serem interpretadas e posicionadas diante dos processos existenciais europeus.

Na própria construção Tupi-Tapuia pode-se observar que esta oposição que aparece é uma oposição relativa e que se organiza pela referência ao “centro”, invisibilizando seu eurocentrismo, que não se exhibe nesta proposição. O jogo que se coloca na relação Tupi-Tapuia é o jogo entre aqueles que se converteram em uma identidade europeia e foram assimilados e

aqueles que resistiram a ela e por isso foram desqualificados, tomados por perigosos e que, portanto, não sendo parte para um todo, precisariam ser eliminados da *Totalidade* constituinte.

A pedra basilar que ordena esse jogo e que, por conseguinte, não pode deixar de ser tratada nessa distinção Tupi-Tapuia é que sua própria constituição trata não de um demarcador de diferenças culturais e linguísticas por si, pois entre os Tapuia, como disse Monteiro (1996), também havia várias diferenças. O que é principal se dá na possibilidade de assimilação ou em sua recusa. Os Tapuia, assim, diziam respeito a diversas coletividades, com distintos aspectos étnicos e culturais, tendo sido posicionados em um grupo homogêneo pela racionalidade europeia, pelo seu antagonismo em associar-se aos europeus.

As Políticas Indianistas transcorreram a partir do modelo binomial Tupi-Tapuia apresentando focos conflitantes entre ações assimilacionistas e ações repressivas. As propostas assimilacionistas recorreram às investidas da catequese enquanto as repressivas se deram pela remoção e extermínio das populações nativas. A inevitável extinção indígena sustentada pelas doutrinas raciais foi o fator que legitimou essas condutas em relação às coletividades indígenas (MONTEIRO, 1996).

Interessa-nos destacar aqui, seja por processos de assimilação ou pela repressão, que há uma experiência de apagamento. Este apagamento costura uma narrativa em que possamos pensar, por um lado, que a história dos povos assimilados consiste na própria experiência de assimilação, e que este processo de assimilação tenha a direção da constituição de maneira articulada à narrativa histórica portuguesa. Por outro lado, na recusa e no não reconhecimento dos povos que se opuseram à assimilação como propriamente brasileiros e na tentativa de sua eliminação. Assim, a identificação das diferenças locais, em comparação aos modos europeus de vida, conecta dois projetos existenciais distintos como tendo um mesmo fim, em compromisso com um mesmo futuro. Os elementos distintivos abrem-se à percepção dos indivíduos europeus a partir da ideia de que os autóctones sejam atrasados, selvagens, não civilizados, sendo esta a interpretação de mundo possível e que justifica ambas as práticas dirigidas às populações nativas.

O problema do atraso convoca uma solução ao saber que orienta e prescreve as condutas europeias, fazendo emergir como possibilidade a manutenção da própria maneira de existir europeia, seja pela assimilação ou pela destruição dos povos indígenas. A miscigenação surge como uma das resoluções possíveis ao problema do atraso. Monteiro (1996) indica que a literatura da época, por um lado, apontava a importância da mestiçagem como estratégia de fazer com que estivessem presentes, na formação do Estado-Nação, uma gama de atributos

positivos. Por outro lado, os atributos negativos da raça indígena, em termos de sua inferioridade física, moral e intelectual, justificariam a exclusão dos índios da futura nação.

As duas Políticas Indianistas seguiram sendo aplicadas, concomitantemente, porém, a mistura, os processos de miscigenação, apareceram como propriamente aqueles que contribuíram diretamente para a formação da civilização brasileira, uma vez que, como disse Monteiro (1996), a literatura indianista apontava para uma diferença entre a matriz indígena histórica presente na sociedade brasileira e a matriz cultural dos índios atuais. Os Tupi teriam desaparecido como povo, mas contribuíram de maneira fundamental para a história brasileira. A mestiçagem foi então a estratégia que permitiu as imunidades necessárias à sobrevivência no clima predominantemente intertropical do Brasil (MONTEIRO, 1996), ao mesmo tempo que contribuiria para que, através do branqueamento, elevassem-se as condições cognitivas e morais que permitiriam o incremento de produção do trabalho compatível com a necessidade de superação do atraso brasileiro.

A produção de conhecimento sobre o Brasil, portanto, dava-se de forma ambígua. Há uma tensão entre as características próprias do Brasil, que, sustentadas na própria ciência da época, apontariam o impedimento do Brasil em assumir uma posição entre as nações modernas do mundo e ao mesmo tempo solucionar os problemas que em tese a impediriam de sê-la.

Assim, a miscigenação aparece como a principal estratégia apoiada na ciência como possibilidade de resolver a situação do atraso, levando em conta que os nativos categorizados como Tupi e Tapuia, também poderiam ser entendidos como potenciais brasileiros e inimigos dos brasileiros. Muito embora ser brasileiro estivesse, como vimos, diretamente vinculado à ideia de se submeter à forma de vida portuguesa em seus interesses e projetos. Para Monteiro (1996), o empreendimento de uma compreensão do Brasil impulsionou as pesquisas etnográficas locais, muito embora possamos destacar já os vícios de origem dessas pesquisas que, ao expandir a compreensão do Brasil, ampliaram a confirmação de que o problema brasileiro se dava pelas formas de vida locais.

O aparecimento do Brasil, portanto, e seu entendimento de si, surge de uma perspectiva eurocentrada que permitiu sua entrada e conexão com o *Sistema-Mundo* atual. Assim, comparativamente aos projetos existenciais e entendimentos civilizatórios, as diferenças locais são percebidas pelas orientações de um norte epistemológico. O Brasil surge diante dessas circunstâncias imediatamente não como uma localidade que pudesse habitar uma temporalidade distinta ou propor um futuro diferente, mas como atrasada em relação ao caminho já percorrido pelos europeus e no engajamento de seu futuro desejado.

A miscigenação aparece, portanto, como uma possibilidade de solução pela transformação do atraso em oportunidade de avanço. Uma política social que controle a aceleração do Brasil, engajando-o e comprometendo-o com um futuro e modernizando-se para chegar a ele. Este lugar moderno com uma referência já estabelecida e com um caminho que diz respeito a uma maneira específica de produzir conhecimento, a um modo de produzir riqueza e a uma maneira de se comportar, que se relaciona moral e eticamente na realização de um projeto civilizatório.

A miscigenação, portanto, quando considerada a origem dos troncos familiares brasileiros, apaga toda a história local anterior a esse acontecimento, ao mesmo tempo que não se faz de maneira totalmente arbitrária. Ela foi a estratégia que permitiu a própria condição de manutenção dos portugueses em solo americano e também se instituiu a partir das relações entre portugueses e nativos, de maneira que os nativos foram incorporados aos modos portugueses, fazendo com que o próprio estabelecimento dos considerados troncos originais das famílias brasileiras pudesse ser situado também a partir de uma estratégia e efeito da própria colonização.

No entanto, é preciso considerar também as várias formas violentas dirigidas à população negra escravizada. Não há como falar de uma sociedade brasileira sem levar em conta o grande contingente de pessoas negras escravizadas no país. O que emerge como uma questão bastante interessante, neste caso, é que a análise de Monteiro (1996) destaca que os problemas entre raça e ciência se deram prioritariamente na relação entre portugueses e indígenas, enquanto a escravidão negra no Brasil perdurou. Este autor também aponta as preocupações de uma antropologia científica da época, no assinalamento da capacidade produtiva das raças. De acordo com os achados antropológicos da época, o indígena americano, mesmo tendo sido civilizado, seria um instrumento de trabalho menos eficiente que o negro.

Assim, ao menos enquanto sugestão do que foi expresso no parágrafo anterior, é possível fazer certas ilações em que as justificativas do discurso científico, ao menos até a abolição da escravidão negra no Brasil, posicionaram as populações indígenas ao redor de questões sociais, enquanto a população negra foi circunscrita à esfera econômica. A hierarquização de uma produtividade do trabalho certamente teve seus efeitos sobre as escolhas e orientações das ações e atitudes com base na racialização, ou seja, como preferencialmente foram assimilados, destituídos e até mesmo exterminados negros e indígenas no Brasil, sendo possivelmente interessante campo de investigação, embora exigisse uma digressão demasiadamente ampla dos objetivos deste trabalho.

Fazer família,⁵³ portanto, foi o meio pelo qual o processo colonial encontrou de habitar as terras, expandir o domínio europeu na América e controlar o destino brasileiro, engajando-o em um projeto existencial europeu, atravessado pelo capitalismo e pela ciência. As famílias “originais” brasileiras, nessa perspectiva – a qual apaga os processos históricos e o arbitram como efeitos da miscigenação –, assumem a forma portuguesa, como sendo ela a própria família brasileira, negando as formas familiares nativas como famílias brasileiras e tendo suas estrutura e configuração condizentes às necessidades de implementação da maquinaria colonial, em terras locais.

A família patriarcal ibérica, descrita por Gilberto Freyre em sua obra “Casa-Grande Senzala” (2001), não é representativa justamente desse processo? A agricultura em sua organização monocultural foi baseada no trabalho escravo negro e a família patriarcal extensa teria sua origem na relação entre o homem português e a mulher índia. O chefe da família era o homem português senhor de terras e escravos, exercendo autoridade absoluta sobre filhos, esposa, parentes e agregados.

A miscigenação permitiu o processo de formação do que passou a ser chamado de Brasil, muito embora sejamos radicalmente contra a ideia de que esse processo tenha trazido qualquer equilíbrio entre os antagonismos das novas identidades raciais, como a do negro e a do indígena. Ao contrário, é possível observar a clara tentativa de branqueamento. Como disse Costa (1979), as missões religiosas evangelizadoras assemelhavam a família senhorial à sagrada família, sendo um dos procedimentos que sustentaram e legitimaram o poder dessas famílias na aceitação do padrão português colonizador, constituído pela dominação masculina.

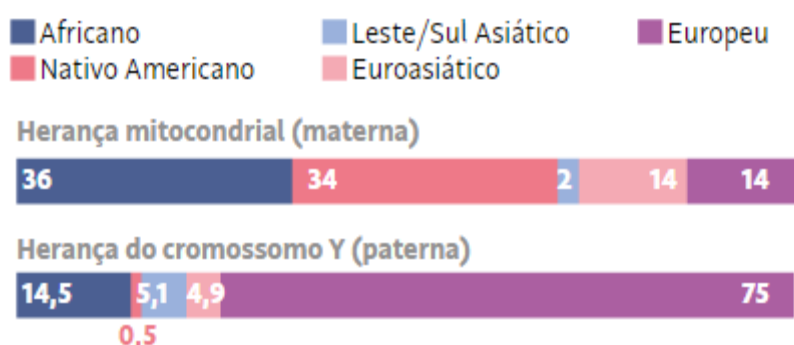
São José foi associado ao chefe de família, Santa Ana (mãe de Maria) cuidava do ensino do catecismo e Maria era associada à senhora do engenho, esposa do patriarca, que se ocupava da educação familiar. Cristo era representado a partir de características étnicas brancas e posturas que eram consideradas relacionadas à ideia de pureza (COSTA, 1979). As posições ocupadas, então, se distribuíam por padrões emocionais e não por ordens jurídicas, uma ordem espiritual a cabo das avós, uma ordem física a cabo das mães e as duas submetidas a uma ordem política que consistia na obediência dos desejos e vontades do patriarca. Toda essa estrutura constituiu uma aura de santidade que faz coincidir a arquitetura de uma estrutura econômico-política com os traços étnicos vinculados a uma linhagem europeia.

⁵³ Utilizamos a expressão “fazer família” com o objetivo de destacar a ação de reprodução de um sistema de ordenamentos específicos. Não se trata de simplesmente formar uma família, mas de que esta, enquanto estratégia, recupere os elementos econômicos, políticos, sociais e econômicos envolvidos na relação Europa-América, na relação intersubjetiva moderno-colonial.

O projeto *DNA Brasil*⁵⁴ recentemente publicou resultados de uma investigação em curso sobre um sequenciamento genético de mais de mil genomas, que corrobora o consenso a respeito do passado violento brasileiro. O estudo detecta que 75% dos cromossomos Y – herança masculina – tinham origem europeia, enquanto o DNA mitocondrial, que só é transmitido pela ascendência materna, distribuía-se em 36% de contribuições africanas e 34% indígenas. Como uma população de início numericamente minoritária – europeia – consegue gerar uma descendência tão vasta na ordem 75% da herança masculina? Como uma população discrepantemente majoritária no início desse encontro – indígenas – contribui nessa herança com menos de 1%?

Passado violento está imortalizado em nosso genoma

Projeto que investiga genoma dos brasileiros tem primeiros resultados
Em %



Fonte: Jornal Folha de São Paulo.

Há, portanto, uma evidente assimetria que denota um controle da sexualidade e um direcionamento claro dos encontros que permitiram a miscigenação. Esses dados também colaboram com a ideia da efetividade de um colonialismo mental, para além da superioridade bélica, como já destacado em um outro momento deste trabalho. Difícil aceitar que, devido à diferença numérica significativa, a conquista tivesse se dado apenas pela força das armas. A relação majoritária entre homens europeus e mulheres de outras etnias nos parece também sugestiva desse processo colonial e da tentativa de modernização através da produção de uniões que nada tem de simétricas, posto que essa interação tem um endereço claro e que se

⁵⁴ Reportagem veiculada à plataforma do jornal “Folha de São Paulo” a respeito das evidências genéticas e assimetrias entre o DNA europeu, indígena e africano no Brasil. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ciencia/2020/10/evidencias-geneticas-explicam-o-passado-violento-do-brasil.shtml>.

fundamentam na busca da brancura e da manutenção do controle masculino como horizonte de resolução dos problemas locais. Aquilo que veio a se chamar família brasileira constituiu-se nessa direção.

9.2 Raça, ciência e as políticas de imigração: a importação da brancura como solução do atraso

Embasada nas teorias científicas da época, a humanidade foi classificada em tipos naturais, relacionando fenotípias e aptidões que seriam fundamentais ao curso de uma suposta história natural, que desencadearia na sobrevivência de uns e não de outros. Seyferth (1996) cita que as teorias raciais articulam biologia e cultura como a primeira sendo a determinação causal da segunda e como consequência produz uma hierarquia social.

Os exageros da aplicação de uma metáfora darwinista às questões sociais tiveram influência sobre a estruturação de uma ordem eugênica, a qual serviu como critério que embasou um conjunto de sugestões para as políticas públicas. Dentre os vários efeitos das políticas públicas, e como consequência dessas sugestões, é preciso identificar inclusive aspectos relativos às limpezas étnicas (SEYFERTH, 1996). O saber científico baseado nas compreensões da raça foi também um importante pilar para pensar as possibilidades não só da formação das sociedades, mas também do reconhecimento delas enquanto nações.

Assim, queremos apontar que a sobreposição entre a ideia de sociedade e de nação não são naturalmente coincidentes, nem mesmo frutos de um caminho evolutivo natural que possa estar vinculado a qualquer tipo de essencialismo em uma espécie de “obrigação de ser”. Essa relação estreita entre sociedade e nação surge como possibilidade a partir da modificação, já discutida anteriormente neste trabalho, do lugar do social e do político, e do endereçamento do social à dimensão pública.

A nação seria um gênero da sociedade que teria características próprias e um destino, ou caminho específico em relação a isto que chamamos de social. Uma sociedade para ser reconhecida como uma nação necessita de uma organização política e social com qualidades de integração e estabilidade. Uma nação seria, portanto, nas palavras de Mauss (2017, p. 70) “uma sociedade material e moralmente integrada, com poder central estável, permanente, fronteiras definidas, relativa unidade moral, mental e cultural dos habitantes, os quais aderem conscientemente ao Estado e a suas leis”.

O que nos interessa, neste momento, no pensamento de Marcel Mauss é como ele apresenta pistas para demarcar a arbitrariedade da construção da própria nacionalidade sustentada na ideia de raça, que, por sua vez – na crença do pensamento científico da época – seria a origem das próprias formações culturais e civilizacionais. Mauss (2017) argumenta que a formação do próprio Estado-Nação é um fenômeno ocidental em que a nação seria um efeito do nacionalismo que se constitui da crença na raça e na comunhão de processos históricos, que se deram diante de uma língua comum e de um processo civilizatório partilhado.

Entretanto, o processo de transformação de uma sociedade em uma nação requer, através do tempo, uma expansão da nacionalização do pensamento, que diz respeito à criação da própria língua nacional, de um folclore e de costumes próprios, de uma cultura, de aspectos técnicos, morais e de caráter (MAUSS, 2017).

Nessa passagem em específico, da forma sociedade para a forma derivada nação talvez possamos fazer um diálogo, ainda que preliminar, entre Marcel Mauss e Michel Foucault, no que diz respeito especificamente à questão envolvida na transformação desse processo. Foucault, em “Território, Segurança e População” (2008b), aborda uma transição das tecnologias de governo que incidem no posicionamento e também nas tarefas do governante. Ele renuncia a fazer uma teoria do Estado de maneira tradicional, mas o reconhece como efeito de um regime múltiplo de governamentos.

Mauss (2017) e Foucault (2008b) destacam lugares distintos a uma análise das relações de poder e como ela se conecta ou se atravessa pelas questões do Estado, de modo que, para o primeiro, é possível ver seu caráter centralizador e repressivo, como se fosse a partir do lugar ocupado pelo poder do Estado que se pudesse fazer aderir às leis e às maneiras de organização social. Para o segundo, é possível entender que o Estado seria o lugar do encontro de um conjunto de exercícios e práticas de governo, portanto, não a origem delas.

Michel Foucault (1999; 2008a; 2008b) pensa o poder de maneira distinta da que se tornou tradicional nos pensamentos jurídico-políticos. Para ele, o poder só pode ser observado em exercício, em ação, operando como uma rede nas microrrelações e não irradiando de um poder central, como se tivesse um lugar próprio e estabelecido. Entretanto, embora Foucault recuse uma certa ontologia do poder do soberano, isto não significa que a soberania não possa ser pensada no seu exercício de poder, ou negar suas relações de poder.

O fato de o poder ser agora também considerado em suas agências mais cotidianas, corriqueiras, relacionais e hodiernas não significa em absoluto que uma parte dos exercícios, propósitos e objetivos do poder, visto de uma forma tradicional, não estejam também operando. Ao analisar a passagem da época clássica para a moderna, Foucault (2008b) analisa a *Soberania*

e como ela se manifesta e se difunde através da lei, colocando assim o problema da lei, da proibição. Para ele, a *Soberania* era um regime em que o que estava em jogo era a segurança do Príncipe e do Território. Era assim que o conjunto numérico de pessoas se relacionavam a uma força produtiva organizada pela repressividade da lei, expressa inclusive pelo direito do soberano sobre a morte⁵⁵ das pessoas que viviam dentro dos limites do seu território, dentro de seus domínios. A unidade política principal aqui, portanto, é uma espécie de gestão do território e de manutenção da própria lógica do principado.

Se traçarmos um paralelo entre a análise de Mauss (2017) sobre o absolutismo inglês e francês, e o czarismo russo, com a compreensão feita por Foucault (2008b) sobre a *Soberania* como arte de governar, chegaremos a um elemento comum que, em sua superação, designa, em ambas as análises, uma diferenciação que marca modos de presença e organização da vida por outros meios. Esse elemento é a separação entre soberano e cidadão presente em Mauss (2017), e expresso por Foucault (2008b, p. 122), como um elemento, poderíamos dizer, de distanciamento bastante signitvado dos súditos, tendo caráter transcendental em que “não há pertencimento fundamental, natural ou jurídico entre príncipe e principado”.

Embora procedam em modos de análise distintos, o que gostaríamos de destacar é que há uma conclusão de que o modelo de soberania apresentava problemas e se tornou pouco eficiente enquanto estratégia de governo. A distância entre soberano e súdito, para Mauss (2017), é um elemento próprio das sociedades polissegmentadas que se reúnem em um mesmo território geográfico sob a repressão da soberania, que opera através de um poder central, fazendo a lei do monarca ser obedecida. Entretanto, esta obediência à lei, que permitia certa coesão de um coletivo a um fim semelhante, apresentava uma falta de continuidade entre aspectos morais, culturais e econômicos. Foucault (1999; 2008a) argumenta que a soberania era incapaz de dar conta a um só tempo por meio da repressão do elemento político e econômico, a partir da ocorrência das expansões demográfica e de mercados.

A multiplicidade aglutinada em um mesmo limite territorial ganhou contornos de ingovernabilidade, a falta de unidade moral/religiosa, política, das formas de controle do trabalho (economia) se converteram em um problema de governo, sobretudo se levarmos em

⁵⁵ Na obra “Em defesa da sociedade” (1999), Foucault ressalta a passagem do regime de poder presente na soberania para o biopolítico. Nessa passagem, aponta que o poder nas relações de soberania consistia em “fazer morrer” e “deixar viver”, portanto, a ação sobre a vida se dava de maneira indireta, sendo a principal força do soberano o seu direito sobre a morte dos indivíduos. Nas ações biopolíticas observa-se um “fazer viver” e “deixar morrer”. Há em um regime biopolítico uma intervenção que se constitui diretamente sobre a vida, enquanto dentro deste regime as ações de soberania não estão excluídas, mantendo-se operando por processos vinculados a um racismo de Estado. Este racismo de Estado consiste nas decisões políticas que incidiriam ou não sobre a vida das populações, que populações devem viver e que populações devem ser deixadas, em algum sentido, à própria sorte torna-se uma questão política.

conta que a fragmentação impedia a previsibilidade como possibilidade de organização da sociedade. Era preciso uma forma de organização das relações de poder que tivesse como efeito, além de uma obediência hesitante, reticente, forçada, a previsibilidade. Para Mauss (2017) e Foucault (2008b) a ordem social incide não mais simplesmente sobre o território e só então depois indiretamente sobre quem está presente no território, ela passa agora a agir diretamente sobre os habitantes sem abdicar de uma gestão sobre os limites do território.

A formação, portanto, dos Estados-Nação, como um aparecimento também específico da *Modernidade*, coincide com a mudança das relações de poder que se fazem por outras formas de governo. A *Soberania* geria dimensões públicas pela obediência e pela força do poder do soberano, mas não conseguia administrar o privado, permitindo sua fragmentação e descontinuidade neste nível. A modificação entre as dimensões pública e privada, já analisada anteriormente neste trabalho, é efeito dessa nova maneira de governar e, ao mesmo tempo, condição para essa possibilidade de governo.

Há um conjunto de ações que Mauss (2017) chama de comunicação, as quais se configuram como elementos cruciais para a implementação de uma unidade morfológica, citando inclusive os conflitos, as guerras e a própria colonização. Foucault (2008b) aponta para as tecnologias de poder da disciplina e da segurança, que modificam o alvo de atuação do governo por excelência, deslocando-se de uma primazia sobre o território para ter como alvo o indivíduo (poder disciplinar) e as populações (biopolítica).

Mauss (2017, p. 27) abordava que a nação seria um conjunto de cidadãos animados por consensos produzidos como unidades políticas, administrativas, jurídicas e econômicas, morais, culturais e que seus próprios membros tivessem “uma vontade consciente de mantê-la e transmiti-la”. A esta disposição dos cidadãos pode-se pensar sobre o efeito das tecnologias disciplinares em relação as quais Foucault (2008a) já apontava seu caráter tanto dirigido aos indivíduos, como os ganhos, a direção positiva, produtiva, e não apenas negativa, da obediência a uma norma prescrita, bem como seu componente auto-vigilante, que permite retirar uma maior eficiência no atendimento da norma.

Uma nação precisa ter um estatuto específico para a sua cultura: uma estética, uma língua, uma sensibilidade em que os membros participassem dessas ideias e abolissem a fragmentação. Isto faz com que se inverta certa lógica compreensiva da própria formação das nações enquanto organização das raças. Não é raça que cria a nação, é a nação que cria a raça (MAUSS, 2017). A invenção da raça pela nação é uma necessidade de governo que inclusive em nosso modo de entender possibilita certa previsibilidade das atitudes dos membros de um coletivo (comportamentos), sobretudo no que diz respeito a determinados fenômenos

considerados próprios e naturais às populações. A unidade morfológica, empreendida como um requisito da constituição da nação, formaliza as maneiras hegemônicas de um lidar, próprio e específico da relação homem-mundo, de tal maneira que haja certa semelhança entre os indivíduos que compõem as populações e que assim se possa, através da estatística, observar frequências acumuladas e desvios.

Não queremos com isso dizer que os fenômenos populacionais (natalidade, mortalidade, crescimentos ou decréscimo populacional, dados epidemiológicos etc.) sejam eventos em absoluto culturais, mas também não o são completamente naturais, pois neles estão envolvidos os efeitos das forças em disputa na unidade morfológica que dá coesão a um coletivo. As questões envolvidas no morrer, por exemplo, dizem respeito às práticas de uma comunidade na lida com suas dificuldades e ameaças. Esta mesma lógica pode ser empreendida ao nascimento e à sexualidade. Pontos identificados por Foucault (2008b; 1999) como sendo propriamente biopolíticos, por terem como alvo não mais a repressão, nem o indivíduo e sim as populações. Entretanto, uma biopolítica só é possível enquanto tecnologia pelo reposicionamento operado na *Modernidade* entre social e público.

Assim, uma tecnologia biopolítica prescinde de um tipo de conformação populacional para se fazer possível, e esta ordem se dá a partir da ideia de raça, ou dos governamentos que produzem essa sociedade integrada que dá as condições objetivas e subjetivas para o acontecimento da raça. Nesta intervenção sobre a raça se maximiza, diante da análise dos fenômenos populacionais, a força produtiva através de uma leitura econômica e de uma estratégia de segurança que opera, não só negando, reprimindo, mas produzindo. Em uma comparação entre lei, disciplina e segurança, Foucault (2008b) esquematicamente discute que a lei proíbe, a disciplina prescreve, a segurança regula, ou seja, controla, limitando e prescrevendo a partir da técnica da normalização.

Tendo em conta que um Estado-Nação precisa, acredita e tem consciência de sua raça, que subjetivamente os membros de uma nação já percebem o mundo a partir deste horizonte racializado, é que podemos entender a autorização e legitimação política de atos de violência de cunho raciais.⁵⁶ Para Mauss (2017), a consciência nacional força o Estado a reconhecer como cidadãos apenas os nacionais. Isto significa concretamente que a não convergência a uma unidade nacional – que poderíamos traduzir como as descontinuidades da raça – é sentida também pela distância de aspectos sócio-psicológicos, subjetivos e existenciais.

⁵⁶ Uma questão importante para a investigação a respeito da conjuntura dos Estados-Nações, e da maneira como se construíram a partir de um governo que constitui a raça, é se há algum tipo de ação moderna que não seja desde sua origem já uma questão racial.

O desacordo, a diferença e as distâncias marcadas nas experiências estéticas, sensíveis, de mentalidade, morais, semiológicas em um sentido geral, são o ponto privilegiado de atuação e produção dos mais diversos diagnósticos psicológicos e sociais, que serão posteriormente justificativas para intervenções percebidas pelos nacionais como terapêuticas, e que chegam aos “desviantes” como violências autorizadas.

Assim, produziavam-se diferenças raciais inclusive entre os próprios brancos, em que a classe era um dos elementos denotativos justamente dessa relação de inferioridade. Neste sentido, como apontado anteriormente, a miscigenação ocupou lugar importante no debate sobre a formação nacional brasileira (SEYFERTH, 1996).

O tópico anterior debateu a miscigenação como um mecanismo de produção de uma futura raça brasileira através de um processo histórico e uma seleção em direção ao branqueamento. Interessa-nos agora debater, ainda que de maneira breve e ilustrativa, as políticas de imigração, sobretudo no sentido em que responderam à condenação da mestiçagem. Para Seyferth (1996), alguns darwinistas sociais explicaram a falta de êxito civilizatório e a decadência brasileira pelo excesso de mestiçagem.

O tipo de colonização portuguesa dirigiu-se inicialmente ao *Plantation*, a partir dos latifúndios, e à base escravista, como já abordado anteriormente, porém, mesmo antes da independência é possível observar o início de políticas de imigração com outros objetivos. Para Seyferth (1996), a ocupação alemã no Nordeste e a suíça no Sudeste, em especial no Rio de Janeiro, tinham a intenção de implementar um modelo diverso de agricultura baseada na pequena propriedade familiar. O que observamos, portanto, é uma oposição clara ao modelo de miscigenação e de organização da colonização a partir da grande propriedade e da monocultura, entretanto, é novamente a organização familiar que aparece como estratégia de implementação de aspectos culturais e econômicos, e a partir da extensão temporal – as gerações vividas em território brasileiro – inclusive do desenvolvimento de ordens políticas.

Durante o império, ou seja, após o processo de independência, a formação de um tipo nacional e do destino de uma raça brasileira esteve no centro do debate político. Como já abordamos acima, é esta a própria questão envolta no processo de consolidação de um Estado-Nação. As políticas de imigração aparecem, portanto, neste contexto e a partir dele como certo tipo de intervenção dirigida à tentativa de solucionar duas grandes questões: o assentamento europeu no Brasil e o desenvolvimento do trabalho livre.

Em relação ao primeiro problema, era necessário, de alguma maneira, enfrentar as dificuldades para uma imigração europeia, devido à extensão de terra em que predomina o clima tropical, além do que deveriam ser levadas em conta uma hierarquização racial dos imigrantes,

baseada em sua capacidade de produzir uma agricultura moderna. O segundo diria respeito a uma resposta para a abolição da escravidão e a necessidade de mão-de-obra de trabalhadores livres que foram predominantemente europeus, excluindo negros, índios e mestiços (SEYFERTH, 1996).

Interessante notar como a própria ordem climática foi vista como um problema a ser superado. O tropicalismo se abria à percepção europeia como um impedimento, um bloqueio, uma dificuldade. Em que sentido o clima tropical poderia aparecer enquanto um problema ao desenvolvimento de uma agricultura moderna? A resposta pode talvez ser encontrada justamente na diferença entre as formas de vida organizadas a partir dos climas temperados e tropicais. O problema do tropicalismo parece dizer respeito a sua não condição de produzir o que se esperava de terras temperadas.

Diante dessa equação, a solução que parece ter ocorrido foi a de usar como recurso a importação de raças supostamente mais produtivas capazes de manejar este solo de maneira a compensar as perdas, fosse por técnicas e ações que aumentassem a produção dos insumos, mercadorias ou na substituição dos componentes agrícolas de maneira a também incrementar a produtividade das mercadorias a serem exportadas. O que não se altera e, portanto, mantém-se constante, diante das variações possíveis, é a produção de mercadorias e seu endereço externo – ponto inclusive já anunciado por Prado Júnior (1999), ao falar do povoamento do Brasil, e em que sentido se distribuíram estes processos, ao considerar as questões climáticas brasileiras. Por um lado, houve a tentativa de simular as regiões temperadas europeias e, por outro, o esforço de superar as dificuldades das zonas mais quentes, dando indícios até mesmo para uma análise de certo descompasso no desenvolvimento das regiões, no Brasil.

A respeito do trabalho livre, temos também como eixo delineador o efeito ainda das práticas racistas científicas que sugeriam, em uma relação entre economia e ciência, o uso da mão-de-obra europeia dos imigrantes baseados nas supostas confirmações científicas que apontavam a maior capacidade produtiva dos europeus sobre negros, índios e mestiços. Para Seyferth (1996), apesar da condenação do tráfico de africanos, não houve nenhuma política concreta a respeito do cuidado com essas populações. Mesmo que a Lei do Ventre Livre, de 1871, e a Abolição da Escravatura, de 1888, tenham garantido alguma liberdade jurídica, não houve qualquer ação em direção a conceder as condições materiais do exercício dessa liberdade (ARANTES, 2014).

O trabalho livre e assalariado no Brasil se constituiu da desqualificação de negros e mestiços, pois estes eram considerados incapazes de agir por conta própria, então, jamais seriam competentes para desenvolver as condições de pequenos proprietários. A literatura da

época, inclusive, aponta como sendo um atraso qualquer corrente imigratória asiática ou africana. Os brancos eram necessários, pois eles seriam os únicos racionalmente capazes de produzir em um sistema de livre iniciativa (SEYFERTH, 1996).

Não há separação, portanto, entre as políticas de imigração e a produção de um tipo nacional compromissado com um projeto de *Modernidade*. Seja pelo branqueamento da raça através da miscigenação ou pela ocupação branca do Brasil, o que estava em jogo era uma disputa política pela produção da raça brasileira e do seu destino, tendo como principal agente a experiência familiar. O Brasil constituiu-se de uma política intersubjetiva colonial com duas raízes, uma assimilacionista e outra com fins de extermínio – matando diretamente ou deixando morrer.

Neste processo todo, perseguindo o “êxito nacional”, observa-se sempre a pressuposição de uma família-padrão. Essa família-padrão seria a família tradicional, extensa e de origem ibérica, só posteriormente deslocada como centro pela família burguesa de inspiração vitoriana. Esses tipos familiares, ocupando o lugar padrão, invisibilizaram o reconhecimento de várias outras origens de organização familiar como as indígenas, africanas e mestiças, que se constituíam a partir das mais variadas características como sendo matrilineares, poligâmicas, patrilineares, e até mesmo islamizadas (NEDER, 2011).

A própria ideia de um modelo-padrão é em si um posicionamento que enquadra um modo de presença como a única referência e possibilidade histórica de orientar a vida cotidiana. Diante desse modelo-padrão familiar se construíram posições políticas e psico-afetivas de base racista, que não podem prescindir do debate sobre famílias (NEDER, 2011). Ter um modelo familiar padrão diz respeito certamente a uma configuração, mas também aos seus modos de funcionamento. Se tomarmos como base os princípios de uma sociologia do conhecimento sobre a instituição familiar, veremos que ela ocupa o lugar de principal agente de socialização, em que se entende que a socialização é um processo ontogenético, portanto, constitui os parâmetros da própria realidade dos indivíduos (BERGER; LUCKMANN, 2004).

Em razão de tal lugar ocupado pelas famílias, gostaríamos de apontar dois efeitos que nos parecem ser bastante importantes para a costura deste trabalho. O primeiro, já descrito por Berger e Luckmann (2004), aborda a questão da força dos parâmetros de uma realidade subjetiva no processo de socialização, em que a etapa primária teria sucesso em sedimentar as referências da realidade, uma vez que, quando estas são apresentadas aos indivíduos, não existem outras experiências prévias com as quais se possa de alguma maneira comparar, equiparar, associar ou mesmo avaliar. Esse acontecimento inicial, inaugural, portanto, designa uma certa pedagogia bastante eficiente, diante da pouca ou quase nenhuma experiência dos

indivíduos. Diante do maior processo de abertura ao mundo em seus aspectos e significados, coloca-se também a maior fragilidade frente a qual se poderá observar a estruturação de diferentes níveis de fechamento.

O segundo diz respeito aos processos de generalização do outro. Para Berger e Luckmann (2004), o processo de socialização é também um processo de entendimento do mundo que deve se despersonalizar sobre as regras de convívio. O que se pode ou não fazer não é uma questão pessoal, individual e sim coletiva. Quando um pai impede um filho de fazer algo, este algo proibido pode ser associado diretamente à figura do pai, entretanto, se, em sucessivas ocorrências, a mãe, o irmão e depois um adulto qualquer interpela o sujeito a respeito daquilo que ele não pode ou deve fazer, esta variação permite com que a regra seja compreendida em seu caráter genérico e não pessoalizado.

O que nos interessa, a respeito deste segundo ponto, é que no processo de generalização do outro são configurados os elementos estruturais da própria sociedade. É através dele que se repõe o lugar do que é e do que deve ser. Aqui nos referimos a compreensões sobre as posições de gênero, de sexualidade, de raça, de parentesco. O que é, o que faz e o que deve fazer um pai, uma mãe, um filho, um irmão, um tio, um avô, mas também uma mulher, um homem, uma criança, um branco, um negro, um mestiço. Muitas destas questões racializadas e generificadas são trazidas sob a forma do nome da família, de uma certa linhagem. Pertencer a essas famílias diz respeito a certos traços étnicos e de conduta que não podem ser ignorados.

Em nossa leitura sobre Dussel (1995), encontramos, em seu esboço de tentar concretizar o encontro rosto a rosto em família, a oportunidade que permite pensar toda a relação intersubjetiva da própria organização social vigente. Para ele, as práticas que acontecem em família dizem respeito a quatro dimensões interconectadas, muito embora não possam ser reduzidas umas às outras. No encontro dos valores familiares, pode-se pensar em certa dimensão arqueológica, da tradição, da relação com o mundo e sobre o que é o mundo, certos elementos propriamente morais da sociedade, em sua articulação com seus aspectos práticos e produtivos. No encontro entre pais e filhos, uma dimensão pedagógica em que se coloca para o filho a possibilidade de alienação na reprodução dos esquemas familiares, dos propósitos arqueológicos. No encontro entre homem e mulher, uma dimensão erótica de domínio do feminino, sobretudo no que toca posicionar o lugar das mulheres como parte, como objetos, como meio e nunca fim – meio para ter um filho homem, por exemplo. No encontro entre irmão e irmão, uma dimensão política em que se discutem as questões da liberdade e das condições

da própria liberdade, levando em conta principalmente a diferença entre a liberdade do Eu e do Outro.

A generalização do outro é a pressuposição do mesmo, é a suposição de que o mundo inteiro funciona a partir das referências apresentadas neste processo de socialização, que cria a própria realidade e que no caso das famílias a constituem de forma mais intensa e potente. O debate sobre racismo e questões de gênero pode e deve ser travado, também, nas trincheiras da família, tanto por questões arqueológicas que levam as sociedades a constituírem-se a partir de famílias-padrão ou referências, como pelo lugar que ocupam no processo de proposição da realidade, e também pelos acontecimentos que ocorrem dentro do próprio grupo familiar, em que se situam as questões intersubjetivas da *Totalidade* vigente, para usar um termo levinasiano.

Neste processo que se dá através das famílias, vemos transcorrer, na experiência histórica do Brasil, a afirmação de uma ordem familiar, que é também uma ordem política e social, e o apagamento, esfacelamento e recondução daquelas que não se aproximam das famílias-padrão. Para Ramos (1996), a relação entre raça e imigração traz novamente o debate sobre a questão da miscigenação.

O atraso do Brasil era insistente, tentou-se a miscigenação com base no embranquecimento, depois pensou-se isto ser a própria degeneração da futura raça brasileira, pensou-se na imigração europeia como solução, mas majoritariamente o Brasil era um país de negros e mestiços. Assim, Ramos (1996) discute que a miscigenação volta à pauta com o objetivo fundamental de inverter a pirâmide populacional brasileira, produzindo uma maioria branca no país.

As políticas de imigração tinham um problema a resolver que não seria solucionado simplesmente pela questão da produtividade. Para Ramos (1996), havia uma preocupação que estruturou e organizou a imigração no Brasil; era preciso considerar que raça poderia dar a mistura física e cultural para a formação de um brasileiro superior. Se, em um primeiro momento das políticas de imigração, os europeus eram trazidos por sua capacidade produtiva de alavancar e retirar o país do atraso, pela expansão econômica do trabalho livre, em um segundo momento, as políticas de imigração precisavam considerar que imigrantes estariam dispostos ao processo de miscigenação cultural.

Os imigrantes alemães passaram a ser criticados, pois não se casavam com os nativos, ou mesmo aprendiam a língua local. Neste sentido é que o casamento também ocupou um lugar decisivamente importante nas políticas de imigração. Era não só necessário que os

imigrantes viessem, mas que também se casassem de maneira a produzir a mistura que representasse uma melhora biológica e civilizatória (RAMOS, 1996).

Este processo também é responsável pela dificuldade na identificação das diferenças étnico-culturais das famílias brasileiras. Há um apagamento e desmantelamento estratégico e administrado de outras ordens familiares, além de um endereçamento claro a isto que se colocou como família-padrão. Entretanto, uma vez que a escravidão é um marco da sociedade brasileira, é preciso, a partir desta consideração, repensar o lugar da *família africana*⁵⁷ no Brasil.

Primeiro, é preciso considerar que as populações negras escravizadas no Brasil tinham as mais diversas origens, o que implicava em diferenças religiosas, linguísticas e de tradições. Em segundo, que o próprio processo político-institucional vigente nas terras brasileiras assumiu mais fatores determinantes na organização de sociabilidades íntimas negras do que propriamente os aspectos idiossincráticos relacionados às culturas de origem dessa população escravizada (NEDER, 2011).

Ressaltamos isto para destacar dois aspectos. O primeiro, de que há um processo de violência institucional que reorganiza, diante das necessidades nacionais projetadas por um horizonte econômico e sustentadas no saber científico da época, uma articulação das relações entre a população negra, a partir deste horizonte cultural branco e europeu. O segundo, de que o resgate de algumas características dos modos de sociabilidade íntima das populações negras possa ser discutido sem que haja uma confusão que sobreponha e confunda aspectos que dizem respeito às tradições familiares não europeias e aquelas que são efeitos do processo de violência institucional sofrido, e que, por isso, organizaram-se da maneira como foi possível diante destes aspectos.

O autoritarismo, a escravidão e as violências autorizadas foram responsáveis pela separação de pais e filhos, de parentes e amigos, produziram perda de vínculos e crises identitárias. É preciso, portanto, distinguir os diferentes modelos e matrizes familiares africanas daqueles traços que se constituíram como lógicas de solidariedade e companheirismo, mas que devem ser compreendidos como aspectos de resistência ao autoritarismo e escravismo (NEDER, 2011).

⁵⁷ Roger Bastide, em sua obra “As Américas Negras” (1974), traz uma importante discussão a respeito da problemática surgida sobre o processo de integração dos negros às nações. Situa o debate de como a religião é um dos fatores que mantém costumes e modos de pensar diferentes que apresentavam obstáculos e resistências para sua assimilação na sociedade ocidental. O segundo capítulo, em especial, trata do debate a respeito das formas de sociabilidades dos negros na América, abrindo importante discussão a respeito de como situar essas experiências. Afinal, os efeitos da ordem colonial na América e da escravidão configuram que características e que regimes de solidariedade? Falamos de sociedades africanas ou de sociedades negras?

A família Iorubá,⁵⁸ do sudoeste da Nigéria, apresenta uma forma de existência bastante diferente dos modelos que se padronizaram desde o extenso-ibérico⁵⁹ e o nuclear-urbano-patriarcal. Para Oyěwùmí (2004), a família tradicional Iorubá pode ser entendida como não generificada, pois os papéis de parentesco não são diferenciados pelo gênero. A questão fundamental que organiza essa maneira de ser da família se dá pela antiguidade, é por este critério que são codificadas as relações de parentesco. As palavras *egbon* e *aburo* designam irmão mais velho e irmão mais novo, respectivamente, sem qualquer referência ao gênero. Mesmo as palavras *Oko* e *Iyano*, traduzidas respectivamente em inglês como marido e esposa, são, na análise de Oyěwùmí, a distinção que propõe uma hierarquia entre os membros de nascimento de uma família e os que entram na família através do casamento.

Essa distinção destaca uma ruptura na construção dos processos familiares no ponto em que as formas baseadas na Europa centralizam suas questões ao redor do matrimônio,⁶⁰ enquanto na África o sistema familiar organiza-se pela linhagem. A linhagem constituirá um sistema de parentesco que constrói relações de fraternidade entre irmãos e irmãs, classificados por ordem de nascimento e por ordem de casamento (OYĚWÙMÍ, 2004). Isto parece dar ao lugar do casamento uma relação bastante diferente entre as ordens familiares de origem europeias e africanas.

Para o padrão europeu, o que parece estar em jogo é a manutenção de um lugar social. O casamento tem uma atmosfera política e sua referência à linhagem diz respeito a um regime de preferências interacionais que permitem a manutenção da posição na sociedade pela distinção de seus modos de vida. Nobres se casam com nobres. Na segunda, a ideia de matrimônio parece dizer respeito a uma incorporação na comunidade, ainda que se possa pensar refletir sobre a hierarquização nessa entrada e ampliação da linhagem.

⁵⁸ As obras “*La invención de las mujeres*” (1997) e o artigo “Conceituando gênero: fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas” (2004), ambos de Oyèrónké Oyěwùmí, são bastante reveladores das relações entre gênero e família. São importantes estudos que trazem delineamentos interessantes sobre os papéis de parentesco e as categorias de reflexão de como a própria constituição do que se posicionou como feminino no ocidente diz respeito a questões também envolvendo uma origem familiar, especialmente a centralizada no acordo nuclear urbano.

⁵⁹ Referimo-nos aqui ao padrão de família extensa e de origem ibérica, tal qual descrita por Gilberto Freire em “Casa Grande e Senzala” (2001).

⁶⁰ O matrimônio é uma questão bastante presente nas organizações familiares de origem europeia, sobretudo na hegemonia do modelo nuclear, muito embora se possa pensar que mesmo em outros modelos familiares europeus, antes de sua nuclearização, o próprio matrimônio dizia respeito a acordos políticos para manutenção da própria ordem familiar que mantinham seus aspectos econômicos de gênero. Importante considerar que a ideia de linhagem nos modelos europeus de organização familiar muitas vezes podia ser traduzida pelas características envolvidas na manutenção da posição social como representativa de um sangue nobre que pode também ser articulado a rudimentos de questões racializadas.

A análise de Oyěwùmí (2004) sobre o que ela chamou de “paradoxo da mãe solteira” é bastante ilustrativa das distintas maneiras como essas tradições organizam os papéis sociais e expectativas ao redor das categorias de parentesco. A categoria de parentesco mãe, em uma família nuclear, não pode ser independente dos laços sexuais com o pai; mães seriam, anteriormente, esposas. Em uma perspectiva africana, mães não podem ser “mães solteiras”, este adjetivo não cabe aí, pois seu lugar está constituído pela lógica de descendência e não a partir de uma relação sexual com o homem, que muitas vezes subsume o papel de esposa.

Esta lógica para nós, ocidentalizados pelos modelos que se fizeram hegemônicos de família e parentesco, parece demasiadamente estranha. Tentaremos fazer uma tradução, já sabendo que incorremos em erros e equívocos, mas que compreende a tentativa de aproximar o que queremos dizer. Na África Ocidental, membros da mesma etnia são considerados irmãos entre si. De uma maneira direta, poderíamos dizer que em uma organização familiar deste tipo as mães são mães de seus filhos de barriga, mas também dos filhos de barriga de outras mães, da mesma maneira que esse conjunto de filhos é caracterizado como um grande subsistema fraternal familiar em que primos são considerados todos irmãos pela ancestralidade em comum.

Nas famílias escravizadas, no Brasil, que produziram – à sua maneira, como lógicas de sobrevivência aos processos de violência – aspectos de solidariedade entre si, temos a obliteração de tradições, de raízes. Foram condicionantes extremamente desfavoráveis a qualquer tipo de vinculação, que se faziam de maneira instável e temporária, devido às separações forçadas, ou mesmo ao desejo preferencial pela aquisição de escravos homens. Sinais de desprezo e descaso em relação às crianças também precisam ser apontados uma vez que, com frequência, não se via qualquer aposta na reprodução natural dos negros escravizados, fazendo com que o abandono das crianças fosse bastante comum, devido a uma lógica de preferência no investimento em escravos adultos (NEDER, 2011).

Ao trazer uma reflexão sobre os modos de presença das famílias na África Ocidental, e pensar os efeitos do modo de produção escravista, queremos demonstrar, em primeiro lugar, a não universalidade dos modelos familiares eurocentrados, que se colocaram como padrões. Em segundo lugar, o processo de violência que se coloca na institucionalização dos modelos eurocentrados como padrões, pois a necessidade de mistura nunca disse respeito a uma lógica de simetria, mas de controle do processo de organização social. Em terceiro, que uma família afro-brasileira não tem correspondência direta às raízes africanas, por terem sofrido e ainda sofrerem os efeitos dos processos históricos do escravismo. Esses efeitos trazem para sua constituição uma tensão que pode ser visualizada também pelas questões de classe, mas

estas questões de classe se colocam pela própria lógica de posicionamento da política intersubjetiva colonial que se estruturou a partir da ideia de raça.

O processo de modernização do Brasil, para resolver o problema do atraso, teve suas políticas de miscigenação e imigração baseadas nas ideias evolucionistas e eugênicas da época. Essas ideias, na articulação prática de ações que se construíram como intervenções, produziram, como disse Hasenbalg (1996), características de uma organização social não dicotomizada e sim fragmentada como em um espectro, permitindo uma hierarquia pigmentocêntrica. Esse espectro pigmentar dificulta os processos de reconhecimento racial, ajudando a construir o mito da democracia racial, e evitando uma arena clara para exposição dos conflitos e debates desse tipo de questão. O que não podemos deixar ser apagado, de maneira alguma, é que a ideia de miscigenação não pode jamais ser levantada como um pilar da tolerância brasileira, uma vez que o sentido da miscigenação sempre esteve atrelado à tentativa de eliminação da maioria não-branca deste país.

9.3 Raça, ciência e as políticas higienistas: a produção de uma *branquitude* local como solução para o atraso

A questão racial e da tropicalidade colocavam em estatuto científico certa condenação ao Brasil, bloqueando o bom curso do desenvolvimento nacional, apesar do esforço de branqueamento pela mistura, pela imigração dos brancos tidos como racialmente superiores. Entretanto, os novos caminhos da medicina moderna apontavam para a esperança e para possíveis soluções, devido ao aparente destino nebuloso brasileiro dada a sua composição racial.

O aparecimento da medicina social, através do saber higienista, atuou diretamente sobre o grupo familiar, estruturando um outro modelo que se tornou padrão e hegemônico, passando a ser a referência na organização social. As políticas higienistas foram, portanto, fundamentais para a transição de um modelo patriarcal e extenso para o burguês nuclear.⁶¹ Para

⁶¹ A urbanização e a industrialização não produziram inicialmente em uma família que se pode chamar de proletária os mesmos padrões de intimidade de uma estrutura familiar burguesa. A aproximação entre um modelo proletário de família e um burguês se constituiu principalmente ao longo do século XIX. Uma disposição rebelde no incício do século XIX foi interpretada como um hiato de autoridade entre a família proletária e a autoridade burguesa do chefe das fábricas, o que sustenta a tese de fortalecimento da autoridade paterna e dos vínculos familiares para dar conta desse ímpeto rebelde. Ainda no século XIX observa-se uma preocupação burguesa em produzir certos ganhos para as famílias de classe inferior e através deles impunham seus padrões morais. A limitação das horas de trabalho das mulheres e das crianças organizariam um ambiente familiar “apropriado” em que inclusive se construíam certas práticas de visitas entre as mulheres de classe mais alta com o intuito de instruir as mães

Costa (1979), os altos índices de mortalidade infantil e a fragilização da saúde dos adultos foram determinantes para preconizar uma incapacidade da família em lidar com seus membros, abrindo espaço para os preceitos sanitários da época. É preciso, portanto, desde o início, destacar que a condição de implementação das políticas higienistas – ao contrário das estratégias iniciais do processo de colonização, em que a família era a unidade pela qual a conquista efetiva dessas terras se constituiria – assume como tática a desqualificação da família para lidar com suas próprias questões, abrindo espaço para certa continuidade nas relações públicas e privadas.

De 1916 a 1920 organizou-se no Brasil um grande movimento político e intelectual que possibilitou uma ampla análise médico-higienista sobre as condições sanitárias dos brasileiros, em uma extensão considerável do território nacional. A compreensão dos brasileiros como indolentes, preguiçosos e improdutivos foi substituída pela ideia genérica de que o Brasil estava doente e abandonado (LIMA; HOCHAMAN, 1996). A higiene adentra a família revolucionando seus costumes em aspectos físicos, morais, intelectuais e sexuais (COSTA, 1979).

Entretanto, é preciso considerar que os tempos, modos e táticas de implementação da higiene não se deram de maneira completamente iguais para todos os segmentos sociais. Em um primeiro momento, a grande ordem pedagógica produzida pela higiene tornou-se ela mesma os signos representativos de uma classe social, mas também associados a uma raça (COSTA, 1979). Isto se deu principalmente pela forma de organização da própria ocupação colonial, em que houve privilégio da região litorânea sobre o interior, também devido ao interesse da ocupação que se direcionava a responder às necessidades da metrópole, o que fazia com que o acesso ao mar fosse imprescindível. Outro ponto importante que podemos destacar é a capacidade de contato com médicos como ponto de acesso a este saber, que inicialmente pôde ser prestado, por razões também econômicas, às classes mais abastadas.

O que precisamos considerar é que os hábitos relacionados às práticas higienistas, portanto, não só foram posicionados inicialmente como pertencendo ao lugar de uma classe social e de uma raça, como essas mesmas práticas tornaram-se posteriormente os símbolos que demarcavam as referências vistas e perceptíveis como significativas para o próprio

proletárias nas modernas práticas de puericultura (POSLTER, 1979). Observa-se aí que o padrão burguês de família já estava bem estruturado a partir do lugar de proteção da infância, da diferenciação sexual dos trabalhos pela domesticação e responsabilidade da mãe e pela aliança entre maternidade e medicina que fez das mulheres executoras das práticas de um saber médico. Esse estabelecimento encontra seu modo de reprodução na organização de um sistema de filantropia e, posteriormente, em certos aspectos da própria assistência social, sendo o modelo de estruturação familiar burguês o padrão e a referência com capacidade de reprodutibilidade que lhe permitiu tornar-se hegemônico.

desenvolvimento. Tornava-se, portanto, um urgente problema político sanear e higienizar o Brasil, pois esta era a principal trava que impedia nosso desenvolvimento e explicaria nosso descompasso em relação às nações modernas.

O determinismo racial e climático deu lugar às endemias. A doença se tornou, portanto, um signo distintivo da nacionalidade brasileira. Os contextos de guerra, batalhas, necessidade de recrutamento e de obter vantagens militares fizeram com que o campo da saúde também fosse trazido ao cerne dos debates, protagonizando um papel relevante. A saúde assume, então, um lugar central na construção novamente da questão do tipo nacional brasileiro, que não teria sido representado de forma adequada pelas compreensões científicas anteriores, uma vez que as endemias não permitiram analisar a vitalidade da população mestiça brasileira de forma correta (LIMA; HOCHMAN, 1996).

A tecnologia da medicina social, através do saber higienista, desloca a maneira de conduzir a modernização do Estado brasileiro. Apesar de ser feito por táticas e tempos um tanto quanto diferenciados para as localidades rurais e urbanas, é preciso perceber que há uma ruptura com as políticas anteriores, que se centravam na brancura – nos traços étnicos que supostamente teriam em sua própria natureza o potencial evolutivo necessário – como ponto para a produção da raça histórica que habitaria o Brasil e consolidaria o Estado-Nação.

Enquanto as políticas de miscigenação e imigração pareciam apostar na ideia de produzir primeiro a natureza para depois deixá-la seguir o seu curso, as políticas higienistas parecem dizer respeito à ideia de conduzir o próprio curso da natureza o máximo possível ou mesmo de produzir a própria natureza, por assim dizer. A centralidade das políticas higienistas, que está na compostura mais que nos traços étnicos, é uma política de produção de *branquitude* e não de brancura. Para usufruir do saber higienista não se precisa exatamente ter os traços dos brancos europeus, mas saber se comportar dentro do possível como eles, ou tê-los como referência.

O trabalho de Jurandir Freire Costa, “Norma Médica e Ordem Familiar” (1979), analisa de forma bastante detalhada as nuances de um projeto higienista no Brasil e seus efeitos sobre a família, sobretudo as de classe dominante. Nesta obra, o autor deixa claro como o processo de colonização permitiu um conflito de interesses entre a família colonial e o Estado, fosse no enfrentamento da ordem jurídica portuguesa fosse em seus efeitos na produção de uma organização social brasileira. A ordem político-jurídica colonial, baseada na repressão, encontrava nas famílias da elite colonial grandes antagonistas.

O aparelho jurídico-policia cuidava das infrações através de punições truculentas, como enforcamentos, exílios, açoites. No entanto, esta forma de impor a ordem tornou-se

obsoleta e ineficiente. A ação jurídico-policia não conseguia mudar o perfil dos sujeitos que se insurgiam contra as leis da metrópole, uma vez que era perceptível a reincidência das violações. A punição falhava, pois, diante da imposição da repressão da lei do soberano, a população não se dava conta de nenhum tipo de vantagem na manutenção da ordem, ao contrário, havia um processo de perda. No caso específico das famílias, cada insurreição obedecia à moral punitiva legal da época. O Estado então reunia suas forças e agia confrontando, exterminando e rendendo. No entanto, a família dispunha de mecanismos de lealdade, de respeito e repetição das tradições que faziam com que seus membros não se dobrassem à punição (COSTA, 1979).

As cidades que antes funcionavam em conformidade com o modelo de vida empreendido pelas elites familiares rurais foram sendo transformadas progressivamente pela gestão operada através dos preceitos da medicina, fazendo emergir um novo padrão urbano. A higiene veio romper com a anatomia familiar colonial da cidade e com o governo familiar da cidade. Sobre a ordem do espaço físico, já discutido anteriormente neste trabalho, a elite familiar colonial fez com que a cidade funcionasse como uma extensão das propriedades rurais; a família latifundiária acumulou poder e passou a subjugar o ambiente, de acordo com seus valores. Sobre a ordem política, é possível destacar a prática do *mandonismo* que se deu de forma ampla nos municípios, através das famílias abastadas brasileiras, as quais organizaram seu poder apoiando-se na legislação portuguesa, reduzindo os indivíduos com possibilidade de participação política e obtendo o monopólio de câmaras e juntas gerais (COSTA, 1979).

O circuito de poder se fechava em torno dos latifundiários, pois quem podia participar da câmara eram apenas os decendentes dos conquistadores, excluindo praticamente toda a população. O nepotismo e o afilhadismo eram práticas sustentadas na ideia de que a proteção ao latifúndio era a proteção à família. A família funcionava mantendo o poder que se constituiu em uma esfera de intimidade, atravessada por padrões emocionais coesos e com vínculos fortes, em que os interesses do grupo familiar, que se materializavam no desejo do patriarca, sobrepunham-se a interesses individuais que poderiam se difundir em parâmetros contrários às referências familiares.

Este é o ponto nevrálgico que coloca em oposição as elites coloniais estruturadas e fortalecidas a partir do modo de organização familiar que inicialmente possibilitou a ordem social brasileira e os interesses da metrópole, do Estado português. A família patriarcal, extensa e ibérica ou senhorial, como a denomina Costa (1979), é composta por uma experiência em que o lugar do privado e do social ocupam a mesma posição: a sociedade era a família e essa introversão do social, ou seja, uma versão interna própria do social era conflitante com os interesses do Estado-Nação moderno, no qual o social e o público coincidem. Nas palavras de

Costa (1979, p. 47), “a família formava parentes e não cidadãos”, e por conta desta atmosfera familiar os interesses nacionais eram sempre recebidos com desconfiança.

Esse modelo senhorial foi transmitido para as camadas médias da população, que, mesmo não tendo posse de terras, teve, pelo domínio das elites familiares da organização urbana, uma grande influência sobre a forma de conduzir as questões familiares dos pequenos comerciantes, militares e profissionais liberais. A família senhorial modelou as famílias das camadas médias da população, que funcionavam obedecendo aos mesmos padrões de solidariedade, o que significa concretamente modelos de relação entre pais e filhos, homem e mulher, adultos e crianças. O que distinguiu essas famílias foi sua capacidade de intervenção na lógica política e econômica, muito embora o conflito contra o Estado se fizesse tendo em vista os mesmos valores (COSTA, 1979).

Embora se possa falar em certa continuidade, entre as camadas médias e altas, de um padrão ou modelo familiar senhorial, é preciso destacar que essa referência não era garantia de unidade. Ao contrário da forma sociedade, na ordem de um Estado-Nação, este modelo familiar estruturava um tipo de experiência social a partir de várias unidades, em que cada família seria em si uma unidade com padrões semelhantes relativos umas as outras, mas que apresentavam interesses próprios e tinham como o fim último a própria família. Este modo de orientação e relação entre os ocupantes do território brasileiro não promovia a unidade morfológica necessária à consolidação de um Estado-Nação.

Neste sentido, a medicina higienista, enquanto técnica, dirigiu-se, no período de transição em que ainda lutava para penetrar nas famílias e instalar sua lógica medicalizante, às camadas altas e médias buscando a universalização dos valores que produzissem a convicção, como explicou Costa (1979), de que o Estado seria mais importante do que o grupo familiar.

Entretanto, há que se considerar que, enquanto a família senhorial – extratos altos e médios – era alvo das políticas higienistas, as ações jurídico-policiais não deixaram de acompanhar as pessoas consideradas sem-família (COSTA, 1979). Assim, é bastante evidente que qualquer ordem de solidariedade diversa da família senhorial, neste momento de instalação da higiene que a transforma na referência nuclear, não era reconhecida como família. A própria ideia de ter uma família era uma designação de classe e de raça. A família era ela mesma um símbolo distintivo e representativo de valor social, como ainda podemos ver nas falas corriqueiras de compatriotas que reivindicam serem rapazes ou moças de família, querendo referir-se a isto como a representação de signos de respeitabilidade.

O controle das famílias pela higiene possibilitou, então, a formação das ações e interesses familiares em comportamentos populacionais que podiam ser agora previstos,

analisados e governados pelo Estado. Importante destacar que, em um primeiro momento, as famílias senhoriais de elite tinham um antagonismo claro com o Estado e que este Estado representava a metrópole portuguesa. Uma vez que, no processo de independência do Brasil, ocorre o acirramento entre o Estado e o estrato da elite nacional é distensionado, faz-se também convergir os interesses dessas famílias com os interesses do próprio Estado, agora brasileiro.

Assim, após a independência nacional e, como afirmou Costa (1979), com o surgimento da importante figura do médico doméstico, os preceitos da medicina social instalaram os padrões da família burguesa, a qual se organizou através da proteção da infância e depois dirigiu-se ao restante da população, em campanhas de moralização que buscavam a higiene da coletividade. Lima e Hochman (1996) falam sobre a formação de ligas compostas por uma elite intelectual e política para pensar os caminhos para a recuperação do Brasil. As elites locais agora higienizadas, atravessadas subjetivamente pelos preceitos da compreensão científica que sustentavam a medicina social higienista, permitiram que fosse percebida como grave a situação dos sem-família, e do interior do Brasil, posicionados agora como sujeitos a serem integrados e incluídos em uma zona de saneamento.

As ligas pró-saneamento substituíram, em parte, pelo menos, a conjugação entre raça e aspectos morais pelo debate entre saúde, vitalidade e produção. Para Lima e Hochman (1996), o quadro sanitário era tão grave que rapidamente gerou um consenso entre catedráticos de medicina, cientistas do instituto Oswaldo Cruz, antropólogos do museu nacional, educadores e juristas, promovendo uma rediscussão do pacto federativo, que tinha nas localidades a responsabilidade pelos cuidados. Diante deste debate, viu-se uma redefinição dos papéis do governo no campo da saúde pública, que passa a ser uma agenda central, promovendo ações sistemáticas e delegações regionais, que se fizeram presentes em todas as regiões do país.

As campanhas sanitárias alavancaram viagens científicas que ganharam contornos políticos nos quais se opunham a análises anteriores que foram consideradas idealizadas. Contra as informações especulativas do gabinete se colocava o conhecimento do Brasil real que tinha as endemias – malária, doença de Chagas, relação entre falta de água e outros adoecimentos genéricos – como característica preponderante e origem dos males nacionais, para os quais o abandono do Estado foi fator decisivo. As áreas visitadas pelas expedições sanitárias construíram a imagem do Brasil como um país adoecido e desconhecido pelos naturalistas estrangeiros e brasileiros. As conclusões dos relatórios produzidos pelo instituto Oswaldo Cruz citavam questões climáticas, socioeconômicas e nosológicas, apontando como principais características da população brasileira o abandono, o tradicionalismo e a total ausência de identidade nacional (LIMA; HOCHMAN, 1996).

Na Primeira República havia certo debate que reconhecia que o país não constituía uma nação, embora reunisse províncias pouco integradas, desde a Constituição de 1891 (LIMA; HOCHAMAN, 1996). A estrutura colonial impedia o desenvolvimento deste sentimento, pois os primeiros colonos eram portugueses e o seu vínculo com esta terra dava-se pelo extrativismo e exploração. A língua comum e a religião mais acentuavam diferenças entre colonizadores e colonizados do que propunham traços de identificação. A palavra brasileiro era uma terminologia qualificadora de um tipo de trabalho, assim como carpinteiro, ou pedreiro, os brasileiros eram aqueles que recolhiam Pau-Brasil (COSTA, 1979). Além disso, podemos citar a própria forma de organização familiar que hierarquizava a ordem dos interesses privados em detrimento dos públicos, ou nacionais, uma vez que a sociedade era a própria família que em um primeiro momento se antagonizou à forma nação.

O século XIX viu então um forte impulsionamento da brasilidade, tendo nos médicos seus principais operadores (COSTA, 1979). A figura do médico, a partir do saber higienista, foi estratégica, como vimos, por conseguir penetrar nas famílias e atuar formando um tipo de padrão cognitivo que, após o arrefecimento entre metrópole e elite colonial, também tendo em vista a independência política do país, permitiu uma visão mais homogênea da nação, e que, ao mesmo tempo, vinculava-se a interesses condizentes com os propósitos de uma sociedade do tipo Estado-Nação.

O médico em seu saber higienista foi capaz de capilarizar ações que a autoridade governamental não conseguiu, inclusive por ocupar um lugar insuspeito em relação às disputas prévias entre Estado e Família. Neste momento, no Brasil, dá-se o início da formação e transição de um modo de governo soberano para uma ordem baseada na segurança (biopolítica). Na ideia de saúde está muitas vezes presente o signo da segurança da população. As campanhas médicas sanitaristas e suas expansões pelo interior, abandonado pela república, pavimentaram e protagonizaram, portanto, um caminho inicial de construção de uma população brasileira e da conexão entre as dimensões sociais e públicas, que dão condições de sustentação para as modernas práticas políticas de governo sobre uma população.

O Estado deveria chegar não somente em seu aspecto coercitivo e sim pela construção de uma agenda central de saúde, que só foi realizada por um processo de conscientização das elites. Ela envolvia uma análise sobre riscos e custos da manutenção do quadro de endemias rurais. Estudos da época apontavam que os trabalhadores brasileiros, quando comparados com trabalhadores estrangeiros, produziam 2/3 a menos devido sua condição adoecida (LIMA; HOCHMAN, 1996). O sistema jurídico-legal não tinha agentes suficientes para manter a vigilância e o controle necessários. Este tipo de operação de controle

sobre as pessoas só seria possível na medida em que os agentes de transformação fossem capazes de convencer a própria família a colaborar com normas específicas (COSTA, 1979).

A higiene enquanto um saber não poderia apenas focar na solução de problemas que aparecessem como opostos aos interesses do Estado, isto apenas mudaria o tipo de intervenção, mas continuaria repondo antagonismos que traziam grandes dificuldades de cooperação entre Família e Estado. Assim, era importante que se desenvolvesse certo grau de satisfação psicológica que pudesse fazer convergir ambos os interesses. As famílias, ao caminharem em uma trajetória compatível com as soluções propostas pelo Estado, precisariam sentir-se de alguma maneira recompensadas, reforçadas, experimentando boas coisas, acreditando estar no caminho de seu próprio desenvolvimento e crescimento.

A higiene teve êxito em perenizar prazeres que estivessem vinculados a projetos de mudança, seduzindo as famílias a tornarem-se afetivamente vinculadas ao Estado. Vincular-se ao Estado era ter compensados certos esforços por promessas de lucro, que se estendiam ao longo de gerações. A saúde e prosperidade da família se dão, portanto, a partir de sua sujeição ao Estado, que, em seu projeto de modernização, visava a re-europeização dos costumes. Fatos físicos, culturais e emocionais tornaram-se fenômenos médicos, deslocando o domínio de autoridade sobre eles, da família para a medicina, que se encontrava a este tempo em acordo com os interesses estatais (COSTA, 1979).

Na expansão de um projeto nacional de saneamento desenvolveram-se intervenções que alcançaram o interior do Brasil, que antes havia sido abandonado, e além das preocupações produtivas e do desenvolvimento da nacionalidade estava em questão, sobretudo para os coletivos rurais das camadas pobres, uma tática de prevenção das consequências políticas da miséria e da pobreza. Assim, a filantropia inicialmente e posteriormente a assistência social articulam-se ao projeto higienista brasileiro, embora tenham aspectos distintos de atuação, em circunstância das classes a que se dirigem. Anteriormente, neste trabalho, apresentamos as diferenças que estão envolvidas a uma economia do corpo direcionada às classes abastadas e uma economia social dirigida a classes desfavorecidas, estando uma funcionando em relação a outra.

A filantropia e a assistência social – embora existam também importantes distinções entre elas – organizam-se a partir de uma tática que constituirá uma economia do corpo, que herda a trajetória e os efeitos de um caminho social em que a família se apresenta como mediadora de uma estratégia disciplinar para os membros de um mesmo núcleo e como mediadora de dispositivos de segurança biopolíticos, na ordem da produção, que dá as condições de possibilidade para que certa unidade morfológica seja alcançada. Isto garantiu o

governo das populações pela produção de uma homogeneização de traços e características europeias, que não estão diretamente vinculadas à etnia, mas aos comportamentos desta etnia enquanto uma maneira de ser e estar no mundo, enquanto um projeto existencial, enquanto modo de presença e forma de vida.

As políticas de assistência se expandem em direção aos antes considerados sem-família, reconhecendo seus regimes de solidariedade como famílias, mas tensionando-as com espécies de recompensas pessoais, desde compensações financeiras mais imediatas, através de programas de redistribuição de renda, até supostos projetos de emancipação que se dão em processos de conformação social, como contrapartida aos benefícios financeiros.

A família apresenta-se como lugar estratégico, pois inclui seus membros em um regime afetivo a partir de modelagens e comportamentos que vinculam a sobrevivência material com certa compostura. Essas políticas desbloqueiam e utilizam como recursos a energia de sujeitos anteriormente marginalizados da ordem social, de maneira que sua participação no conjunto maior da sociedade passa necessariamente por assumir e se submeter a um conjunto de práticas que são futuramente tomadas como próprias e que promovem a crença no desenvolvimento individual, pessoal e familiar, em que a aquisição de aptidões e a sua posição social são dependentes de sua habilidade de se fazer útil.

Consideramos, no entanto, que se fazer útil em uma circunstância como esta, não diz respeito a processos de inclusão em bases de igualdade e equidade. Torna-se preciso considerar que a lógica de expropriação e alienação como característica da ordem política colonial, que, inclusive, atravessou os processos de independência institucional do Brasil, produziu evidentes hierarquias não superadas. O sentido político radical do domínio da natureza, da alienação do mundo e da inclusão da alteridade em uma referência de mesmidade diz respeito à manutenção de uma totalidade que se transforma, mas mantém a ordem de funcionamento da relação entre as partes desta mesma totalidade.

Quanto mais se domina e mais se toma o mundo como uma referência privada a si, coloca-se o espaço do outro na mesma proporção como espaço de dominação até o momento em que a alteridade não tenha mais espaço, que não ser um instrumento da identidade, o outro um instrumento do eu, o proletário um instrumento do patrão, os pobres um instrumento dos ricos, como próprio espaço e supostamente única possibilidade de existência.

10 “NOSSA HERANÇA NOS FOI DEIXADA SEM NENHUM TESTAMENTO” – O FAMILISMO

Esquecer é quase tão mentira quanto lembrar. Nós temos, em relação ao esquecimento, a ideia de que se trata de alguma coisa que acontece do ponto de vista neurológico, em um lugar qualquer onde as coisas se dissolvem e se afundam. Isso é verdade, sim, mas não é só isso. O esquecimento é um trabalho ficcional. É preciso que essa história seja coberta por outra. O silêncio sobre o qual deitamos o passado é um silêncio que mente. Há qualquer coisa que fala sempre (COUTO, 26 de abril de 2015 *apud* RIBEIRO, 2015).

Ao longo deste trabalho, esperamos ter demonstrado como o lugar da família, como uma instância vinculada ao desenvolvimento da ordem social, surge no Brasil, desde o período colonial. A relação entre *Modernidade* e *Colonialidade* conferiu – como vimos através de cenários políticos, econômicos e culturais – através de modelos familiares padrão, a referência, o horizonte, mas também a estratégia mediadora para realizar os compromissos modernos.

A dimensão intersubjetiva da política colonial esteve, apesar de algumas rupturas na história de seus dispositivos e estratégias, centrada na referência de um projeto social e existencial europeu. A história eurocentrada é, portanto, a narrativa da construção de hierarquias arbitrárias e violentas que, mediadas pela suposta neutralidade conceitual, que permitia uma compreensão de mundo, autorizava a conversão ou eliminação de tudo que fosse impedimento à expansão do projeto moderno europeu.

Essas eliminações e assimilações se constituíram das mais diversas justificativas e práticas, que produziram apagamentos das dissonâncias, favorecendo o engajamento em alternativas que foram muitas vezes reconhecidas ou apresentadas como únicas, ocupando quase o lugar de grandezas naturais. As relações de controle do trabalho e epistemológicas que atualmente organizam-se em torno de uma economia de mercado capitalista e de um saber científico baseado em evidências, tornaram-se grandezas contra-inventadas, e por isso são estabilizadas, operando muitas vezes livremente e sem maiores impedimentos.

A família, então, que vemos aparecer, não pode ser separada do circuito histórico ao qual faz parte, muito embora ela não surja ao acaso e sim como um efeito dentro de um projeto com um horizonte bastante específico. A família ocupa um protagonismo em dois papéis. O primeiro, que aparece como um ponto de acesso, continuidade, transmissão e construção de uma confiança em um projeto existencial nas bases do capitalismo e nos valores

modernos europeus. O segundo, em que a família surge como um elemento de amortecimento e absorção das contradições impostas por este mesmo processo civilizatório.

A herança de que falamos no título deste capítulo diz respeito à maneira como se apresenta a questão social na agenda contemporânea da sociedade brasileira, em que um certo mito de desenvolvimento se constrói. Vemos que, em relação ao crescimento vertiginoso das riquezas alavancadas pelo progresso técnico, contrapõem-se neste modelo civilizatório não só a persistência, mas também a ampliação do empobrecimento e da pauperização.

Se considerarmos como riqueza propriedades e ativos financeiros, veremos que sua distribuição se dá de forma absolutamente desigual no mundo, evidentemente existindo graus diferentes de concentração. Apenas 2% dos adultos detêm 50% de toda a riqueza do mundo, portanto cabe aos outros 98% os 50% restante da riqueza. Entretanto, cerca de 50% dos adultos mais pobres do mundo detêm apenas 1% da riqueza do planeta. No caso da América Latina, e especialmente do Brasil, as questões distributivas são ainda mais graves (MOTA, 2010).

A riqueza fortemente concentrada na América do Norte, na Europa e em alguns países asiáticos, traduz-se no percentual de 80%, embora corresponda a apenas 15% da população mundial. O Hemisfério Sul, bem mais povoado, conta com 58% dos habitantes terrestres e controla apenas 5% desta riqueza. No Brasil, os 10% mais ricos possuem 75% de toda a riqueza nacional, enquanto os 90% mais pobres dividem os outros 25% (MOTA, 2010). O mundo assistiu, portanto, ao aparecimento de um conjunto de ações que visaram prevenir e controlar a insatisfação social coetânea ao surgimento industrial e ao modelo urbano centrado.

A expansão deste sistema de bem-estar social, que nunca chegou a ser completamente implantado no Brasil, deu-se pela oferta de serviços públicos que responderam como mecanismos de proteção social. Nos países periféricos ocorreram, portanto, a defesa da importação desses modelos como processos de modernização e desenvolvimento, que proporcionariam a integração destes países a uma ordem econômica mundial (MOTA, 2010).

Em um mundo atravessado pela economia de mercado, onde o principal mediador das relações é o dinheiro, a pauperização e o empobrecimento significam concretamente que o campo existencial dos sujeitos assume uma equivalência com sua capacidade monetária, já que esta é a condição hegemônica de possibilitar vivências e experiências no capitalismo. Não queremos dizer aqui de forma alguma que as experiências de raça, ou de gênero, podem ser subsumidas simplesmente a questões de classe. Ao contrário, é inegável a contribuição da

interseccionalidade e da consubstancialidade⁶² na oposição que fazem a uma estrutura vigente de neutralidade, objetividade e universalidade, nas quais, como disse Hirata (2014), acabam por incorporar a visão de mundo daqueles que as criaram – geralmente homens brancos ocidentais e da classe dominante.

Entretanto, precisamos considerar que a família, ou o que se reconhece como família, é um debate central que atravessa essas três categorias de forma bastante incisiva, como demonstrado no decorrer deste trabalho. Apresentamos a forma como, diante de um horizonte ou projeto existencial, foram autorizados, pela constituição de uma moral auto-referente, processos que culminaram na destituição de outros regimes de solidariedade. Estes, configurando-se como outros modelos familiares, ou mesmo dentro da perspectiva eurocentrada, nem sequer eram reconhecidos como família. Isto se operou por diversas táticas e estratégias, mas, sobretudo, através das famílias.

Vimos como a transição da organização feudal para a capitalista, o surgimento da propriedade privada (cercamentos), os efeitos da acumulação primitiva (processos de violência que permitiram a acumulação inicial do capital), e as revoluções tecnológicas (inicialmente dadas pelas inovações agrícolas) disseram respeito a conflitos na ordem social em que se deram processos de permanência e transformações.

Todos os conflitos acima foram encampados por disputas familiares das mais diversas origens. Deste confronto direto – processos de assimilação e eliminação, e indireto, transformações das condições de vida, que inviabilizavam a manutenção de outras ordens de solidariedade íntima –, sobressaiu-se, não só um modelo familiar, mas propriamente os seus valores. A continuidade desses processos e o distanciamento de um grande contingente de pessoas de seus regimes de solidariedade anteriores, bem como das formas de vida que os estruturavam, construíram o nível das desigualdades, que se tornou um problema a ser administrado na contemporaneidade. Esse processo de desigualdade, ao contrário das supostas soluções técnicas muitas vezes dadas a eles, tem rosto, etnia, gênero e classe.

As famílias destituídas ou não reconhecidas foram: as sem posses, as negras e indígenas, e, portanto, todas aquelas que também poderiam não se constituir a partir de ordens generificadas. Sobre as famílias sem posses construiu-se, em sua oposição, a ideia de nobreza

⁶² A interseccionalidade e a consubstancialidade são esquemas conceituais que pretendem analisar, em unidades indissociáveis geralmente, as categorias de sexo, raça e gênero. Os sujeitos situados nas relações estruturais da ordem social apresentam relações assimétricas a partir da maneira como “encarnam” as questões de gênero, de classe e de raça. O trabalho de Helena Hirata (2014), “Gênero, classe e raça: Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais”, traz, a partir de uma perspectiva histórica, aproximações e diferenças que podem servir ao leitor em seus estudos e futuras curiosidades, bem como o trabalho de Danièle Kergoat (2010), “Dinâmica e consubstancialidade das relações sociais”.

por linhagem ou sangue. Sobre as famílias negras e indígenas recaiu a ideia de que fossem inferiores. A inferioridade destacaria os limites e falta de qualidades, que implicariam em um caminho de serem extintas em um processo evolutivo natural ou de serem assimiladas participando da história das famílias brancas. O modelo eurocentrado, tornando-se hegemônico, apresenta relações de poder internas a sua própria organização, baseadas no gênero e na faixa-etária, com certa hierarquia do primeiro sobre o segundo, como se pode verificar através da expressão do padrão patriarcal. Assim, surge a forma família, que foi colocada como referência, emergindo como se determinados aspectos da história desse modelo familiar fossem dados, surgindo de modo intuitivo, imediato.

A questão social emergente na *Modernidade* como problema é um efeito dessas relações históricas e passa a ter como alvo principal, portanto, aqueles que tiveram seus modos de vida e de solidariedade destituídos ou não reconhecidos. O problema que envolve a questão social moderna se dirige aos sem família e apresenta a centralidade de sua proposta em um tipo de refamiliarização, ou o que vamos chamar aqui de *familismo*. O *familismo* é, para nós, esta resposta dada às questões de desigualdade social, constituídas em uma longa trajetória histórica e que se organizaram como a principal estrutura institucional de enfrentamento a estas desigualdades. Esta resposta tem centralidade na família e atua intensificando a responsabilidade do grupo familiar pelos seus membros, através da valorização de comportamentos por meio de condicionalidades especificadas nos sistemas de proteção social. Este é o legado envolvido nas políticas de assistência que herdamos e que, não descrito para nós em nenhum testamento, faz com que muitas vezes venhamos a confundir o que aparece com o que é, e o que é como se tivesse sempre sido.

10.1 Um primeiro familismo como tentativa de solução para a questão social no Brasil

A primeira política social, após a consolidação da República, surgiu entre o fim do século XIX e a primeira metade do século XX. Podemos observar, como já anunciado anteriormente, que elas se dão em uma temporalidade muito próxima àquela das campanhas sanitaristas. Para Campos (2015), estas políticas sociais tinham como objetivo solucionar contradições e interesses nas demandas do desenvolvimento acelerado do capitalismo. Como pudemos observar, o avanço do capitalismo e das técnicas que também possibilitaram esse avanço têm como efeitos a desincorporação de modos de solidariedade e formas de vida, exigindo outras incorporações e ordens sociais.

Essa transição é marcada nacionalmente por uma reposta inicial opressora, sendo tratada como uma questão policial, uma vez que esta solução se apresenta ineficiente e sendo incapaz de resolver tais problemas. Também, por um aspecto preventivo, surgiram outras alternativas de enfrentamento dessa situação. Para Mota (2010), a legislação trabalhista, sindical e social são mecanismos que apareceram para enfrentar as recorrentes contestações da ordem, das forças produtivas, e a ameaça à propriedade privada, surgindo como uma resposta de outra ordem política em face ao habitual enfrentamento policial.

No Brasil, então, a primeira proposta, situada entre esses novos mecanismos de enfrentamento da questão social, foi a criação de um seguro destinado a trabalhadores titulares com contratos de trabalho formalizados. Essas políticas estiveram influenciadas pelas ações do bem-estar social europeu, tendo sido a Inglaterra a precursora deste modelo. As políticas sociais foram capazes de controlar e manter a força de trabalho para os momentos de expansão do capitalismo e, em outros momentos, contornar suas crises. Eram de natureza contributiva, em que participavam trabalhadores e patrões. O lugar assumido pelo Estado se dava na garantia da realização dos objetivos de tal política, pela gestão de uma institucionalidade necessária, a quem competia destinar suportes financeiros para eventuais necessidades relacionadas a considerados riscos sociais (CAMPOS, 2015).

Em um primeiro momento, a partir de uma análise preliminar, pode-se pensar que este modelo nada tem a ver com relações familiares, entretanto, é preciso considerar que esta administração de eventuais necessidades se dá dentro de um sistema previdenciário, o qual é a institucionalização de um regime de solidariedade intergeracional. Campos (2015) destaca que o sistema previdenciário oferece um importante lugar às famílias, pois a lógica da intergeracionalidade aparece quando se compreende que os adultos que trabalham contribuem diretamente para a manutenção dos mais jovens e com uma parte de seus salários financiam recursos públicos que suprem aposentadorias e pensões para os mais idosos.

O desemprego, a morte, incapacitações temporárias ou definitivas e o envelhecimento são fenômenos com efeitos centrais sobre a produtividade do trabalho, que por sua vez se constitui como a possibilidade não só de sobrevivência, mas de produção de riqueza, neste tipo de sociedade. Por um lado, a aceitação da contribuição deste regime se dá pela possibilidade de que haja algum benefício pessoal em fazê-lo e, por outro, os aportes financeiros são importantes auxílios para a manutenção das relações de troca. Estas, por seu turno, permitem a forma de vida atual dentro do capitalismo, mitigando os prejuízos no ciclo vital dos nacionais que, mediados pelo Estado, têm uma relação intra-familiar, mas também inter-familiar.

A constituição do regime previdenciário, no entanto, apesar de aparentemente bastante generosa, ainda assim repõe, como veremos, através de algumas nuances, o legado e a herança discriminatória fundante na organização nacional brasileira. O sistema de proteção social também incorreu na reprodução de lugares sociais que são representativos das relações de etnia, gênero e classe. A passagem para o Estado-Nação é marcada pela conjuntura de reordenação das dimensões do público e do privado, que fizeram com que as famílias também se ordenassem por outras forças de coesão, de uma tendência centrípeta para uma tendência centrífuga.

Se entendermos que o Estado-Nação institucionaliza as relações inter-familiares e as toma, em algum sentido, em uma grande lógica de fraternidade entre os nacionais, então, assim como nas famílias, isto não significa uma relação de isonomia entre todos. Da mesma forma que as famílias dizem amar todos de maneira igual, na prática a generosidade, ações afetivas e posições ocupadas respondem a conjuntos de interesses nem sempre explícitos.

Esta primeira resposta dada, centrada no controle do trabalho, opera diversos privilégios: atenção aos trabalhadores contratados em detrimento dos atuantes na informalidade, exclusão dos trabalhadores rurais, autônomos, e empregados domésticos; estrutura com diferentes ponderações para as distintas categorias profissionais – a proporcionalidade da contribuição denuncia o caráter não distributivo entre os diferentes níveis salariais; falta de isonomia na concessão às aposentadorias em que se criam categorias especiais que possuem benefícios no tempo de contribuição e nos vencimentos – parlamentares, militares, filhas de militares. A proteção social da época transfere benefícios majoritariamente para os homens “chefes de família”,⁶³ estendendo-se para mulheres e filhos apenas indiretamente (CAMPOS, 2015).

As políticas sociais ordenaram um conjunto de relações de segurança e solidariedade para aqueles que, pelo avanço da ordem moderna, foram desfamiliarizados, refamiliarizando-os com o objetivo de que a família pudesse suprir suas necessidades à medida que pudesse também retê-los nos limites da nova ordem social. Há, ao passo que acompanhamos e testemunhamos a lógica de como se organizou a sociedade brasileira, a

⁶³ Importante destacar que estamos falando de tendências e hegemonias, o que não significa que possamos encontrar casos em que mulheres recebam benefícios, ou que, por trabalharem, ocupem em uma perspectiva de vanguarda um lugar social um tanto quanto diferente do genérico desta época. No caso das filhas de militares, destacamos que seu benefício aponta muito mais para o privilégio de algumas classes de sujeitos dentro da ordem social do que algum tipo de valorização ou igualdade na perspectiva de gênero, uma vez que as mulheres filhas de trabalhadores de outras classes não gozavam do mesmo benefício.

possibilidade de pensar que as distorções nos modelos de atenção da política social reproduzem, ainda que de forma não tão explícita, os lugares para as famílias e seus respectivos membros.

A própria constituição do sistema de proteção social assume certo caráter fixista, quando apresenta as distorções destacadas acima. Oportunidades reais de mobilidade social e de transformação de suas configurações são amarradas. Em uma visão um pouco mais ampla, o regime de proteção social acaba repondo apenas a possibilidade de repetição dos padrões com os quais a sociedade brasileira se organizou. Assim, pela ordem histórica a qual estiveram submetidos, sujeitos de uma origem familiar específica e de uma etnia específica tendem a não conseguirem contribuir para entrarem em outros patamares de atenção social, são repostos aqui, portanto, elementos de classe e de raça que determinam as posições das condições existenciais de muitos brasileiros. Além disso, as relações com os beneficiários também são significativas por manterem posicionamentos a partir de experiências generificadas à medida que a maioria dos trabalhos formais são ocupados por homens e, portanto, nesta ordem social, são os legítimos beneficiários de uma economia familiar.

Este modo de estruturação da política social se deu pela influência do sistema inglês, em relação ao qual a literatura especializada na área de políticas públicas tinha o entendimento de que a família deveria ser uma unidade básica da sociedade, em que o homem, através de seus rendimentos, deveria manter sua esposa e filhos. Via casamento, a mulher adquire, por meios legais, o direito ao sustento que se dá pela obrigação marital (CAMPOS, 2015). Este entendimento de família, que remonta ao padrão nuclear, articula a ideia de uma interiorização das mulheres no universo doméstico e, uma vez ocupadas dos trabalhos no lar, liberam os maridos para desempenharem seu trabalho fora deste ambiente.

Assim, consagrou-se e se tornou possível uma aliança entre os riscos sociais, enquanto benefícios para os sujeitos, e o projeto de desenvolvimento econômico-político do capitalismo. O matrimônio, que ordenava o início de uma família, liberava os homens para seus compromissos externos ao ambiente doméstico, do trabalho de suma importância absorvido pelas suas esposas, e não remunerado. O trabalho pago apresentava sua sedução pela contrapartida em benefícios que administrariam, por ventura, acidentes de percurso, entretanto, a compensação a este trabalho pago – melhor desempenhado pela liberação possível devido à ocupação do trabalho doméstico pelas mulheres – dava-se no compromisso com as próprias esposas e filhos.

Este primeiro *Familismo* deu-se, portanto, na tentativa de resolver as questões sociais pela refamiliarização. Compensações dadas pelo trabalho formal, o qual alavancava o progresso do desenvolvimento de uma sociedade capitalista, tinham em contrapartida uma

primeira linha de cuidado e enfrentamento das fragilidades vivenciadas por mulheres e crianças, a partir da formação de famílias. Importante destacar que a centralidade deste *Familismo* em relação ao trabalho formal, geralmente desempenhado por homens, neste momento, permite que pensemos que esta solução investiu inicialmente na reprodução da família nuclear patriarcal, como forma de administrar a ordem social. Sobretudo o controle dos aspectos monetários favorecia a continuação das relações de poder e controle internas à organização deste tipo familiar, repondo hierarquia dos homens adultos sobre mulheres e crianças. Além do que, pelos processos históricos mencionados ao longo deste trabalho, essas famílias também eram hegemonicamente as sem posse e não brancas.

Embora a organização e estruturação dessa ordem social seja inegavelmente machista, é preciso que destaquemos o protagonismo da figura da mulher. A interiorização da mulher no universo doméstico, na divisão generificada do trabalho, é que permite ao homem maior espaço na vida pública, além de serem as figuras femininas as responsáveis pelo controle do lar e pela reprodução dos valores familiares sobre as crianças, que solidificam um regime de reprodução da própria estrutura familiar. A isto se deu um conjunto de investidas e discursos moralizantes sobre o feminismo, estruturando-o como um pilar fundamental, como corroboram Costa (1979), Donzelot (1980) e Vaitsman (1994).

10.2 Construindo um segundo *familismo*: a Constituição Federal de 1988

Se pretendemos entender a maneira como se ordenam os processos envolvidos por este novo *Familismo*, é necessário levar em conta as circunstâncias que permitiram seu processo de estruturação e suas diferenças em relação à organização anterior. Diante disso é que consideramos que o processo estruturante, o qual legitima essa nova resposta às questões sociais, com centralidade na família, emerge pela Constituição Federal de 1988, pela aprovação da Lei Orgânica de Assistência Social – LOAS (Nº8742/1993), pela sistematização de um Plano Nacional de Assistência Social – PNAS (2004), que será coordenado pelo Sistema Único de Assistência Social – SUAS (2005) e operado por equipamentos e programas que atendem aos princípios e objetivos da assistência social. Dentre os equipamentos possíveis desta rede e os

múltiplos programas tomaremos como exemplos concretos o Centro de Referência e Assistência Social – CRAS e seu Programa de Atenção Integral às Famílias – PAIF.⁶⁴

Assim como abordado no item 9.1 deste trabalho, destacamos um tipo de conexão entre Estado e indivíduos por meio do trabalho que, de certa forma, agenciou uma relação entre política social e um tipo de família, a família nuclear. É preciso situar que os efeitos de uma nova constituinte que legitima outras responsabilidades para o Estado propondo princípios e objetivos distintos para a política social teve também seus efeitos sobre a instituição familiar.

Algumas das diferenças mais evidentes são que o combate à miséria e à pobreza, e a linha de proteção social, não se dão mais pela segurança de um sujeito trabalhador que tem obrigações com sua respectiva família, e sim desloca-se para ter a família, ela mesma, como o destino dos programas sociais e ações do governo. As políticas relacionadas à assistência social assumem caráter não contributivo, além de vermos arranjos familiares muito diversos daquele que foi tomado como padrão nuclear. Esses novos arranjos não são só possíveis como há um trabalho direto sobre a família no sentido de que esta assuma seu caráter protetivo para com seus membros, mesmo a partir de diferenças que se apresentem por características que, em modelos familiares mais tradicionais, poderiam dizer respeito a processos de desfiliação. Assim, os vínculos são trabalhados de maneira a combater certas ações familiares expulsivas de seus membros, que giram muitas vezes ao redor de temáticas como a sexualidade, possíveis delitos, desresponsabilizações e ações de pouca solidariedade entre seus próprios membros.

A Constituição Federal de 1988, que ganhou a alcunha de “cidadã” por sua atribuição generosa de direitos sociais, é sem dúvida um marco regulatório importantíssimo pela sedimentação do ordenamento jurídico capaz de ser a base para a construção de um projeto de expansão das políticas sociais brasileiras. Em relação a este novo pacto federativo e social, a República assume, como expresso em seu artigo 3º, os seguintes objetivos fundamentais:

- construir uma sociedade livre, justa e solidária;
- garantir o desenvolvimento nacional;
- erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais;
- promover o bem de todos, sem preconceito de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação.

⁶⁴ A relevância e justificativa deste equipamento e deste programa já foram examinadas na introdução e no primeiro capítulo deste trabalho.

Analisando, mesmo que de forma breve, a constituição do Estado-Nação brasileiro, não é difícil encontrar ordenamentos e princípios que se conectam a eventos históricos e sociais como alguns dos apresentados neste trabalho. Essa conexão entre os princípios e ordenamentos jurídicos e os fatos sociais brasileiros demonstram a histórica estrutura hierárquica e desigual do Brasil. Entretanto, o que queremos fazer aparecer na discussão do artigo 3º da Constituição Federal de 1988 é uma espécie de ordenamento jurídico comprometido tanto com o reconhecimento das desigualdades sociais como também o compromisso em tentar superá-las pela lógica do desenvolvimento. Essas desigualdades sociais se expressam pelos mais diversos processos de discriminação – racial, sexual, etário etc. – e pelas discrepâncias regionais – poderíamos ressaltar a relação litoral-interior e as regionalizadas a partir do clima –, e de certa ausência de solidariedade, que se fazem notar justamente pela permanência dessas mesmas desigualdades citadas.

O compromisso assumido na forma de reparar essas questões, reconhecidas e agora explícitas no próprio ordenamento jurídico nacional, dá-se pela garantia de direitos sociais colocados como fundamentais. Entre esses direitos, gostaríamos de destacar os que aparecem no artigo 6º. Nele são abordados direitos sociais à educação, à saúde, à alimentação, ao trabalho, à moradia, ao transporte, ao lazer, à segurança, à previdência social, à proteção à maternidade e à infância, e à assistência aos desamparados. O artigo 6º teve sua redação alterada pela emenda constitucional nº 90 do ano de 2015, em que foram acrescentados o direito à moradia, ao transporte e à alimentação.

Observamos a estruturação de um conjunto de compromissos que se expandem, possibilitando que a desigualdade social seja enfrentada e superada pelo acesso, em tese, de qualquer membro da sociedade aos elementos que possam garantir sua filiação e pertencimento. Assim, o novo conjunto de direitos organiza uma ordem de proteção social que, inegavelmente, fragiliza formas de controle e hierarquias familiares, pela descentralização do apoio às famílias, que não se faz mais somente por importâncias financeiras, pelo trabalho que era hegemonicamente ocupado pela figura do pai e do marido “chefe de família”. No entanto, ainda é preciso considerar que, embora essas ações de proteção transformadas em serviço, destinem-se à família enquanto grupo e desarticulem um padrão antigo de controle e gestão familiar, ainda se ordenam estruturas e relações de poder na família, sendo ela o principal grupo responsável por mediar e conduzir seus membros ao acesso a estes direitos.

Destarte, além dos objetivos fundamentais da Constituição Federal de 1988 e dos direitos sociais, é importante destacar que a relação entre trabalho, políticas públicas e família encontra uma maior relação e aproximação no Título VIII da Carta Magna, o qual responde

pela ordem social. Seguridade Social, Assistência Social e a Família, de uma forma geral ganharam seções próprias. Interessante, desde o início, refletir sobre o lugar em que aparecem e se aproximam, de forma direta, trabalho, políticas públicas e família. Este se dá em operações compromissadas a garantir a ordem através de uma conjugação de esforços com objetivos específicos.

O artigo 193º da Constituição Federal de 1988, que aborda as disposições gerais sobre a ordem social, diz que: “A ordem social tem como base o primado do trabalho, e como objetivo o bem-estar e a justiça social”. Com isto, fica claro que o trabalho aparece como o meio pelo qual imagina-se poder chegar à vivência do bem-estar e da justiça social. Se traduzirmos essas experiências pela ideia genérica de felicidade, vemos que o compromisso constitucional se aproxima em muito das promessas feitas pela Modernidade.

No entanto, como vimos, a Modernidade não só não realizou as promessas que fez, como construiu um mito sobre si mesma, já que a razão de engajamento em um projeto de desenvolvimento específico esconde um conjunto de sacrifícios e violências em nome deste projeto existencial. Quando falamos de uma ordem social pelo trabalho, falamos não de um trabalho abstrato, mas de que este se realize a partir de certas características, nuances, métodos e princípios que se inserem a partir de um horizonte ou projeto de sociedade. O trabalho, portanto, em nossa sociedade, é o trabalho já inserido em horizontes de mundo organizados pelos valores nela produzidos, baseados na economia de mercado e nos valores modernos que, inclusive, reafirmam que o avanço, o desenvolvimento, dar-se-á justamente pelo aperfeiçoamento dessa própria lógica na qual o trabalho está agora inserido.

Assim, tendo o trabalho sido posicionado como o primado da ordem social, precisamos, então, a partir dele, pensar que as disposições gerais da Seguridade Social devem ser compreendidas em função do trabalho. O artigo 194º da Constituição Federal de 1988 diz que “A seguridade social compreende um conjunto integrado de ações de iniciativa dos Poderes Públicos e da sociedade, destinadas a assegurar os direitos relativos à saúde, à previdência, e à assistência social”. Desta forma, o trabalho assume o lugar de chave de leitura pela maneira como se deu seu posicionamento.

Através das intenções que se dispõem no próprio texto constitucional, podemos compreender que a saúde, enquanto direito, relaciona-se com a possibilidade de garantir, através de um corpo saudável, as condições de torná-lo recurso, energia e força para o trabalho. Na previdência temos um regime de solidariedade intergeracional que pode compreender-se também como inter-familiar, mediado pelo Estado, mas garantido pela própria força de trabalho e produção de riqueza, entre os membros de faixas etárias distintas, em uma mesma sociedade.

Na assistência social temos um regime de solidariedade intra-geracional e inter-familiar. Em uma mesma geração, o Estado assume o lugar de gestor dos recursos, de maneira a atender e garantir os direitos fundamentais às populações, sujeitos e famílias em risco social ou vulnerabilizadas, mas com o propósito de que estas se integrem e emancipem-se o mais rápido possível.

Essa emancipação – que significa que os sujeitos deixem de precisar do auxílio do Estado da maneira mais rápida possível – articula a identificação das potencialidades familiares, dos recursos disponíveis, em virtude do ingresso nas circunstâncias de trabalho, que se apresentem para a produção de riqueza e manutenção do próprio regime de solidariedade, em suas aplicações de tendências verticais (previdência) e horizontais (assistência). O que não se deve perder de vista é colocar em questão o quanto a ideia do primado do trabalho nas circunstâncias da ordem social em que vivemos – do qual as políticas de assistência são parte – pode lograr êxito em seus objetivos de bem-estar e justiça social.

No *caput* do artigo 203º da Constituição Federal de 1988 lê-se que a assistência social atenderá a todas as pessoas que dela precisarem, independente de terem ou não contribuído para a seguridade social. Além disso, elenca, através de cinco incisos, seus objetivos, quais sejam:

“I - a proteção à família, à maternidade, à infância, à adolescência e à velhice;

II - o amparo às crianças e adolescentes carentes;

III - a promoção da integração ao mercado de trabalho;

IV - a habilitação e reabilitação das pessoas portadoras de deficiência e a promoção de sua integração à vida comunitária;

V - a garantia de um salário mínimo de benefício mensal à pessoa portadora de deficiência e ao idoso que comprovem não possuir meios de prover à própria manutenção ou de tê-la provida por sua família, conforme dispuser a lei”.

O texto constitucional é bem claro e, como é possível notar, a relação entre família e trabalho aparece de maneira bastante próxima, sendo disposta direta ou indiretamente nos objetivos das Políticas de Assistência Social. Entretanto, talvez seja importante destacar o lugar de amparo dado pelo Estado. Ele assume, aqui, não o lugar de um garantidor ou gestor de riscos e acidentes que já teriam sido financiados por algum tipo de contribuição, ao contrário, age sobre aqueles que não tiveram condições de financiar essa segurança para si. Contudo, é importante analisar, e retomar, que esta ação não trata de uma estruturação da ordem da

caridade. Ao contrário, diz respeito a uma orientação que antecipa as possibilidades de desagregação social e tenta preveni-las, garantindo a ordem sobre os sujeitos expostos a estas circunstancialidades de pauperização, vulnerabilidade e riscos sociais. Circunstâncias que, inclusive, podem ser compreendidas como efeitos do próprio modelo de desenvolvimento assumido, o qual, em seu processo de hegemonização, destituiu os diferentes outros modos de solidariedade e os obrigou a uma forma específica.

A importância da família é novamente assegurada e reiterada como mediadora e como copartícipe dos processos de garantia de direitos, como se pode observar principalmente nos *capita* dos artigos 226º e 227º da Constituição Federal de 1988. No *caput* do artigo 226º há, de forma absolutamente explícita, o posicionamento da família como base da sociedade, além de gozar de proteção especial por parte do Estado. Já no *caput* do artigo 227º observamos que, dos deveres atribuídos anteriormente ao Estado, muitos deles, pelo menos em conteúdo, são também atribuídos como deveres familiares. Dentre eles, podemos citar os deveres de assegurar: saúde, alimentação, educação, profissionalização, dentre outros.

É relevante considerar que as responsabilidades atribuídas ao Estado e à Família ocupam muitas vezes o mesmo lugar. Ao ocuparem o mesmo lugar, a família assume uma dupla posição: ela é sujeito de direitos e goza de proteção social pelo Estado ao mesmo tempo em que assume junto ao Estado responsabilidade pela proteção, através de ações que asseguram um conjunto de direitos aos indivíduos e membros. A família é, portanto, protegida e responsabilizada. Na face de proteção, as políticas de assistência congregarão um conjunto de atividades que permite à família assegurar os direitos prescritos como de sua responsabilidade pelo ordenamento jurídico vigente. Através da ação do Estado, a família, enquanto objeto de proteção deste e em decorrência desta proteção, protege os seus membros e assume a responsabilidade que lhe foi atribuída pelos parâmetros legais da Constituição Federal de 1988. Na face da responsabilidade, a família é vigiada para que assegure os direitos prescritos na Constituição, assumindo a função protetiva de seus membros, que, quando não cumprida, torna-se objeto de ação do Estado.

Há que se observar certa continuidade entre proteção e responsabilidade na família, o que também sugere certa conexão e proximidade entre as posições subjetivas do cidadão e do parente. Pertencer, como membro em uma sociedade, parece dizer respeito a também pertencer, em alguma medida, a uma família, já que, embora as políticas de proteção se dêem sobre as famílias, as ações concretas protetivas se dão através da família. As ações do Estado chegam até as famílias para que estas executem, da maneira como se espera, dentro do projeto de ordem social prescrito nos parâmetros legais vigentes. São as famílias que levam

seus filhos à escola ou não, são as famílias que garantem as condições de seus membros trabalharem ou não, são as famílias que os engajam a partir de valores, significados e sentidos que mantêm a ordem de funcionamento. São as famílias que tanto desempenham as práticas de cuidado em seu seio, como levam seus membros às unidades de saúde ou não.

Assim, se compreendermos que o ingresso no mercado de trabalho é também, muitas vezes, uma responsabilidade assumida pela família, já que este ingresso diz respeito, em nosso mundo, às condições de tornar-se apto a desempenhar certas atividades, então a família passa ser a grande aposta para a ordem social. Proteger a família é dar à família a oportunidade de desempenhar o papel para o qual foi posicionada neste Estado: garantir, proteger e assegurar o direito de seus membros e consequentemente, dos cidadãos. Fazer e manter famílias, sobretudo diante de condicionalidades sociais específicas, passa a ser o principal sistema de segurança do Estado brasileiro, pelo menos a partir de 1988.

Quando nos remetemos às condicionalidades sociais específicas, falamos também de uma mundanidade que se gestou como projeto existencial de uma sociedade e que a ele corresponde evidentemente, enquanto processos históricos de formação, agenciamentos que favoreceram e desfavoreceram formas e maneiras de ser família. Assim, quando falamos em “família” não falamos de um conceito genérico e abstrato, mas a tomamos como um efeito dessas relações históricas em que, inclusive, as práticas de governo, sobretudo para os mais pobres e vulnerabilizados que em geral também são os não brancos, e as mulheres, dizem respeito a uma estratégia de governo que se faz não mais como uma família, e sim através da família.

10.3 O fetiche da centralidade da assistência social como solução para as questões sociais brasileiras

Apesar da prodigalidade da Constituição Federal de 1988, é possível perceber, o que nos fez também eleger este caminho, como as Políticas de Assistência Social vieram ganhando espaço praticamente junto com a aprovação do texto constitucional e hoje vêm ocupando lugar de centralidade no enfrentamento das questões sociais brasileiras. Em uma leitura preliminar, isto pode ser compreendido como a evolução do próprio processo de investimento nas relações de proteção social. Entretanto, quando observamos como esta expansão da assistência social conecta-se a outros elementos de nossa realidade, vemos que se trata de uma resposta sistêmica tanto quanto possível para os novos encaminhamentos e

progressiva consolidação das políticas neoliberais que, por sua vez, têm efeitos sobre nosso cotidiano, nossa subjetividade, sobre as formas de nos apresentarmos e também, evidentemente, sobre as famílias.

Há certa contradição vivida no Brasil a partir da formalização da Constituição Federal de 1988. Esta contradição se expressa à medida em que o texto constitucional aponta na direção da expansão dos direitos sociais e do dever do Estado sobre eles, ao mesmo tempo em que se pode ver, como aponta Mota (2010) uma mercantilização dos serviços sociais sustentada na argumentação de que o crescimento da pobreza impossibilita o equilíbrio financeiro, abrindo espaço para a necessidade de sistemas privados complementares.

Inicia-se um processo explícito e argumentativo sobre circunstâncias aparentemente lógicas, situadas em certas racionalidades, sobretudo econômicas, que dissociam – dentro deste modelo infame de desenvolvimento assumido – o despojo, o esvaziamento e a miséria das vivências de acumulação, opulência, dos excessos e da riqueza. Essa dissociação fragmenta as conexões, elimina, no aparecimento do presente, a memória dos processos históricos que relacionavam ambas as experiências, ordenando uma presença que já surge mentida e que é carregada em cada sofrimento, não dos vulneráveis, mas dos vulnerabilizados, como a parcela da dívida que se contraiu negando o tempo da história. Assim, determinadas racionalidades, que se pretendem analíticas, tornam ações contínuas em aparecimentos naturais, inocentando violências e opressões.

No esteio da expansão das políticas sociais, vemos sancionada a Lei nº 8.742, de 7 de dezembro de 1993 – Lei Orgânica da Assistência Social (LOAS) e, em 2004, a Política Nacional de Assistência Social – PNAS. Sobre a LOAS, entendemos que para os propósitos deste trabalho, torna-se interessante destacar o capítulo I, em que se apresentam as definições e objetivos da Lei; o capítulo II, em suas seções I e II, que versam sobre os princípios e diretrizes da LOAS; e o capítulo IV, em suas seções IV e V, que abordam os programas de ação social e os projetos de enfrentamento à pobreza.

O *caput* do artigo 1º da LOAS aborda a assistência social como uma política de seguridade não contributiva, que se integra por um conjunto de ações de iniciativa pública e da sociedade, visando garantir e prover necessidades básicas e mínimos sociais, sendo direito do cidadão e dever do Estado. No artigo 2º, da LOAS, são elencados os seus objetivos, demonstrando no primeiro inciso que a proteção social visa a garantia da vida, a redução de danos e a prevenção de riscos. As alíneas que complementam o primeiro inciso do artigo 2º da LOAS apresentam os mesmos conteúdos dos incisos do artigo 203º da Constituição Federal de 1988.

No segundo inciso do artigo 2º da LOAS, observa-se que a vigilância socioassistencial consiste na análise territorial da capacidade protetiva familiar e das ocorrências de vulnerabilidades, ameaças, vitimizações e danos. No terceiro inciso do artigo 2º da LOAS, veremos a determinação de ser garantido o acesso às provisões socioassistenciais. O terceiro artigo, que finaliza o primeiro capítulo sobre as definições e objetivos da LOAS, define as instituições que serão consideradas como entidades e organizações da assistência social. Estas são as que prestam atendimento em conformidade com a LOAS, atuando sem fins lucrativos na defesa e garantia de direitos.

Destacam-se dessas caracterizações, novamente, o lugar de centralidade ocupado pela família, mas também a dinâmica que diz respeito a um grupo de entidades – não somente públicas, trazendo espaço de atuação para a sociedade civil – que sustentam suas atuações, na observância da Lei. A LOAS autoriza e determina um tipo de vigilância social que diz respeito a uma análise técnica que se dá na relação entre território e família e como, diante dela, constituem-se experiências protetivas ou ocorrências de riscos e perigos. O resultado dessa análise constitui a base de acesso às provisões socioassistenciais, mas também o assessoramento, a modulação, o acompanhamento, a continuidade de uma atuação que auxilie o deslocamento do lugar do risco para o lugar da proteção.

O artigo 4º da seção I do capítulo II da LOAS apresenta os princípios que regem a assistência social. São eles: I - supremacia do atendimento às necessidades sociais sobre as exigências de rentabilidade econômica; II - universalização dos direitos sociais, a fim de tornar o destinatário da ação assistencial alcançável pelas demais políticas públicas; III - respeito à dignidade do cidadão, à sua autonomia e ao seu direito a benefícios e serviços de qualidade, bem como à convivência familiar e comunitária, vedando-se qualquer comprovação vexatória de necessidade; IV - igualdade de direitos no acesso ao atendimento, sem discriminação de qualquer natureza, garantindo-se equivalência às populações urbanas e rurais; V - divulgação ampla dos benefícios, serviços, programas e projetos assistenciais, bem como dos recursos oferecidos pelo Poder Público e dos critérios para sua concessão.

O artigo 5º da seção II do segundo capítulo da LOAS aborda as diretrizes que organizam a assistência social. Essas diretrizes têm como base a: I - descentralização político-administrativa para os Estados, o Distrito Federal e os Municípios, e comando único das ações em cada esfera de governo; II - participação da população, por meio de organizações representativas, na formulação das políticas e no controle das ações em todos os níveis; III - primazia da responsabilidade do Estado na condução da política de assistência social em cada esfera de governo.

Os artigos 4º e 5º da LOAS dão os parâmetros e contorno dos modos de constituição e funcionamento da assistência social, trazendo alguns elementos que apontam a complexidade da questão, mas também dizem respeito à amplitude de sua atuação. O inciso primeiro do artigo 4º da LOAS, por exemplo, abre espaço para que compreendamos que as atuações se dão de uma forma mais ampliada do que simplesmente poderia se pensar como restritas a importâncias financeiras cedidas às famílias. Há o entendimento de que as necessidades sociais são multidimensionais, sendo seu acompanhamento balizado pelos objetivos que devem ser alcançados como apresentados no artigo 2º e que, portanto, teremos a identificação dessas necessidades advindas de uma análise da relação entre famílias e território.

O segundo inciso do artigo 4º da LOAS diz respeito ao compromisso e tentativa de que a política social chegue na forma de direitos sociais às populações que dela precisam, e que, uma vez tendo seu alcance expandido, possa operar suas transformações ao máximo possível de pessoas que estejam vivendo sob situações de risco e vulnerabilidade social, em acordo com os objetivos do 2º artigo, que também serão identificadas pela análise da dinâmica familiar e territorial. No terceiro inciso do artigo 4º da LOAS são colocados, em um mesmo patamar, a autonomia e dignidade do cidadão, com o direito à convivência familiar, a benefícios e serviços de qualidade. Vê-se concretizar, através da LOAS, não só o lugar da família como base da sociedade e que por isso tem necessidade de proteção do Estado, como já trazido desde o texto constitucional. Mas é preciso destacar, além disso, que a família é tomada agora como um direito: cada indivíduo, cada cidadão tem direito à convivência familiar diante da qual o Estado deve trabalhar tanto quanto possível para possibilitá-lo.

O que está em jogo também nesta construção não é apenas garantir a convivência familiar de cada membro ou indivíduo de uma sociedade, é também como efeito a vigilância social que se operará, uma vez que as políticas sociais estão envolvidas diretamente na garantia da ordem social. A família, e sua maneira de se apresentar, está sob tutela do Estado através de seus programas, políticas e ações, ao mesmo tempo em que seus indivíduos estão agora atrelados pelo circuito jurídico, o tanto quanto possível, às famílias. A aproximação entre cidadania e parentela permite um tipo de gestão bastante sofisticada, de amplo alcance, para as populações dentro do território nacional.

Os incisos IV e V do artigo 4º da LOAS dizem respeito também ao alcance e extensão dessa gestão a partir da política de assistência, na medida em que, respectivamente não colocam condições de diferenciação entre as possibilidades de acesso aos benefícios e ações das políticas de assistência. Ambos os incisos se propõem a divulgar os benefícios, os serviços e as ações da política de assistência que, por se destinarem, em geral, a populações fragilizadas

apresentam-se de maneira sedutora. Esta sedução se dá, pois os auxílios, benefícios e ações da política de assistência são vistos como a disponibilidade de uma ajuda que, através do desenvolvimento de algumas capacidades, permitam o enfrentamento dos efeitos da ordem social atual e garantam, ainda que minimamente, a possibilidade de sobrevivência.

Esses princípios e diretrizes dão os limites e direcionamentos para a organização de programas que efetivamente executarão os propósitos da política de assistência. Assim, observamos no capítulo IV da LOAS a quarta sessão inteira destinada aos programas de assistência social. O *caput* do 24º artigo da LOAS, localizado na sessão IV do capítulo IV, afirma que serão compreendidos como programas de assistência social as “ações integradas e complementares com objetivos, tempo e área de abrangência definidos para qualificar, incentivar e melhorar os benefícios e os serviços assistenciais”.

Os subsequentes artigos que complementam a seção IV, do mesmo capítulo, são os artigos 24-A; 24-B; e 24-C, que instituíram os principais programas da assistência social, quais sejam: Serviço de Proteção e Atendimento Integral à Família (PAIF); Serviço de Proteção e Atendimento Especializado às Famílias e ao Indivíduo (PAEFI); e o Programa de Erradicação do Trabalho Infantil (PETI).

Dentre esses programas e serviços instituídos, como já anunciado em nossas pretenções, seguiremos o rastro do PAIF. Dito isto, pontuamos que o *caput* do artigo 24-A da LOAS afirma que o PAIF integra a proteção social básica, através da oferta de ações e serviços de maneira continuada, a partir dos Centros de Referência da Assistência Social (CRAS). O CRAS opera por meio do trabalho social com famílias em situação de vulnerabilidade social, com o objetivo de prevenir o rompimento dos vínculos familiares, proteger a família de âmbitos de violência em suas relações, garantindo o direito à convivência familiar e comunitária.

Entretanto, antes de entrarmos na discussão do PAIF, é importante destacar que esses processos de expansão e garantia de direitos, preconizados desde a constituição e reasssegurados na aprovação da LOAS, tiveram, como anunciamos um pouco acima, uma face contraditória, já no início dos anos 1990. Para Mota (2010), os anos noventa testemunham uma clivagem nas políticas de assistência no Brasil e este processo dá início a dois caminhos que ocorrem em paralelo. O primeiro é um caminho privatista e o segundo um caminho da assistencialização. Ambos os caminhos produzem mais uma estratificação social, em que há um cidadão capaz de consumir e um cidadão pobre que se torna, portanto, objeto das políticas de assistência.

A Seguridade Social passa, assim, a assumir um papel bastante relevante nos processos de reprodução social (MOTA, 2010), já que há uma progressiva mercantilização de

direitos sociais, como educação, previdência e saúde, todos direitos sociais e responsabilidades do Estado, assumidas constitucionalmente, e que vão cedendo espaço a essa distensão social entre consumidores e assistidos.

A desvinculação entre acumulação e miséria propõe, então, um quadro geral para a Seguridade Social de balanço econômico, em que as contas se concertam através de uma relação entre receitas e despesas. Esse cálculo concretamente realiza em um só gesto dois feitos. O primeiro incide sobre uma redução dos direitos (alcance, extensão e disponibilidade dos serviços diante da população atendida) e da qualidade dos serviços sociais que, em suas ações de austeridade, reduzem as despesas por diminuírem os condicionantes que permitem o acesso a determinadas políticas sociais. O segundo é que, uma vez que os serviços públicos carecem de qualidade e não garantem mais a cobertura de uma parte da população, esta converte-se, imediatamente, pelas tensões envolvidas na necessidade de participação da ordem social hegemônica, em um segmento de consumo e de contribuição, ainda que por meios precarizados alavancando receitas.

Entretanto, o pilar que sustenta o jogo do acerto econômico das contas públicas é justamente a relação entre pobreza e riqueza, percebidas de forma separada. Quanto mais a riqueza se acumula, mais a pobreza avança e mais as contas se desequilibram e sustentam os argumentos de austeridade. Como aponta Mota (2010), o que se observa enquanto percurso, no caminho da proteção social brasileira, é a ampliação das ações compensatórias pelo volume cada vez maior de sujeitos incapazes de prover o seu sustento; o aumento de condicionalidades para ter acesso a benefícios sociais (afastamento do trabalho por adoecimento, invalidez, desemprego, redução de aposentadorias e pensões, aumento do valor e da idade de contribuição). Isto tudo é que permite a ampliação da assistência social e um certo lugar fetiche em relação ao enfrentamento da desigualdade social à proporção que se torna inegavelmente o principal mecanismo de proteção social.

O que não podemos deixar de ter em conta é que, ainda sobre a separação da apresentação da realidade entre riqueza e pobreza, haverá uma construção comparativa e referencial. Esta comparação só é possível à medida que riqueza e pobreza são lidas como movimentos separados, ao mesmo tempo que compreendidos como fenômenos desvinculados no ato da comparação se constitui também uma organização avaliativa em que as experiências envoltas na riqueza passam a ser referências a serem seguidas pela pobreza. Entretanto, se estamos aqui destacando a fragilidade de uma percepção sobre a realidade que separa riqueza e pobreza, é preciso que consideremos que, na proporção que uma distribuição eficiente se fizesse, necessariamente o próprio padrão de desenvolvimento que faz da riqueza uma

referência para a pobreza teria de ser revisto. Assim, organiza-se um sistema tautológico que, quanto mais acumula por consequência, mais pobreza produz. Nesse jogo entre riqueza e pobreza, em que a riqueza se posiciona como referência para a pobreza, pode-se observar o desenvolvimento de uma exigência sobre a pobreza em que esta se reinventa criativamente diante dos escassos recursos para supostamente alcançar outro patamar mais próximo à referência da própria riqueza.

Trabalha-se, então, desenvolvendo formas cada vez mais sofisticadas de empreender movimentos, também cada vez mais eficientes na estruturação de uma percepção sobre o mundo, em que são produzidas comparações e parâmetros que não são tomados inicialmente como interatuantes.

A criatividade se dá em razão da necessidade não propriamente de criar algo novo, mas de tornar o antigo mais eficiente tanto quanto possível. Uma vez que nem sempre a criatividade desdobra-se em relações de maior eficiência, é também possível pensar que o novo a que se dirige boa parte da população, está a serviço da reprodução e manutenção da estrutura social, apostando que a mudança social se daria quando os vulneráveis se transformassem em caricaturas dos ricos.

A assistência social ganhou, assim, um caráter mitificado menos por sua capacidade de intervenção direta e imediata, mas por fortalecer o apagamento do lugar da precarização do trabalho, do aumento de um exército de reserva envolvidos no processo de reprodução social, na impossibilidade de uma organização social de fato inclusiva. A assistência ocupa um lugar central porque existem limites ao acesso aos direitos de saúde, previdência e à possibilidade de trabalho. O fato de ser uma política não contributiva não a transforma em uma solução de combate à pobreza e à desigualdade; é preciso que aqueles que são incluídos pelas políticas de assistência, ao usufruir dos serviços sociais, não se transformem em colaboradores dos mecanismos de consenso ao projeto de sociedade (MOTA, 2010).

10.4 Legados de uma modernização à brasileira

Na obra “A força da Lei”, Derrida (2007) empreende a tentativa de desconstruir a relação entre Direito e Justiça. Nessa abordagem, chega a uma espécie de aporia em que o Direito pode ser desconstruído, mas a Justiça apresentaria um caráter impossível de ser desconstruído. Entretanto, seria justamente na possibilidade de desconstrução do Direito que residiria a impossibilidade de desconstrução da Justiça, pois desconstruir o Direito é, em alguma

medida, construir a Justiça. Dando seguimento à sua empreitada, o filósofo chama atenção para ideia de que o Direito faria sempre o uso de uma força justificada, embora o juízo de valor que autorizaria o uso dessa força não apareça como entrave à sua aplicabilidade. Seria na aplicabilidade que se evidenciaria a força da Lei, pois não há Lei sem aplicabilidade, como também a aplicabilidade só existe a partir da ação de uma força.

Começamos pela ideia acima, pois ao longo do capítulo 9 deste trabalho estivemos lidando com marcos legais. Esta poderia em si, de modo simplificado, ser a justificativa para o seu uso, mas este não é o único motivo. Além do primeiro e mais evidente, exposto pela compreensão de que não há Lei sem aplicabilidade, ou seja, de que a existência da Lei implica uma força de realização, há também outros dois motivos que nos interessam na colocação acima. O primeiro é que o exercício da *Desconstrução* derridiana diz respeito à abertura de um espaço para a Justiça, o qual se abre pela desestabilização do posto e do estruturado, ao trazer para ele tudo aquilo que precisa expulsar para manter-se como é. A Justiça se dá no fazer aparecer, na suposta inércia do texto, a sua dinâmica e suas linhas de ação, que poderíamos analogamente crer como os alicerces de um prédio. O segundo se dá na medida em que, dentre os movimentos de diferenciação da diferença, ou seja, na movimentação da *différance*, algumas das forças que compõem essa dinâmica sejam tomadas arbitrariamente como justificadas, e, por isso, aparecem autorizadas e desbloqueadas no decorrer de seu curso.

Assim, nosso jeito de fazer Justiça é que sejam presentificados os elementos expulsos, os legados deixados por esse caminho histórico, assombrar o presente combatendo os mitos com os fantasmas do passado que ainda hoje penam nas tecnologias de fabricação de evidências empíricas que se circunscrevem apenas em uma extensão de tempo que consideram o presente, mesmo sendo ele também arbitrário e que, por isso, mais parecem máquinas de amnésia obrigatórias. O legado de que falamos diz respeito a pensar o PAIF como uma culminância, uma parte de um sistema complexo que atua como a ponta de uma lança, mas que só se sustenta enquanto utensílio por um longo cabo.

Desta forma, retomamos que, evidentemente, falamos de uma relação entre técnica e existência. No entanto, o lugar assumido pela técnica demonstra seu prestígio no rigor do conhecimento e é preciso considerar que este rigor está a serviço de uma força, da produção de uma relação de confiança e segurança em favor da existência, de um tipo determinado de existência. Diz aqui respeito a origem de um modo de organização social que se desenvolve a partir de um saber que manipula, domina e ordena os elementos do mundo à sua necessidade. O rigor de um conhecimento é reconhecido pela capacidade de reproduzir, na maior frequência possível, uma transformação sobre o mundo que consiste numa ação humana sobre a natureza,

agora alienada, da condição humana, provendo a satisfação de uma necessidade em acordo com um projeto existencial.

A disputa entre boa parte das filosofias europeias parece dizer respeito às questões de origem sobre as análises, tendo esta preocupação o lugar do rigor e este rigor vem da necessidade de se apreender um poder sobre o mundo, de poder fazê-lo em direção aos desejos humanos. É claro que não afirmamos aqui que todos os sistemas filosóficos são iguais, longe disso. As disputas e debates entre os filósofos arduamente mostram suas diferenças, entretanto, hegemonicamente, endereçam um mesmo projeto de domínio da natureza que tem por efeito a alienação do mundo.

Neste processo se constrói uma egologia em que o mundo passa a não ter estatuto próprio de existência, tornando-se moldável e endereçado à existência humana. Quanto mais se expandem os valores de domínio e de poder, como a própria realização da existência, em contrapartida anunciam-se, na mesma proporção, processos de expropriação não só do mundo em si, mas de outras formas de vida. Essas possibilidades de vida, enquanto alternativas ao processo de assenhramento sobre o mundo, perdem suas capacidades de liberdade pelas ações que lhes eram particulares enquanto modos de vida, tendo restado apenas como caminho de sobrevivência o engajamento em liberdades, propriedades e formas de vida alheias. A maneira de existir abre-se para certos coletivos apenas como periferias, ou margens, envolvidas na centralidade.

A apropriação, o assenhramento e o domínio sobre o mundo desbloqueiam uma relação temporal que se torna não mais cíclica, pois passa a ser independente do tempo de apresentação do mundo. Este agora é produzido e fabricado abrindo possibilidades de experiências desvinculadas aos ciclos da natureza, compreendida como submissa ao homem. A ordem deste saber possibilita uma experiência linear do tempo, a apropriação do externo com pertencente e parte de realização do Eu, e que, na mesma medida em que se expande, realiza as próprias condições propícias ao desenvolvimento do capitalismo – propriedade privada, acumulação etc.

A auto-referência em sua expansão é que permite anexação de outras terras, inserindo-as na mesma lógica e estruturando uma ordem colonial exprimida pela relação entre identidade e diferença, em que a identidade funciona como uma totalidade. Assim, o *Sistema-Mundo* atual começa a ser gestado e, diante do encontro entre Europa e o que viria ser a América, inventam-se justificativas legítimas do uso da violência, que transforma a diferença em mesmidade, o que não significa de forma alguma ocupar a mesma posição. A transformação

da diferença no mesmo diz respeito apenas à participação em um funcionamento igual, em virtude da realização de um mesmo projeto.

Desta forma se dá o caminho de construção dessa centralidade que suaviza as violências em relação às periferias, agora inclusas por um conjunto de práticas conceituais que permitem vínculos e comparações entre situações qualitativamente diferentes. Em nosso modelo, apresentamos como se constituíram, a partir de três conceitos contemporâneos: risco, controle e performance. São esses conceitos que permitem a comparação e a referência entre o que se tornou centro e o que aparece como periferia no nosso *Sistema-Mundo* atual, possibilitando a experiência de simultaneidade, em que a relação centro e periferia é conjugado em virtude da realização de um mesmo projeto. A colocação de centro e periferia em um mesmo projeto diz respeito, portanto, à possibilidade de percebê-los a partir de uma dimensão prescritiva e deontológica da realidade, referindo-os um ao outro, mas, sobretudo, localizando-os em relação à distância que estão daquilo que deveriam ser.

Produz-se, assim, a ideia de uma história única e integrada, só possível a partir do apagamento do aparecimento e presentificação das diversas formas de vida como engajadas em outros projetos societários, fazendo com que o que aparece apareça como o sentido natural da evolução e não como o efeito de ações e forças. Configura-se, desta feita, uma política do tempo que permite a proposição de uma semiologia, de um diagnóstico, de uma etiologia e de uma terapêutica. O Brasil insere-se em um problema filosófico na simultaneidade, que agora experimenta, com a história europeia, que o faz ser percebido como tendo um problema em relação à Europa, por apresentar signos que os distinguem.

Diante da compreensão da posição do Brasil na história mundial, designada por seus signos, que permitem a experiência da diferença, constitui-se um diagnóstico de atraso. É diante do problema do atraso que se ordena um conjunto de investigações possíveis sobre a origem, sobre as causas deste problema, do qual o atraso é o diagnóstico. Há que se ressaltar, novamente, uma experiência tautológica, pois a etiologia atribuída ao atraso são justamente as condições sociais, geográficas e antropológicas que distinguem Brasil e Europa. Desta forma, o racismo e as experiências climáticas ganham o lugar de explicações que condenam o Brasil ao atraso, sendo assim necessário o desenvolvimento de um conjunto de técnicas terapêuticas que pudessem solucionar e acelerar o posicionamento brasileiro na história mundial.

Essas possibilidades terapêuticas sustentadas e fundamentadas em compreensões científicas racializadas e pertinentes à realização de um modelo econômico político envolvido pela lógica sobretudo da produtividade. Neste sentido é que surgem políticas sociais como respostas antropológicas ao problema filosófico no qual o Brasil foi inserido. As políticas

sociais e públicas assumiram o lugar de controles de aceleração dentro de uma política do tempo que consistia em organizar as diferenças a partir de um único projeto de futuro, gestando a modernidade brasileira.

Nesse projeto estão envolvidos quatro domínios de poder, que se expressam na economia, na autoridade, através do gênero e da sexualidade e pelo conhecimento e subjetividade, sendo o machismo e o racismo atravessadores presentes em todos os domínios. A principal condição de executar esse projeto foi sua mediação através das formas familiares, que, desde o início da colonização, em seus processos de ocupação, apresentaram-se na possibilidade de realização de si, que, neste caso, é a própria realização da modernidade, pela transformação da terra, pelo objetivo da produção e pela realização de um projeto existencial que consistiu em fazer família como forma de expansão de suas potências.

A questão da formação nacional esteve, então, presente em pelo menos três políticas sociais bastante significativas e representativas deste projeto de sociedade: as políticas indianistas, as políticas de imigração e as políticas higienistas, das quais se derivaram as políticas de assistência social. Vemos, através das políticas indianistas e de imigração, a tentativa de solução do problema do atraso brasileiro por um tipo de fabricação da natureza, que consistia em ocupar o Brasil com a brancura, pois os traços étnicos foram compreendidos, pela ordem científica da época, como condições essenciais de um modelo de desenvolvimento moderno. Após algumas rupturas no modelo de saber hegemônico, houve uma mudança a respeito de como conduzir a solução para o atraso brasileiro, tendo papel fundamental a política higienista que serviu também à mitigação e produção de uma aliança entre famílias e Estado que rivalizavam, sobretudo no período anterior à independência.

As políticas higienistas produzem certa unidade para o reconhecimento de uma identidade nacional, muito embora suas ações funcionem de maneiras distintas, dependendo a que classes sociais se destinem. Entretanto, o sucesso das políticas higienistas permitiu a configuração da relação entre Estado, Família e Mercado. A família, embora tenha sido a principal estratégia e fio condutor desses processos, teve suas relações transformadas de maneira profunda, tendo deslocado o lugar da infância, da sexualidade, da higiene e da privacidade, produzindo uma outra relação das dimensões públicas e privadas.

Os controles de aceleração tornam-se mais refinados, e penetram com cada vez mais facilidade nas famílias, pela mudança da relação entre público e privado, que tem suas intervenções não mais ordenadas pelo resgate da brancura e sim pela produção de uma branquitude, de comportamentos e composturas brancas, que se posicionaram como a referência de desenvolvimento através de uma forma de vida identificada como um projeto de

sociedade eurocentrada e um conhecimento racializado. Assim, como efeito de todo este processo, emerge um conjunto de questões sociais que poderiam ser sintetizadas pela desincorporação ou destituição de modelos de solidariedade, pela imposição das formas de vida modernas e contemporâneas. O campo da proteção social se dirige de maneira a dar conta dos efeitos, ou dos sacrifícios, pelo processo de desenvolvimento, respondendo a isso a partir do que chamamos de *familismo*. Esses regimes que permitiram a deposição das antigas solidariedades, que por sua vez, favorecem algumas convulsões sociais, que precisavam ser administradas e controladas para além do enfrentamento policial.

Assim, a estratégia foi, com o apoio do Estado, a criação de políticas que pudessem assegurar a ordem social pelo suporte dado e direcionado aos sem-família, ou àqueles que se orientavam por modos de solidariedade não reconhecidos como família. Em um primeiro momento, isto se deu pela aposta no sistema de controle que poderia oferecer o tradicionalismo da família nuclear, apoiando o homem trabalhador para que este mantivesse a ordem familiar. Em um segundo momento, sobretudo, após a Constituição de 1988, vemos ser construídos os parâmetros legais de um novo familismo, com novas características e efeitos. No entanto, este novo familismo mantém como preocupação a questão da economia social, estrutura-se através da tática de que os benefícios ganhos sejam de alguma maneira cobrados pela incorporação de algumas atitudes, comportamentos e compromissos que se dão em virtude de um certo cálculo econômico.

10.5 O PAIF – vinculados e envolvidos

Este novo familismo que vem sendo construído no Brasil, a partir de 1988, apresenta como característica um propósito fundamental: a proteção. Frente à lógica da proteção, assumida enquanto compromisso pelo Estado, organizam-se o trabalho e a família como dois pilares fundamentais para a sociedade. Uma vez que, como expresso na própria Constituição, o primado do trabalho é o fundamento de uma sociedade que busca o bem-estar e a justiça social, este precisa ser considerado elemento central para a proteção e a ordem desta mesma sociedade.

O caráter de proteção aparece tanto no compromisso que o Estado assume em relação aos seus membros, através da garantia de direitos, mas, sobretudo, também, de forma bastante explícita, em ter a família como base desta sociedade e, por isso, sendo posicionada pelo Estado como uma instituição que merece atenção especial. A família, por sua vez, surge,

neste contexto como um objeto estratégico para a proteção, mas também, e principalmente, como agente protetivo que assume a responsabilidade por garantir direitos para os seus membros. Através da proteção à família, dirige-se a proteção para os indivíduos, fazendo em alguns momentos coincidir as posições de família e Estado. Essa coincidência se dá pela ordem de responsabilidades que assumem, fazendo com que se aproximem a ideia de parente e cidadão.

Amparado no regime de proteção acima é que se vê, na LOAS, a instituição de objetivos que dizem respeito à redução de danos e à prevenção de riscos. Entretanto, a identificação de riscos e vulnerabilidades não é distribuída de forma aleatória, e sim dizem respeito a uma análise, a um processo de vigilância sócio-assistencial proposto na relação entre família e território, que apresenta, em muitos casos, necessidades multidimensionais. Abordar essas múltiplas dimensões diz respeito a não se restringir a condições meramente econômicas. Neste espaço de proteção ampliado que observa outros aspectos que não apenas os monetários, expandem-se as possibilidades de atuação também para atitudes e comportamentos. Essa abertura é que constitui o espaço de atuação do PAIF, que, concretamente, realiza-se através da atuação de profissionais, por meio de instituições sem fins lucrativos, mas que se integram aos horizontes jurídicos que lhe permitiram a existência.

Assim, atuam em virtude de realizar a proteção social através do resgate das condições laborais e da compreensão de que o convívio familiar é um direito. Essas ações se dão por assessoramentos, acompanhamentos, e ações contínuas e sistemáticas. Há um efeito bastante importante em se garantir a família como um direito, e este se dá sobretudo quando se tem estruturado intervenções sobre o grupo familiar. Desta forma, através deste direito, também se põe, na força da lei, uma obrigação a este convívio e, nesta obrigação, constrói-se o espaço de alcance do Estado e de um projeto para todos os indivíduos através da família e das conduções que as políticas sobre a família produzem como efeitos. O direito à família, se a tomamos como principal agente de socialização e objeto de ações do Estado, é a obrigação a um tipo de socialização administrada.

Isto ocorre em meio a processos que transformaram, de maneira significativa, a seguridade social brasileira, em que a mercantilização dos serviços sociais passou a competir com o Estado em suas responsabilidades, expandindo, ampliando e afirmando a necessidade da assistência social. Os não contribuintes, que se apresentam como pobres, miseráveis, desempregados, famintos, são o público privilegiado da assistência social, tendo em vista as transformações da sociedade que colocaram em crise a ordem do trabalho baseado no salário.

O trabalho assalariado perde força no imaginário como possibilidade de integração social (SITCOVSKY, 2010).

Assim, os benefícios de transferência de renda são de grande importância, gerando impacto nas famílias atendidas, sendo muitas vezes sua única fonte de renda. Ao mesmo tempo, denotam o lugar de centralidade que a política de assistência vem assumindo no Brasil. As novas configurações do trabalho, o trabalho atípico, passa a tensionar uma nova tendência para a assistência social. A assistência social assume, a partir desta nova tendência das relações de trabalho, aqueles trabalhadores expulsos do mercado formal. Essa nova configuração social, de crise do trabalho assalariado, dá-se pela escalada da precarização do trabalho, das terceirizações, da informalidade crescente, da eliminação de postos de trabalho e do desemprego estrutural (SITCOVSKY, 2010).

A assistência social se expande e, em contrapartida, restringe seu acesso, a partir da imposição de critérios como o limite de renda para que as pessoas sejam atendidas, de até um quarto do salário mínimo. O Estado busca, a partir das políticas de assistência social, reinserir os não aptos ao trabalho, através de programas de requalificação profissional, emprego e renda, que têm em suas concepções ideias de empreendedorismo (SITCOVSKY, 2010). É através dessas políticas que se dirigem prioritariamente à família que se configuram as possibilidades de subjetivação e de construção de valores que permitem a reprodução material e social desta forma sociedade. Estas necessidades, para nós, já estão presentes na própria visão que se constitui sobre a realidade brasileira e que é assumida pela Política Nacional de Assistência Social.

A Política Nacional de Assistência Social, do ano de 2004, é um documento que sistematiza as diretrizes que efetivam a assistência social como direito de cidadania e responsabilidade do Estado. Esta política defende uma visão sobre a realidade brasileira a partir de alguns pontos, quais sejam (PNAS/2004):

- A continuidade de uma compreensão social advinda da Constituição Federal de 1988 e da Lei Orgânica de Assistência Social de 1993, que interpreta os indivíduos em risco e vulnerabilidade não como casos individuais, mas como efeitos de uma situação coletiva;
- Uma visão de proteção que supõe o conhecimento dos riscos e vulnerabilidades a que estão submetidas às pessoas, bem como suas possibilidades de enfrentamento;

- Uma perspectiva capaz de confrontar uma leitura macrossocial com uma microssocial, compreendendo que as circunstâncias que envolvem indivíduos e suas respectivas famílias são determinantes para sua autonomia e proteção;
- Uma análise que contemple a relação entre necessidades e possibilidades ou capacidades a serem desenvolvidas;
- Um etendimento que permita identificar forças, e não fragilidades, nas diversas situações de vida.

Esta forma de visão social reconhece que o próprio modelo de organização da sociedade produz efeitos sobre os indivíduos, dos quais eles não podem ser responsabilizados individualmente. No entanto, apesar do reconhecimento de que suas situações de vulnerabilidade e risco se apresentam a partir de situações coletivas, apostam na potencialidade das microrrelações frente às condições macrossociais. A posição macrossocial, portanto, parece ter sua participação nessa visão, na análise de como o ordenamento social vigente chega, atravessa e constitui certa experiência microssocial, pelas exigências que faz aos sujeitos que dispõem como recurso as situacionalidades de seu território. Desta forma, o lugar que compete à microssocialidade é o de como, diante das pressões e exigências da organização macrossocial, podem organizar-se formas de lidar com essas situações.

Esta prática consiste, primeiramente, em recorrer a modelos e referências com caráter genérico e abstrato, que possibilitam a identificação de riscos a partir do que deveria ser e estar ocorrendo em todos os lugares, independente dos territórios, em sua concretude. Em segundo lugar, recorrer a este mesmo território, na relação com as pessoas que o habitam, intervindo sobre elas de maneira a fazer com que, desta relação, possam se retirar as condições de enfrentamento aos efeitos do modelo de organização social em questão. Interessante notar a presença de um jogo em que há um reconhecimento de que os riscos e vulnerabilidades identificados dizem respeito a efeitos de uma ordem coletiva, no entanto, suas soluções se dão em processos de intervenção a nível localizado, ainda que não sejam estritamente individuais, já que recorrem muitas vezes ao grupo familiar.

Assim, a ajuda e o auxílio, na atuação desta visão social, dizem respeito a considerar que, embora os sujeitos que experimentam situações de risco e vulnerabilidade estejam ali posicionados por uma relação histórica e social, devem ser eles mesmos os responsáveis por assumirem os comportamentos que os deslocarão destes lugares aos quais foram lançados. A

proteção social, conforme a PNAS/2004, que se faz em conformidade com essa visão de realidade, é uma forma institucionalizada constituída para proteger uma parte de seus membros, diante de vicissitudes naturais ou sociais, considerando os bens materiais e culturais.

A proteção social deve garantir três tipos de segurança: sobrevivência, acolhida e convívio ou vivência familiar. A segurança de sobrevivência permite a garantia de uma compensação monetária, possibilitando a sobrevivência de pessoas limitadas para o trabalho ou em situações de desemprego, e se destinam a pessoas com deficiência, idosos, desempregados, mas também a famílias numerosas ou desprovidas das condições de sua reprodução social em um padrão considerado digno de cidadania. A segurança de acolhida vem prover necessidades básicas humanas, como alimentação, vestuário e abrigo, destinando-se às pessoas em situações de restrição, momentâneas ou contínuas, de sua saúde física ou mental. A segurança da vivência familiar ou do convívio supõe a natureza de um comportamento gregário natural aos seres humanos e de que, através deste convívio, se dá a criação da identidade e o reconhecimento da subjetividade, em que se desenvolvem potencialidades e se constroem os processos civilizatórios (BRASIL, 2004).

A razão de resgatamos a leitura de como a PNAS (BRASIL, 2004) compreende a realidade e os três tipos de segurança envolvidos na proteção social, é que estes estão presentes na estruturação da proteção social básica da qual o PAIF faz parte.

A proteção social básica tem como objetivos prevenir situações de risco por meio do desenvolvimento de potencialidades e aquisições, e o fortalecimento de vínculos familiares e comunitários. Destina-se à população que vive em situação de vulnerabilidade social decorrente da pobreza, privação (ausência de renda, precário ou nulo acesso aos serviços públicos, dentre outros) e, ou, fragilização de vínculos afetivos – relacionais e de pertencimento social (discriminações etárias, étnicas, de gênero ou por deficiências, dentre outras). Prevê o desenvolvimento de serviços, programas e projetos locais de acolhimento, convivência e socialização de famílias e de indivíduos, conforme identificação da situação de vulnerabilidade apresentada. Deverão incluir as pessoas com deficiência e ser organizados em rede, de modo a inseri-las nas diversas ações ofertadas. Os benefícios, tanto de prestação continuada como os eventuais, compõem a proteção social básica, dada a natureza de sua realização. (BRASIL, 2004, p, 33-34)

Todos os serviços de proteção social básica serão executados de forma direta pelos Centros de Referência da Assistência Social – CRAS. O CRAS é “uma unidade pública estatal de base territorial, localizado em áreas de vulnerabilidade social, que abrange um total de até

1.000 famílias/ano” (BRASIL, 2004, p. 35). O CRAS é o responsável pela oferta do Programa de Atenção Integral às Famílias.

O CRAS atua com famílias e indivíduos, em seu contexto territorial, visando a orientação e manutenção do convívio familiar, considerando os diversos arranjos familiares e partindo para facilitar a consolidação das funções básicas da família. Essas funções seriam a de proteção, socialização, constituição de referências morais, constituição de vínculos afetivos e de mediação da relação com o Estado. Alguns grupos familiares podem ou não ser capazes de desempenhar suas funções básicas. Esta incapacidade resulta da relação com a sociedade, mas também da organização interna e do universo de valores familiares. Qualquer intervenção precisa levar em conta a singularidade da vulnerabilidade do contexto social e os recursos simbólicos e afetivos. É preciso avaliar a disponibilidade familiar para a transformação, no sentido de que dê conta de suas atribuições (BRASIL, 2004).

Há, como se pode observar pelos fragmentos trazidos neste trabalho dos conteúdos presentes na Política Nacional de Assistência Social, um claro entendimento de que o contexto social é determinante para a compreensão das situações de vulnerabilidade, e de que isto é inegável. Entretanto, o que consideramos é também que, apesar deste entendimento, a forma como se estruturam as atuações diz respeito a intervenções que se dão no âmbito familiar, para o fortalecimento daquilo que se entende como funções próprias da família. Em certo sentido, há também o reconhecimento de que o modelo de desenvolvimento e ordem social empreendido é capaz de fragilizar os laços familiares, fazendo com que as famílias deixem de executar o papel que deveria lhes caber, sendo a atuação, portanto, uma intervenção no sentido de não permitir que as famílias se desfaçam, em decorrência dos efeitos da ordem social e de como estes atingem a vida concreta das pessoas.

Assim, parece que chegamos a certos contornos de que o *familismo* contemporâneo do Brasil consiste nesta espécie de movimento a respeito da possibilidade de garantir a permanência da família, de manter um regime de solidariedade entre os parentes. Interessante, para este momento, então, é que vejamos que tipo de ações, de exercícios, de linhas e interesses se costumam com o propósito de que a política pública sirva não simplesmente como um suporte, mas se dirija como uma força de coesão para as famílias. O que seria, então, o trabalho social com famílias no âmbito do PAIF?

Conjunto de procedimentos efetuados a partir de pressupostos éticos, conhecimento teórico-metodológico e técnico-operativo, com a finalidade de contribuir para a convivência, reconhecimento de direitos e possibilidades de intervenção na vida social de um conjunto de

peessoas, unidas por laços consanguíneos, afetivos e/ou de solidariedade – que se constitui em um espaço privilegiado e insubstituível de proteção e socialização primárias, com o objetivo de proteger seus direitos, apoiá-las no desempenho da sua função de proteção e socialização de seus membros, bem como assegurar o convívio familiar e comunitário, a partir do reconhecimento do papel do Estado na proteção às famílias e aos seus membros mais vulneráveis. Tal objetivo materializa-se a partir do desenvolvimento de ações de caráter “preventivo, protetivo e proativo”, reconhecendo as famílias e seus membros como sujeitos de direitos e tendo por foco as potencialidades e vulnerabilidades presentes no seu território de vivência. (BRASIL, 2012b)

Gostaríamos de destacar, sobre a citação acima, especialmente a ideia de que a proteção e a socialização primária constituem um espaço insubstituível da família, portanto, há aqui o entendimento de que estas funções não possam ser desempenhadas por outras instituições. Assim, é preciso proteger e intervir nas famílias, de modo que elas possam realizar aquilo que se considera irrealizável por outros meios.

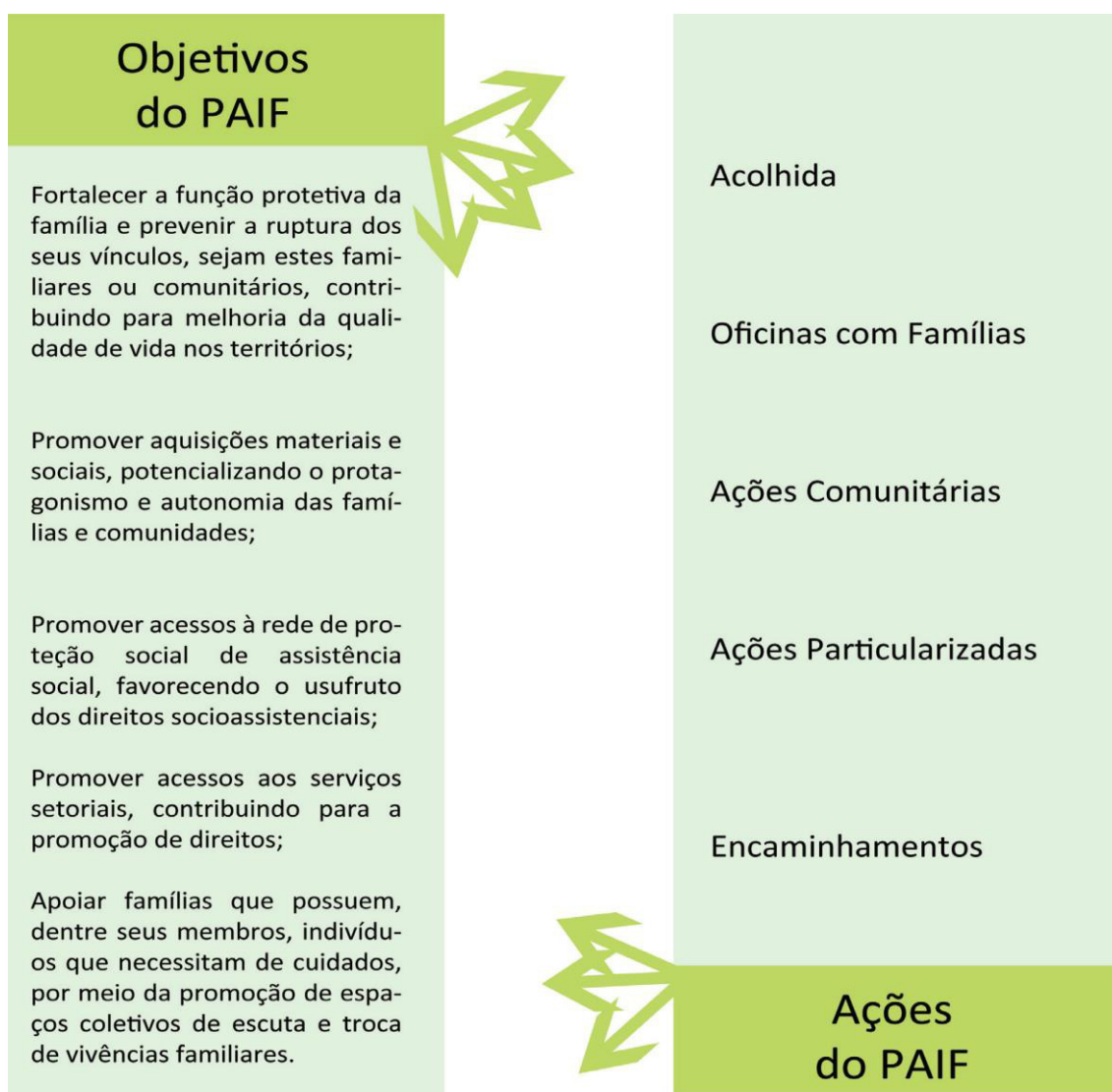
A vulnerabilidade a ser enfrentada é, segundo as orientações técnicas para o PAIF (BRASIL, 2012a), um fenômeno complexo e multifacetado, é uma zona instável em que as famílias podem atravessar ou recair e, quando não superada, tende a gerar ciclos de reprodução dessas experiências. Entretanto, que perfis de família concretamente seriam ou poderiam ser percebidas como demandando proteção?

Essas famílias são aquelas que, em seu território, apresentam fragilidades no acesso à saúde e à educação: famílias monoparentais, chefiadas por mulheres com filhos ou dependentes; famílias retiradas de seu território de origem pela implementação de empreendimentos; famílias vivendo em território em conflito fundiário ou pertencente a povos e comunidades tradicionais (índigenas, quilombolas, ciganos etc.); famílias com vivências de discriminação (étnico raciais, etárias, de gênero ou, orientação sexual), entre outros muitos exemplos (BRASIL, 2012a).

Os exemplos concretos trazidos pelo documento reafirmam justamente aquilo que construímos ao longo deste trabalho. Os percebidos, entendidos e reconhecidos como em situações de vulnerabilidade são aqueles em que o Estado não chega, em suas obrigações, realizando os direitos de cidadania, como na distribuição de equipamentos de educação e saúde, por exemplo. São as pessoas e famílias que, pelo modelo de desenvolvimento assumido, tiveram suas relações de solidariedade destituídas, necessitando serem, agora, incluídas em outras formas de vida, que sejam capazes de mantê-las segundo a ordem social hegemônica. Afirmam-se, pelos exemplos acima, elementos ligados ao tamanho das famílias, aspectos de gênero e

etnia, mas também propriamente de classe, quando falamos de deslocamentos e impactos sociais sobre comunidades em nome da implementação de empreendimentos.

O PAIF é o principal programa ofertado pelo serviço de proteção social básica, sendo uma das principais formas de acompanhamento familiar no âmbito do Sistema Único de Assistência Social – SUAS (BRASIL, 2012b). Estes acompanhamentos se dão através de ações que compõem o trabalho social com famílias. Essas ações são: acolhida; oficinas com famílias; ações comunitárias; ações particularizadas e encaminhamentos. É através dessas ações que se realizam os objetivos do programa, como podemos observar na imagem abaixo (BRASIL, 2012b):



Fonte: Orientações Técnicas sobre o PAIF, vol. 2 (BRASIL, 2012b).

Essas são as ações que permitem a identificação, a inclusão e o acompanhamento das famílias pela rede de proteção, que pretende se constituir a partir da assistência social enquanto política pública. No primeiro volume das Orientações Técnicas sobre o PAIF (BRASIL, 2012a), informa-se que compete à equipe de referência do CRAS fazer um diagnóstico social que baseará a centralização de esforços para permitir o acesso da população, o mais rápido possível, aos benefícios assistenciais, dentre eles, as transferências de renda e as fragilizações dos vínculos familiares.

Diante do diagnóstico social produzido, verifica-se o descumprimento das condicionalidades. Como visto anteriormente, o PAIF é parte de um sistema que organiza redes de cuidado dentro da assistência social. Dentro dessas redes de cuidado, muitas vezes, observa-se compensações financeiras, as quais, no entanto, são sempre acompanhadas por condições para que sejam executadas. É preciso, em contrapartida ao benefício recebido, apresentar determinados comportamentos. Essa organização das condicionalidades e estes benefícios financeiros, no Brasil, estão articulados pelo SICON – Sistema de Condicionalidades, tendo como benefícios o Programa Bolsa Família – PBF e o Benefício de Prestação Continuada – BPC (BRASIL, 2012a; BRASIL, 2012b).

O CRAS, através dos profissionais de referência que atuam no PAIF, em observação ao descumprimento das condicionalidades, tem o papel de avaliar se estas desobediências ocorrem de maneira deliberada, ou não. As desobediências às condicionalidades são compreendidas como ocorrência de situações de vulnerabilidade e risco social, recebendo lugar prioritário no acompanhamento familiar. As condicionalidades são compromissos educacionais e de saúde, que devem ser assumidos pela família, para que esta continue a receber o benefício que tem, na segurança da sua renda, a possibilidade de superar alguns dos riscos e vulnerabilidades apresentadas para estas famílias. No compromisso educativo, a frequência escolar exigida é a de 85% para crianças e adolescentes entre 6 e 15 anos e de 75% para adolescentes entre 16 e 17 anos. No compromisso com a saúde, deve-se observar o atendimento ao calendário vacinal, o acompanhamento do desenvolvimento de crianças menores de 7 anos, o pré-natal de gestantes e a avaliação de nutrízes entre os 14 e 44 anos (BRASIL, 2012a).

Em meio, ainda, ao contexto de riscos e vulnerabilidades, através dos documentos, destacam-se ainda como importantes barreiras a serem superadas pelo foco de ação e acompanhamento do PAIF (BRASIL, 2012a, p. 37):

- Ausência de iniciativa da família para estimular o convívio sociofamiliar;
- Ausência de iniciativa da família para estimular o acesso à escola;

- Ausência de iniciativa da família para estimular a permanência na escola;
- Dificuldade dos beneficiários em acessar a rede de serviços;
- Dificuldade da família em acessar a rede de serviços.

E também (BRASIL, 2012a, p. 42):

- Famílias com vínculos fragilizados entre pais e filhos de 0 a 6 anos;
- Famílias com adolescentes grávidas, com precárias condições para prover seu sustento;
- Famílias que não conseguem garantir a segurança alimentar de seus membros;
- Famílias com denúncias de negligência a algum de seus membros;
- Famílias com episódios progressivos de violência entre seus membros adultos;
- Famílias com integrante com história de uso abusivo de álcool e outras drogas;
- Famílias com episódios progressivos de violência contra criança ou adolescente (abuso sexual, violência física ou violência psicológica).

O PAIF também é responsável por estabelecer estratégias de acesso à renda, pelo encaminhamento a serviços de intermediação de mão de obra, qualificação profissional e inclusão produtiva. A ação de apoio às famílias em situações insuficientes de renda, dirigem-se a prevenir que os processos de empobrecimento venham a impor para elas estratégias de sobrevivência que sejam desagregadoras (BRASIL, 2012a).

O fortalecimento da função protetiva da família se constitui, por conseguinte, da fundamental tarefa de prevenir a ruptura de vínculos familiares. As estratégias que devem ser elaboradas dizem respeito a construir o máximo de ações possíveis para a preservação dos vínculos. Os vínculos são compreendidos como os laços de afetividade, proteção e responsabilidade entre os membros familiares. A identificação de ideias preconceituosas e do combate a estigmatizações são ações que trabalham a possibilidade de pertencimento, que pode prevenir ciclos de repetição de processos de violência pelo auxílio a cada membro do grupo familiar, no reconhecimento e respeito das próprias diversidades. Essas diversidades são consideradas como pertencentes ao ciclo de vida, à orientação sexual, ao gênero, à presença de deficiências, doença mental e dependência química (BRASIL, 2012a).

Como exemplos de ações concretas de trabalho com as temáticas acima, o documento de Orientações Técnicas sobre o PAIF (BRASIL, 2012b) sugere um conjunto de oficinas temáticas que podem servir como esquemas para debates junto às famílias:

Os desafios da vida em família	
1.	Os direitos das famílias, sua função protetiva e deveres do Estado e das famílias, as formas de comunicação, as formas de resolução de conflitos, os papéis desempenhados pelos membros e a democratização do ambiente familiar (divisão de tarefas, responsabilidades etc).
2.	As especificidades do ciclo vital dos membros das famílias, as formas de convívio intergeracional – construção dos vínculos protetivos e resolução de conflitos intergeracionais, as ofertas existentes no território que garantem a proteção dos membros mais vulneráveis das famílias.
3.	Cuidar de quem cuida: proporcionar a troca de experiências; expectativas e receios vivenciados pelos familiares cuidadores de pessoas com deficiência, pessoas idosas ou pessoas com doenças crônicas, dependentes; a importância da inclusão social dessas pessoas; as redes sociais existentes e avaliação da necessidade de serviços no domicílio; planejamento de ações no território que promovam inclusão social.
4.	O uso de álcool e/ou outras drogas na família: como prevenir, estratégias de enfrentamento do vício, serviços disponíveis no território e no município, alternativas de convívio no território para a juventude, crianças e adolescentes, a importância da ampliação dos espaços de circulação dos jovens etc.
5.	Adolescência e juventude - direitos e deveres: a) gravidez na adolescência – discutir suas causas e efeitos, provocar a reflexão sobre paternidade e maternidade responsável, discutir apoio familiar e estatal aos adolescentes que estão nessa situação; b) mortalidade de jovens por causas externas – discutir principais causas (trânsito, violência urbana, uso de drogas) e as estratégias para preveni-las e onde buscar apoio.
6.	Sexualidade e doenças sexualmente transmissíveis: discutir a vivência segura da sexualidade nos diferentes ciclos de vida, desmistificando mitos sobre a sexualidade e a transmissão de doenças, a importância do uso de preservativos e de métodos anticoncepcionais; provocar a reflexão sobre as diferentes orientações sexuais, características específicas de grupos para a vivência segura da sexualidade, sua igualdade de direitos, a importância da não discriminação e do combate ao preconceito, entre outros.

Fonte: Orientações Técnicas sobre o PAIF, vol. 2 (BRASIL, 2012b).

Estrutura-se, então, como vimos, uma organicidade entre intervenções que se dão sobre aspectos de saúde, aspectos educativos e aspectos econômicos de sobrevivência. Estes três grandes aspectos parecem ser entrelaçados e terem como elo fundamental o fortalecimento dos vínculos familiares, os quais assumem um caráter afetivo e na direção da construção do respeito e da mútua proteção. Ao considerarmos os direitos sociais básicos, é possível observar sem grandes sacrifícios ou necessidade de observações mais profundas que o Estado, ao garantir os direitos sociais, coloca na mão de profissionais especializados a responsabilidade por atuar sobre a saúde, sobre a educação e até mesmo em acordo com algumas circunstâncias sobre a família.

O que efetivamente difere no que diz respeito às responsabilidades familiares do acesso a outros direitos básicos e do acesso à própria família como direito é que, quando falamos da proteção social apresentada, cujo centro e responsável é a família, trata-se de que a família é convocada a mediar os processos de saúde e de educação, ocupando um lugar de parceria.⁶⁵ Poderíamos até refletir acerca do fato de que os sistemas técnicos se tornam cada vez mais abstratos, como diz Giddens (1991), e, por isso mesmo, sem rosto, sem uma referência pessoalizada. Talvez seja essa a importância fundamental da família, como se, de alguma forma, sua experiência, a partir dos vínculos significativos entre si, fosse capaz de emprestar a confiança necessária para que os membros possam se engajar nestas ações.

No entanto, quando se trata das dimensões de seus vínculos e afetos, as atuações e intervenções são no sentido de que a própria família possa cuidar de si mesma, desde que alguns princípios sejam preservados, dentre eles, que se formem, tanto quanto possível, relações de responsabilidade, afeto e respeito. As ações do PAIF sobre a família, portanto, se dão no sentido de que ela mantenha sua coesão independente dos processos de diferenciação que possam aparecer em seus membros. Importante para o PAIF é que, reconhecendo a família em seus aspectos de possível dispersão, possa-se trabalhar administrando os conflitos e as tensões necessárias para a manutenção dos laços familiares. É propriamente a dimensão afetiva e vincular que sobra à família que parece dar o seu caráter indispensável, insubstituível. O que não se substitui na família é que, em sua organização, produzam-se uma ordem de afetos significativos o suficiente para mantê-la unida, promovendo inclusão e pertencimento.

Assim, acreditamos que a dimensão, a qualidade, que faz da família insubstituível, diz respeito à sua capacidade de conexão por vínculos afetivos, os quais são capazes de introduzir os sujeitos em um modelo de desenvolvimento social e também assumir as contradições dos efeitos deste modelo. A família torna-se, por isso, elemento central para as políticas públicas no Brasil contemporâneo e, à medida que se tornam centrais pelo reconhecimento da sua indispensabilidade, um conjunto de práticas, ações e investidas se fazem

⁶⁵ Esse lugar de parceria consiste, principalmente, na compreensão de que a modernização se deu por mudanças nas relações de confiança que deixaram de ser sustentadas pela tradição. São, como disse Giddens (1991), os sistemas-peritos em seu caráter abstrato que ocupam o lugar de confiança na ordem moderna. Assim, o lugar de parceria se anuncia, pois não é mais o pai, a mãe ou o irmão em suas experiências pessoais capazes de transmitir o conhecimento que se converterá em atitudes através do desenvolvimento de uma consciência prática para os novos atores sociais. As instituições educacionais e de saúde assumem, então, o lugar de pontos de acesso às informações sobre as práticas de cuidado e sobre o conhecimento geral que os sujeitos devem ter para a organização social vigente. A confiança se dá pelo modo de produção do saber científico, não estando relacionado à figura do médico ou do professor exatamente, mas no saber do médico e no saber do professor. A família ocupa, portanto, esse lugar de parceira na medida em que permite e deve garantir como sua própria responsabilidade o encontro com esses saberes ao mesmo tempo que, não tendo mais na tradição um lugar de prestígio, os saberes apreendidos nestes pontos de acesso com aos saberes dos peritos são reproduzidos na própria família.

sobre ela, marginalizando-a do processo. A família é um espaço demasiadamente importante para deixar que os acontecimentos relacionados a ela transcorram sem um acompanhamento capaz de conduzi-la nos caminhos do bom desenvolvimento social. É preciso, então, qualificar as famílias. Por isso mesmo as políticas públicas se utilizam da família como mediadora e atravessadora de um projeto civilizatório. Mantê-la unida através do afeto é a maneira encontrada de realizar os compromissos com esse projeto de sociedade.

A família assume, então, pela responsabilidade afetiva desenvolvida por seus membros, ações de superação para os problemas aos quais foi submetida pelo próprio projeto de desenvolvimento social. Se não há escolas ou unidades de saúde disponíveis no bairro, são as famílias que devem buscar outras escolas, outros postos de saúde em outros territórios. Se não há emprego, são as famílias que devem criativamente inventar regimes de solidariedade para cuidar de suas crianças enquanto precisam buscar empregos mais longe. A distribuição desigual daquilo que é direito de cidadania sobrepõe para a família a tarefa de garantir a filiação social nessa própria organização em desigualdade.

Quando se fala de desenvolvimento de potencialidades, autonomia ou empoderamento, é preciso se considerar que o incentivo à energia da criatividade, que teria como recompensa a superação da própria condição de vulnerabilidade e risco social, já se dá e se apresenta tolhida, mutilada ou reduzida pela própria experiência de escassez na qual se apresentam essas pessoas e famílias. Assim, a vinculação é a forma de envolver a família na ordem social vigente, em que se exige dela a invenção das formas de superação daquilo de que ela mesmo foi vítima. Sendo assim, as famílias usuárias da política de assistência se inserem em uma lógica de economia social e disciplina, resolvendo sua autonomia, por si mesma, e por ações e valores que possam custar o menos possível ao Estado.

Do que falamos quando tratamos do *familismo* contemporâneo brasileiro? Falamos de uma resposta institucional que se dá a uma classe de famílias que, pelo processo histórico, foram posicionadas em lugar de fragilidade econômica e social, por suas condições de raça, etnia e origem – caso em que se aproximam a constituição das classes econômicas. Falamos de uma resposta que se dá por um conjunto de ações técnicas que objetivam o fortalecimento da coesão familiar, através do afeto, que serve à absorção das contradições impostas pelo modelo de desenvolvimento social atual, suportando os riscos e vulnerabilidades, para que, ou até que, seus membros, no desenvolvimento de suas potencialidades, possam prover a própria saída das situações às quais foram submetidos.

O *familismo* brasileiro contemporâneo se dá por uma ação política que está submetida a uma forma de sociedade prévia, fazendo funcionar a criatividade como uma energia

direcionada à economia social e produzindo, por isso, mais fixismos do que transformações. Evidentemente, pode-se observar algum tipo de modificação no perfil das famílias atendidas, mas também é possível se perguntar o limite desse tipo de emancipação, ao mesmo tempo em que se observa o crescimento e a expansão de famílias necessitando de atendimento.

11 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Existe um único lugar onde o ontem e o hoje se encontram e se reconhecem e se abraçam, e este lugar é o amanhã. Soam como futuras certas vozes do passado americano muito antigo. As antigas vozes, digamos, que ainda nos dizem que somos filhos da terra, e que mãe a gente não vende nem aluga. Enquanto chovem pássaros mortos sobre a Cidade do México e os rios se transformam em cloacas, os mares em depósitos de lixo e as selvas em deserto, essas vozes teimosamente vivas nos anunciam outro mundo que não seja este, envenenador da água, do solo, do ar e da alma. Também nos anunciam outro mundo possível as vozes antigas que nos falam de comunidade. A comunidade, o modo comunitário de produção e de vida, é a mais remota das tradições das Américas, a mais americana de todas: pertence aos primeiros tempos e às primeiras pessoas, mas pertence também aos tempos que vêm e pressentem um novo Mundo Novo. Porque nada existe menos estrangeiro que o socialismo nestas terras nossas. Estrangeiro é, na verdade, o capitalismo: como a varíola, como a gripe, veio de longe (GALEANO, 2002, p. 71).

No primeiro capítulo, delineamos a problemática deste trabalho apontando a mudança de uma racionalidade tradicional para uma moderna. Diante dessa mudança se operaram, através do modo diverso de compreender o mundo, uma postura mais ativa dos homens sobre a realidade, que não consistia apenas em contemplá-la e sim em atuar sobre ela, produzi-la, em alguma medida, tendo como valores que justificam essa atuação o pragmatismo e o utilitarismo. Esta racionalidade pragmática e utilitária ganha espaço no cotidiano, pois sustenta-se a partir da produção de elementos de confiança que, em última instância, verificam sua eficácia, a qual diz respeito à sua capacidade de reprodução na possibilidade de transformar o mundo.

A promessa da racionalidade iluminista, portanto, é o compromisso de que a história pudesse ser modificada, construída ou produzida, em direção aos propósitos, intenções e desejos humanos. Assim, se o homem fosse capaz de mudar o mundo, seria capaz de mudar sua própria história e a si mesmo. Neste sentido é que essa racionalidade poderia produzir técnicas capazes de interferir sobre a existência. A relação entre técnica e existência permite refletirmos sobre o efeito do desbloqueio dessa ideia e desse projeto de organização da vida, ou seja, como técnica e existência se articulam produzindo a nossa realidade.

Desta forma, tomamos como categorias concretas para a análise destes termos a relação entre família e políticas públicas. Há um lugar central, praticamente inegável, na contemporaneidade, para preocupações sobre a família. Os debates são amplos, variados e em

múltiplos níveis, colocando este grupo social em destaque, evidenciando a importância dada por nosso tempo histórico a tal instituição.

O que justificou essa investigação foi justamente o lugar de prestígio dado à família em nossa sociedade, que a posiciona como elemento importante nos aspectos da saúde, pela adesão a tratamentos, pela dispensa de espaço e cuidados especiais nas políticas públicas, pelo debate sobre suas definições, atribuições, e pelo reconhecimento dela como meio de estabilização social. Além disso, as mudanças ocorridas no grupo familiar nos permitiram pensar como a relação entre família e sociedade se conduz por outras lógicas.

As mudanças nas relações de gênero, na configuração familiar, no amparo jurídico, nas relações de parentesco, nas expectativas e valores familiares se conectam a modificações de grande amplitude. Desta forma, o risco aparece como uma importante categoria de entendimento para a contemporaneidade. Se a racionalidade contemporânea é capaz de pensar a conexão entre eventos, torna-se possível também prever possíveis ocorrências no futuro a partir dos acontecimentos no agora. Esta lógica cognitiva, ao perceber certas formas do que se apresenta no hoje, antecipa o futuro. Assim, se é possível antecipar o futuro pela lógica que conecta os acontecimentos atuais em seus posteriores desdobramentos, é possível também intervir no agora para produzir um outro futuro que seja entendido como mais favorável.

Destarte, desenvolvem-se lógicas de vigilância diversas, possíveis, sobre o hoje e um conjunto de expressões de controle que visam administrar os caminhos para a realização do futuro desejado. No caso da família, através dos especialistas, pode-se observar a aproximação entre situações antes compreendidas como eventos separados que, diante do filtro perceptivo propiciado pela racionalidade do técnico, permite a manipulação e intervenção nos acontecimentos em família, no agora, para garantir um melhor desenvolvimento para esta família no amanhã.

As políticas públicas estão inseridas neste contexto, agindo no hoje para realizar o amanhã, na direção em que possa ser interessante vivenciá-lo. Elas são, portanto, *Sistemas-Seguro* que visam a administração dos riscos, no caso desta tese, dos riscos e desafios envolvidos na relação familiar e da família com a sociedade.

No segundo capítulo, optamos por elencar as táticas dentro da estratégia que utilizamos para investigar a situação acima, que pode ser anunciada a partir dos efeitos da centralidade da família nas políticas públicas do Brasil contemporâneo. A lente que decidimos utilizar – ou bisturi, caso optemos por um termo mais comum às referências derridianas – foi a *Desconstrução*. A opção por essa estratégia metodológica permitiu que pudéssemos, justificadamente, transitar do presente para o passado, trazendo para o presente aquilo que do

passado se quer esquecer e que se precisa esquecer para seguir sendo como se é. Explicitamente o que pretendemos deixar claro aqui é que, se não fossem certas forças envolvidas no apagamento ou encobrimento da história, a maneira como se organiza o próprio presente não seria esta.

A *Desconstrução* nos trouxe como possibilidade de revisão duas situações que foram para nós extremamente fundamentais neste trabalho. A primeira se relaciona aos processos de desestabilização, daquilo que se apresenta, por entender que aquilo que aparece, surge, não de maneira natural, por um curso que se daria sem interferências, ao contrário, as estruturas que se armam são sempre efeitos de forças que produzem posições. A segunda, diz respeito a pensar como isto que é efeito de uma força, isto que é uma escritura, isto que é uma fabricação, uma costura – ou seja, ocasionado por uma mediação –, aparece como imediato. É justamente por aparecer como imediato que faz com que se atribua a estabilidade do natural, do eterno, do original, àquilo que é arbitrário.

Assim, revelar a força que estrutura essas posições, as quais se percebem como imediatas, mas também destacar aquilo a que ela se opõe, é apresentar justamente a anarquia, ou as rachaduras, não que as fissuram, mas as quais é preciso esconder para que tenhamos a confiança de nos abrigar nelas. Concretamente, observa-se isso na posição assumida como naturalização da ordem econômica, naturalidade em relação aos valores intrínsecos na produção do conhecimento, na narrativa que se constrói em cima de um mito do desenvolvimento, mas também sobre a família, suas configurações e estruturas de funcionamento. Existem grandes mudanças ocorridas na família, desde aspectos possivelmente mais visíveis, que se relacionam à adaptação aos processos de urbanização e industrialização, em acordo com a articulação entre ciência e capitalismo, mas também uma esfera íntima e afetiva, nem sempre tão visível, que também compõe o quadro da relação entre indivíduo e sociedade.

O terceiro capítulo seguiu produzindo uma análise a respeito da *Modernidade* e de como ela passa a ser a origem das concepções que usamos para interpretar e nos posicionar no mundo. A *Modernidade* cria uma temporalização própria, posiciona-se como centro e, diante de suas compreensões, também posiciona todas as outras coisas a partir de uma referência a si. A *Modernidade*, a partir de sua filosofia, produziu uma totalidade prático-produtiva em que se construiu uma hierarquia, a partir de sua identidade. Foi assim que toda diferença foi traduzida a partir de seus conceitos, inserindo toda diferença em um mesmo sistema.

Sendo a *Modernidade* a narrativa que saiu hegemônica e vitoriosa sobre os fatos que ocorreram no mundo, ela se torna espaço privilegiado para pensar como fundou e permanece ocupando este lugar em nosso *Sistema-Mundo*. Desta forma, é importante pensar

como as organizações filosóficas que desbloqueiam processos práticos e de produção são difundidas. É preciso identificar quais são estes pontos de difusão, ou de acesso, pois isso permite certa unidade e integração, pela formação de uma consciência prática que não precisa necessariamente ser uma consciência propriamente epistemológica. É suficiente, para a coordenação do mundo, que os comportamentos, em algum nível, articulem-se com o saber, não necessariamente precisando difundir todas as nuances do saber em si.

Além disso, apresentamos como o circuito de uma mundanidade produz uma experiência de consciência que percebe as coisas como imediatas, ainda que elas sejam propriamente históricas e mediadas, considerando que a consciência se dá a partir da própria existência. A maneira como o saber se conforma ao mundo social produz a mundanidade que agencia uma maneira de experimentar o tempo e o espaço. Podemos identificar, então, as diferenças pela maneira como um tempo histórico organiza os modos de viver o tempo e o espaço, a partir dos saberes que se hegemonizaram.

Deste modo, propomos pensar as conexões entre Europa e América, e a leitura e inserção da América na lógica civilizatória europeia, o que diz respeito, portanto, a uma lógica de povoamento, de regimes de controle do trabalho, de formas de conduzir as famílias em relação ao trabalho e ao povoamento. Tornou-se necessário, então, pensar como a história comercial, industrial e os processos de urbanização e, de formação de família se deram a partir do encontro entre Europa e América, destacando suas diferenças. Nessa relação de inclusão violenta, a totalidade da Europa produziu o desejo de ser Europa nos americanos. No Brasil, sobretudo, conseguimos identificar três políticas sociais bastante representativas para a consolidação do Estado-Nação brasileiro e que operaram no sentido de resolver as questões sociais do Brasil, que, em alguma medida, foram traduzidas pela distância que havia entre as formas de vida no Brasil e na Europa. Essas políticas foram: as indianistas, as imigracionistas e as sanitaristas. A atuação concreta dessas políticas é bastante representativa da inserção brasileira na totalidade europeia, através das quais o Brasil demonstra seu desejo de ser Europa.

No quarto capítulo, nosso percurso intencionou compreender como se opera uma Matriz Colonial de Poder (MCP), a partir do encontro entre Europa e América. O que destacamos principalmente nessa análise foram as dimensões de controle da economia, da autoridade, do gênero e da sexualidade, do conhecimento e da subjetividade. Dentro da formação da *Totalidade* eurocêntrica, estabelece-se uma relação entre Eu e Outro em que o Eu é a referência principal e assume um lugar de hierarquia, no qual dirige ações sobre o Outro, que o aniquilam ou o transformam na mesmidade do Eu. O que é preciso considerar é que fazer parte de um mesmo sistema não significa ocupar uma mesma posição ou função nele. Ocupar

um lugar no sistema é estar inscrito a partir de um compromisso dentro do qual todos assumem distintas partes para manter a realização deste sistema, desta *Totalidade*.

Desta maneira, construímos esquematicamente uma imagem que nos auxiliou a destrinchar a complexidade da relação entre Europa e América, em uma dimensão mais ampla, que chamamos de “Pedagogia do Espanto”. Neste encontro, deu-se não só uma relação de submissão pela força, mas a própria força já foi inserida e interpretada a partir de um prisma hermenêutico perceptivo que posicionou a superioridade bélica como a constatação de uma possível superioridade moral. Esta construção da superioridade moral atinge outros níveis, abrindo a experiência da existência para um direcionamento conduzido por aqueles supostamente superiores. São eles e sua racionalidade que dizem sobre o que são, como deveriam ser interpretadas, significadas, e quais seriam propriamente as questões que nós na América-Latina, e, por desdobramento, no Brasil, deveríamos levar em conta como propriamente nossas, se quiséssemos resolver os nossos problemas.

Aqui inicia-se um problema no qual as relações políticas, que se poderia dizer próprias ao Brasil, estejam subsumidas a questões do desenvolvimento de uma forma de sociedade à semelhança da identidade europeia. Embora essa relação seja atravessada de várias formas por entendimentos e esquemas conceituais que vão se transformando ao longo do tempo, a equação centro-periferia mantém-se e, contemporaneamente, articulou-se, em nosso modo de entendimento, a partir dos conceitos de Risco, Controle e Performance.

Construiu-se, então, a narrativa que dominou certo campo de entendimento sobre o passado, em que a existência europeia se centralizou como a própria referência de poder, de potência, de realização, de avanço, de topo. É a performance europeia o modelo a ser seguido. Em relação a esta referência, todas as diferenças foram traduzidas através deste parâmetro. As distintas qualidades foram inseridas em uma mesma lógica que toma esta experiência europeia no lugar de destaque. Os conceitos, então, são traduções que permitem a conexão entre estas qualidades distintas, posicionando-as de forma relativa a um mesmo sistema, e permitindo suas comparações. Diante dessas comparações se constroem os entendimentos que posicionam América e Europa em seus respectivos lugares e posições neste sistema, a *Totalidade* europeia.

Assim, as distâncias da performance europeia, articuladas a um modo de presença e forma de vida específicas, eram significadas como em perigo ou perigosas, como em risco, e por isso se justificava um conjunto de atuações sobre essas formas de vida perigosas ou em risco, de maneira a controlá-las e conduzi-las a situações de segurança, que diriam respeito à aproximação dos modos de viver europeus. Essas distâncias constroem oposições hierárquicas com privilégio do primeiro termo sobre o segundo. Assim, vimos serem construídos conjuntos

de referência a partir dos mais diversos significantes: Reconhecido/Indeterminado; Avanço/Atraso; Próximo/Distante; Humano/Desumano; Confiável/Arriscado; Verdadeiro/Falso; Civilização/Barbárie; Segurança/Perigo, dentre outros. Esta tradução opera, como o próprio radical da palavra sugere, uma traição, uma ação sobre a liberdade do Outro, que, agora, inserido nos horizontes do Mesmo, não pode senão se incluir pela realização dos atributos reconhecidos neste próprio horizonte, sendo negadas outras possibilidades.

Apresentamos, ainda, neste capítulo, dados da Comissão Econômica da América Latina (CEPAL), para trazer exemplos concretos de como essa lógica se realiza, estando presente no desfavorecimento diante de uma certa ordem social de arranjos familiares específicos, e de como, diante de certos cálculos, justificam-se intervenções sobre estes arranjos e suas formas de funcionamento. Aponta-se, também, como se constrói uma racionalidade que estabiliza as relações de mercado e as ciências econômicas, que já a supõe em suas análises, trazendo soluções aos problemas construídos por essa própria racionalidade, em prescrições que se dão sobre a família ou sobre o Estado.

No quinto capítulo apresentamos a trilha de certas ideias que se destacaram na forma de vida europeia, sobretudo aquelas que constituíram a filosofia, em um sentido mais amplo, deste tempo histórico, fazendo com que esta forma de construir os horizontes de si e de se relacionar com o mundo tenha produzido uma moral egológica, sobrepondo o circunstancial a um desejo e intenção de universalidade. O desenvolvimento de discursos de suspeita sobre a realidade e a produção de um conhecimento rigoroso que pudesse transformar o mundo, foram alicerces também da aproximação desses saberes a uma consciência prática da vida. O conhecimento ganha um caráter de ação, de exercício e não apenas de contemplação. A técnica passa a ser o fio condutor das experiências humanas e não mais a experiência sensível, o que desbloqueia outras experiências de tempo e espaço.

No sexto capítulo conduzimos esforços para apresentar as transformações ocorridas nas dimensões públicas e privadas. Essas mudanças imprimiram profundas diferenças na forma de organização familiar. Destacamos, ao longo de nossa análise, os aspectos de obediência e dependência na família e a maneira como se deslocaram tendo por efeito o reconhecimento de novos valores e formas de presença.

Em um primeiro momento, apresentamos a incompatibilidade das esferas públicas e privadas, e de como isto que se chama de Social dizia respeito aos aspectos privados da família. Era a família o lugar da sociedade, em que os membros conjugavam seus esforços para atender aos objetivos da própria família sob o controle do *pater familias*. O *pater familias* representava o interesse comum e tinha como principal objetivo evitar a desagregação familiar.

A família, em princípio, não apresentava a possibilidade da expressão de individualidades, ao contrário, era o lugar da hierarquização da necessidade do coletivo familiar sobre as necessidades dos demais membros de maneira particular. O lugar da individualidade na família não só não era valorizado, como não era reconhecido, pois a família era entendida como uma realidade natural. Assim, se a família pertencia à ordem da natureza, seguiria também suas leis.

Foi na dimensão do público que, neste momento, possibilitaram-se outros níveis da experiência existencial humana. Era fora da família, no exterior a esta experiência privada e também privativa – uma vez que o engajamento coletivo familiar entendido como partícipe da ordem da natureza impedia a expressão individual – que se encontrava o lugar do próprio, do idiossincrático, do individual e de alguma liberdade. Em resumo, poderíamos dizer que a família era o lugar do social, do natural e do privado, enquanto o exterior era o lugar do público, da expressão das particularidades e de alguma liberdade, e também, do político. Assim, sobre a família não poderia incidir qualquer dimensão exterior que disputasse sua própria ordem interna, pois esta respondia a uma organização social natural, regulava-se em acordo com a ordem da natureza. O exterior, portanto, a ordem pública, não teria as condições de possibilidade de exercer qualquer intervenção ou reivindicar qualquer ação sobre a família. A família não pertencia a uma ordem política.

Entretanto, as marcas da diferença que podem ser observadas pela experiência cotidiana denunciam um modo de organização da vida substancialmente diferente, no hoje. Na experiência moderna, o que é propriamente o Social ganha outros contornos. A ascensão moderna do Social diz respeito a um domínio híbrido entre público e privado. Essa hibridez traz um turvamento da experiência dessas dimensões reposicionando as formas de viver. A aproximação entre o público e o privado permite experiências como a da expansão do íntimo, e também a liberação do Social da ordem da natureza. A política passa também a ser um atravessador da ordem social. A família se descola de sua posição restrita à organização doméstica passando a ocupar dinamicamente as ordens sociais que são atravessados da mistura entre o público e o privado. Desta forma, a família é soberana na ordem social ao mesmo tempo em que está também submetida a esta mesma ordem.

Em seguida, foram apresentados os modelos familiares camponeses e aristocráticos. Através desses modelos, situamos concretamente suas características a partir de suas composições hegemônicas, do lugar da mulher, da infância, da sexualidade e dos padrões emocionais. Destacamos também a relação do modelo camponês com a aldeia e do modelo aristocrático com a corte, apontando para os indícios da relação entre privado e público nesses modelos familiares.

Dando prosseguimento a esta análise, encontramos o fato de que o sentimento moderno de família só tem suas condições de aparecimento, a partir de reposicionamentos que ocorreram no lugar da privacidade, da infância, da sexualidade e da higiene. Essas mudanças configuraram um novo tipo de ordem familiar e também um novo padrão emocional que correspondem ao que ficou conhecido como modelo familiar burguês. Esse novo modelo acompanha transformações na ordem da economia (do feudalismo para o capitalismo) e do conhecimento (da tradição para a ciência). A gestação que permite a transição para a ordem social moderna é retomada a partir de alguns eventos em que se destacam questões de gênero e de classe.

Ciência e economia relacionam-se possibilitando leituras que definem preocupações distintas sobre a realidade social. Essas interpretações justificam intervenções que mantêm o seguimento da ordem social que foi gestada na transição do medievo para a Modernidade e que constitui a própria maneira como a vivenciamos. Destacamos o papel central do saber higienista, do lugar que se atribui à mulher e das preocupações para as distintas classes que podem ser traduzidas por uma espécie de razão econômica do corpo e uma razão econômica social.

Ao longo do sétimo capítulo, centramos esforços em apresentar as forças envolvidas no apagamento de relações históricas, que fizeram com que o discurso moderno, eurocentrado, aparecesse como uma grande façanha. A maneira como algo circunstancial empreendeu-se para pretender-se não somente universal, mas também único. Grande parte da força de uma narrativa se dá não pela força intrínseca aos ganhos intrínsecos a ela, mas também em sua mitificação como a única forma viável, possível, relevante etc. O apagamento das alternativas não tem um caráter apenas repressivo, mas produtivo, ele proíbe de lembrar. A proibição de recordar constrói uma forma de acesso à memória; ao bloquear o acesso a alguns fatos e eventos do passado, impede a reivindicação de outros futuros possíveis. Sem o acesso a determinadas recordações, também se bloqueiam experiências afetivas e emocionais, posto que estas, tendo sido invisibilizadas, não se tornam jamais potencialmente reconhecíveis, não tendo espaço no mundo social.

A inserção da América Latina e, por desdobramento, do Brasil na mundanidade contemporânea passa a ser gestada e produzida por esse processo de apagamento que faz com que a história brasileira esteja conectada à história europeia e seja lida a partir das referências europeias. Esses conteúdos ou vivências históricas de apagamento se dão no encontro entre Europa e América a partir de pelo menos quatro figurações existenciais bastante significativas. Elas são: a invenção, o descobrimento, a conquista e a colonização. Toda diferença aparecida a

partir do contato entre Europa e América foi organizada segundo a interpretação e visão de mundo dos europeus.

Falar da produção desses encobrimentos foi sem dúvida estratégico, para nós, por ser um dos pilares capazes de situar o lugar da América Latina em nosso *Sistema-Mundo* atual. Destacamos que os efeitos do encontro entre Europa e América Latina não devem ser compreendidos apenas em seu aspecto repressivo, e sim na produção e na limitação de afetos, na operação de desejabilidade de proximidade entre Europa e América Latina. Consideramos, inclusive, que parte dessa desejabilidade, no plano psicológico, dirige-se a uma demanda de confirmação existencial. Uma vez que a história significativa é a europeia, ser Europa ou estar próximo da Europa é ter seu próprio lugar existencial marcado na história, ou pelo menos na história que foi posicionada como relevante.

No oitavo capítulo, apresentamos a relação entre Família, Estado-Nação, e Políticas Públicas no Brasil. Através de três políticas sociais – política indianista, política de imigração e política higienista – tivemos a pretensão de demonstrar como, em seu exercício, elas tiveram participação decisiva na maneira como se apresentam as formas de vida atuais no Brasil. O exercício de cada uma delas apresenta uma racionalidade epistemológica e econômica constituída a partir de uma experiência histórico-geográfica que atuou de forma a reproduzir o máximo possível estas especificidades em outras localidades. Tal reprodução passou necessariamente por uma ordenação do mundo social que se estruturou marcando posições por critérios generificados e racializados.

A conexão entre Europa e América Latina, ao inserir as diversidades dos modos de vida, na coincidência de um mesmo projeto existencial, instala o problema filosófico do atraso. As diferenças que marcam as distâncias nos modos de presença entre as formas de vida europeias e latino-americanas são traduzidas como a própria razão do atraso, sendo elas mesmas os elementos que justificam um conjunto de intervenções técnicas que dissolvem essas distâncias pela aproximação, da forma mais idêntica possível, da experiência latino-americana à experiência europeia. Assim, legitimaram e autorizaram as possibilidades de intervenção de ordem antropológica – atuam na relação do homem com a cultura – de maneira a solucionar a questão do atraso.

O problema do atraso brasileiro é precisamente não ser Europa. As três políticas sociais citadas acima tentaram, portanto, no decorrer da história, acelerar o desenvolvimento do Brasil, transformando-o em Europa. Estas tentativas se realizaram de três formas: a primeira se deu pela ideia de que a “mistura” poderia resolver o problema do atraso; a segunda de que a

imigração através de uma importação da brancura poderia dar soluções à questão do atraso; e a terceira em que se apostava na produção de uma certa branquitude local.

Nas duas primeiras tentativas observa-se uma ideia partilhada, embora promovam ações concretas diferentes, mas que dizem respeito a tentar fabricar a ordem natural europeia no Brasil. Na última alternativa, observa-se não mais a tentativa de resolver o problema do atraso brasileiro pela fabricação de uma natureza, mas pela promoção de um certo tipo de imitação dessa natureza.

Assim, a fabricação da ordem da natureza europeia, no solo do Brasil, dá-se, por um lado, pela tentativa da miscigenação, que aparece como tentativa de diluir os elementos raciais locais e conduzi-los na direção da evolução pelo embranquecimento. Por outro lado, observa-se a tentativa de substituição da própria população local pela importação de sujeitos que, através de si, da natureza que carregavam em si, poderiam ocupar e povoar o Brasil, o que viria potencialmente a solucionar as questões relacionadas ao atraso.

A terceira alternativa – muito fundamentada no saber científico da medicina higienista – não tem a ver com fabricar a natureza europeia – brancura – e deixá-la seguir seu curso. Essa nova forma de ação atua não sobre a natureza, mas acompanha aquilo que poderia se derivar da natureza. As políticas higienistas centram esforços na vigilância das condutas, as quais, quando se desviam daquilo que se supõe que deveriam ser, têm seu caminho identificado e reconduzido. Trata-se aqui de produzir propriamente cultura, uma espécie de segunda natureza que possa, caso necessário, sobrepor-se à primeira. A continuação da brancura nessa nova tecnologia de organização da vida não aparece mais como natureza, mas como referência. Não é mais necessário se produzir a brancura em si, mas os comportamentos, atitudes e valores que possibilitam os meios de vida e os projetos existenciais que estiveram envolvidos na brancura. O lugar das políticas sociais higienistas se dá na administração de condutas relacionadas à brancura, mas não propriamente na produção da brancura; a branquitude como a caricatura da brancura que permite a continuação de um projeto social e de ordenação das formas de vida.

O que não podemos deixar de destacar de forma alguma é como a família esteve sempre presente sendo protagonista em boa parte destes processos, e mantendo-se relevante em suas variações, sendo ela própria uma estratégia fundamental na organização dos processos envolvidos nas formas de vida contemporâneas. Ao longo do capítulo nove, discutimos a culminância desse processo histórico e social envolto na relação *Modernidade e Colonialidade*.

Nesta culminância vimos surgir uma estratégia de ordem social que se fez através da família e que denominamos de *familismo*. O *familismo* é apresentado como uma resposta

institucional às questões da desigualdade social. Analisamos e mostramos como a família participa dessa reposta sendo produzida e produzindo a realidade social na qual nos encontramos. Em um primeiro momento, essa resposta apostou na organização da sociedade pelos padrões da família tradicional burguesa. Em um segundo momento, sobretudo a partir do ordenamento jurídico permitido pela Constituição Federal de 1988, vimos surgir uma forma mais sofisticada do uso político e social da família. Observamos que a indispensabilidade da família se dá em sua posição de proteção que é possibilitada pela administração de uma ordem afetiva.

A administração de afetos permitiu a manutenção da família e de sua solidariedade, que absorveu as contradições do modelo de desenvolvimento assumido pelo Estado brasileiro. A família foi também mediadora dos elementos que construíram as possibilidades de pertencimento social na contemporaneidade, a partir da educação formal (Sistemas de Educação), das práticas de cuidado institucionais (Sistemas de Saúde) e dos valores que se aliam à possibilidade de que sejam os próprios indivíduos, com o mínimo de auxílio possível, que criativamente inventem as formas de superação dos riscos e vulnerabilidades, as quais foram submetidas pela ordem social vigente.

Ao compreender que as relações afetivas são significativas para a adesão nos processos de socialização de forma mais ampla, a família foi centralizada, sendo considerada demasiadamente importante para este processo. Ao tornar-se objeto de relevante interesse para as formas de condução da própria sociedade é, ao mesmo tempo, considerada marginalizada do processo, pois colocada como mediadora das ordens de produção da sociedade. Muitos aspectos familiares correspondem à reprodução dos valores sociais mais amplos e à repetição das informações e práticas obtidas a partir dos sistemas-peritos que compõem a experiência hodierna.

Assim, a família é um grande difusor, mas que, cada vez menos, tem influência direta sobre os processos de socialização, uma vez que a tradição foi substituída pelo conhecimento técnico-científico. Os processos de riscos e vulnerabilidade, são compreensões que analisam a desqualificação das famílias para manterem sua própria existência e sua capacidade de reprodução. Esta é também a estratégia que justifica um conjunto de intervenções que apontam os perigos desse modo de vida e falta de qualidades encontrada nas formas familiares, seduzindo-as a partir do desenvolvimento de qualidades que lhes seriam garantidoras de sua sobrevivência, êxito e pertencimento ao mundo social atual.

Se as famílias são grandes difusores, as políticas de assistência são um pilar decisivo na manutenção desta organização social, por reduzirem o espaço da política à perpetuação de

uma forma de sociedade. Os equipamentos sociais funcionam como pontos de acesso ao desenvolvimento das consciências práticas sobre o desenvolvimento de habilidades e competências necessárias a promover o pertencimento. No contato da família com as políticas assistenciais está a construção da necessidade de manter a família unida por laços de solidariedade e sua obrigação e responsabilidade em garantir que seus membros tenham acesso aos conhecimentos e valores hegemônicos da época a que pertencem.

Consideramos, no entanto, que este trabalho apresenta um conjunto de limites. Destacamos, principalmente, que a escolha por trabalhar com documentos, leis e regulamentações trazem preponderantemente os elementos vinculados aos desejos e projetos sociais. Não necessariamente esta escolha é capaz de analisar e representar as respostas dadas por inúmeras formas singulares de como as famílias vivem o conjunto dessas intenções. Um trabalho centralizado diretamente na experiência familiar poderia trazer importantes informações da maneira como concretamente essas distribuições relacionadas ao conhecimento e à necessidade de realização das normativas e regulamentações chegam às populações.

Este trabalho poderia, também, ser enriquecido, a partir de perspectivas de análise que centralizem seus esforços nas nuances das diferentes políticas dirigidas para a população. Análise das políticas educacionais e de saúde, por exemplo. Destacariamos a importância de estudarmos de maneira mais profunda as formas pelas quais estão se realizando os processos de confiança na contemporaneidade. Acreditamos que a confiança é uma importante categoria sócio-psicológica capaz de revelar aspectos relevantes da realidade social, uma vez que não necessariamente as ações sociais sejam pautadas por regimes de realidade objetiva. Parecem-nos ser as perceptivas de crença que dão continuidade ao exercício de práticas, ações e atitudes.

Inegavelmente, e infelizmente, esta análise não foi contemplada neste trabalho. É preciso considerar que as relações de confiança têm se transformado de maneira significativa. Não há dúvidas de que isto trará profundos efeitos sobre a maneira como se dão as relações interpessoais, sendo, inclusive, possível se perguntar sobre a permanência da eficiência das respostas de manutenção da ordem social que aqui tentamos compreender. A consideração de outros elementos e características melhor delineados por estudos da econômica política que considerem a aplicação e os efeitos concretos do neoliberalismo na periferia do *Sistema-Mundo* atual podem também ser aportes capazes de esclarecer outros pontos cegos deste trabalho.

REFERÊNCIAS

- ALVES, Gabriel. Evidências genéticas explicam o passado violento do Brasil. **Folha de São Paulo**, 31 out. 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/ciencia/2020/10/evidencias-geneticas-explicam-o-passado-violento-do-brasil.shtml> Acesso em: 15 nov. 2020.
- ANTHEM. Intérprete: Leonard Cohen. Compositor: Leonard Cohen. *In: The Future*. EUA: Columbia, 1992. 1 CD, faixa 5.
- ARANTES, Esther Maria de Magalhães. Prefácio. *In: CRUZ, LÍlian Rodrigues da; GUARESCHI, Neuza (org.). Políticas públicas e assistência social: diálogo com as práticas psicológicas*. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 7-12.
- ARENDT, Hannah. **A condição humana**. 13. ed. Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, 2017.
- ARIÈS, Philippe. **História social da criança e da família**. 2. ed. Rio de Janeiro: Guanabara, 1986.
- ARISTÓTELES. **Metafísica**. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2002.
- ARMSTRONG, K. **Islam: a short history**. Nova York: Modern Library Chronicles, 2002.
- BARRETO, Mayckel da Silva; MARCON, Sonia Silva. Participação familiar no tratamento da hipertensão arterial na perspectiva do doente. **Texto & contexto enfermagem**, Florianópolis, v. 23, n. 1, p. 38-46, 2014.
- BARROS, Manoel. **Poesia completa**. São Paulo: Leya, 2010.
- BASTIDE, Roger. **As américas negras**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1974.
- BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.
- BAUMAN, Zygmunt. **A Ética é possível num mundo de consumidores?** Rio de Janeiro, Zahar, 2011.
- BECK, Ulrich. **Sociedade de risco: rumo a uma outra modernidade**. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2011.
- BECK, Ulrich. A reinvenção da política: rumo a uma teoria da modernização reflexiva. *In: GIDDENS, Anthony; LASH, Scott; BECK, Ulrich. Modernização reflexiva: Política, tradição e estética na ordem social moderna*. São Paulo: Editora Unesp, 2012, p. 11-87.
- BELTRÃO, Pedro C. **Sociologia da família contemporânea**. Petrópolis: Editora Vozes Ltda, 1973.

BENNINGTON, G. **Jacques Derrida**: por Geoffrey Bennington e Jacques Derrida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1996.

BERGER, Peter L.; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**: tratado de sociologia do conhecimento. 24. ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

BRASIL. Câmara dos deputados. **Projeto de Lei n. 6583/13**. Dispõe sobre o Estatuto da Família e dá outras providências. Disponível em: http://www.camara.gov.br/proposicoesWeb/prop_mostrarintegra?codteor=1159761&filename=PL+6583/2013 Acesso em: 07 jun. 2016.

BRASIL. Conselho nacional de justiça. **Provimento n. 37 de 07/07/2014**. Dispõe sobre o registro de união estável, no Livro "E", por Oficial de Registro Civil das Pessoas Naturais. Disponível em: <http://www.cnj.jus.br/atos-normativos?documento=2043> Acessado em: 07 jun. 2016.

BRASIL. **Constituição (1988)**. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado, 1988.

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome/ Secretaria Nacional de Assistência Social/ Sistema Único de Assistência Social. **Orientações Técnicas sobre o PAIF**. Vol. 1. Brasília, DF, 2012a. Disponível em: <https://fpabramo.org.br/acervosocial/wp-content/uploads/sites/7/2017/08/101.pdf> Acesso em abril 2020.

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome/ Secretaria Nacional de Assistência Social/ Sistema Único de Assistência Social. **Orientações Técnicas sobre o PAIF**. Vol. 2. Brasília, DF, 2012b. Disponível em: <https://fpabramo.org.br/acervosocial/wp-content/uploads/sites/7/2017/08/102.pdf> Acessado em abril 2020.

BRASIL. Ministério da Saúde. **Lei Orgânica da Saúde (nº 8.880/90)**. Dispõe sobre as condições para a promoção, proteção e recuperação da saúde, a organização e o funcionamento dos serviços correspondentes e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l8080.htm Acesso em: 15 ago. 2016.

BRASIL. Ministério Público da Previdência e Assistência Social /Secretaria de Estado da Assistência Social. **Lei Orgânica da Assistência Social (n. 8.742/93)**. Dispõe sobre a organização da Assistência Social e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L8742compilado.htm Acesso em: 15 ago. 2016.

BRASIL. Política Nacional De Assistência Social – PNAS/ 2004. **Resolução n. 145/2004**. Brasília, DF: CNAS, 2004.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. **Metafísicas canibais**: elementos para uma antropologia pós-estrutural. São Paulo: Ubu Editora, 2018.

CERTAU, Michel de. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense-universitária, 1982.

CHÂTELET, François. **Uma história da razão**: Entrevistas com Émile Noël. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

COSTA, Cristina. **Sociologia: Introdução à ciência da sociedade**. 3. ed. São Paulo: Moderna, 2005.

COSTA, Jurandir Freire. **Ordem médica e norma familiar**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

COULANGES, Fustel de. **A cidade antiga**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

COUTO, Mia. **Terra sonâmbula**. 4. ed. Lisboa: Editorial Caminho SA, 1992.

COUTO, Mia. **O outro pé da sereia**. Lisboa: Editorial Caminho SA, 2006.

DELEUZE, G. **Conversações**. 2 ed. São Paulo: Editora 34, 1992.

DERRIDA, Jacques. **Margens da filosofia**. Campinas: Papyrus, 1991.

DERRIDA, Jacques. **A escritura e a diferença**. 2. ed. São Paulo: Editora Perspectiva S.A, 1995.

DERRIDA, Jacques. **Posições**. Belo Horizonte: Autêntica, 2001a.

DERRIDA, Jacques. **Mal de arquivo**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001b.

DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. São Paulo: Perspectiva, 2006

DERRIDA, Jacques. **Força de lei**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

DERRIDA, Jacques. **A farmácia de Platão**. São Paulo: Iluminuras, 2017.

DERRIDA, Jacques; ROUDINESCO, Elisabeth. **De que amanhã...: diálogo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

DESCARTES, René. **Discurso sobre o método**. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

DONZELOT, Jacques. **A polícia das famílias**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1980.

DUSSEL, Enrique. **1492 o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade**. Petrópolis: Vozes, 1993.

DUSSEL, Enrique. **Historia de la filosofía y filosofía de la liberación**. Bogotá: Nueva América, 1994.

DUSSEL, Enrique. **Introducción a la filosofía de la liberación**. Bogotá: Nueva América, 1995.

DUSSEL, Enrique. **Filosofías del sur: descolonización y transmodernidad**. Coyoacán: Akal, 2016.

ECHEVERRÍA, Bolívar. **Modernidad y blanquitud**. Ciudad de México: Biblioteca Era, 2011.

ELIAS, Nobert. **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

ENGELS, Friedrich. **A origem da família, da propriedade privada e do estado**. 9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1884/1984.

FEDERICI, Silvia. **Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva**. São Paulo: Editora Elefante, 2017.

FIGUEIREDO, Luís Cláudio Mendonça. **Matrizes do pensamento psicológico**. 14. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade**. 13. Edição. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976)**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000a.

FOUCAULT, Michel. **Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000b.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão**. Tradução de Raquel Ramallete. 35. ed. Petrópolis: Vozes, 2008a.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território e população: curso no Collège de France (1977-1978)**. São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da Biopolítica**. 1. Ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008c.

FREUD, Sigmund. (1913). Totem e tabu. *In*: FREUD, Sigmund. **Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. V. XIII. Rio de Janeiro: Imago, 1987.

FREUD, Sigmund. (1930). O mal-estar na civilização. *In*: FREUD, Sigmund. **Edição standart brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud**. V. XXI. São Paulo: Imago, 1992.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**. 42. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

FRIDMAN, Luis Carlos. **Vertigens pós-modernas: configurações institucionais contemporâneas**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

GALEANO, Eduardo. **Las palabras andantes**. 5. ed. Buenos Aires: Catalogos, 2001.

GALEANO, Eduardo. **O livro dos abraços**. 9. ed. Porto Alegre: L&PM, 2002.

GALEANO, Eduardo. **Memória do Fogo I: os nascimentos**. Porto Alegre: L&PM, 2010.

GALEANO, Eduardo. **Los diablos del diablo**. Bogotá: Editorial Aún Creemos en los sueños, 2016.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. São Paulo: Unesp, 1991.

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

GIDDENS, Anthony. **Mundo em descontrole: o que a globalização está fazendo de nós**. 6. ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2007.

GIDDENS, Anthony. A vida em uma sociedade pós-tradicional. *In*: GIDDENS, Anthony; LASH, Scott; BECK, Ulrich. **Modernização reflexiva: Política, tradição e estética na ordem social moderna**. São Paulo: Editora Unesp, 2012, p. 89-166.

GIDDENS, Anthony; LASH, Scott; BECK, Ulrich. **Modernização Reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna**. São Paulo: Editora Unesp, 2012.

HALL, Stuart. **Identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

HARVEY, David. **A condição pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural**. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

HEGEL, Georg Wilhelm Friederich. **Fenomenologia do espírito**. Petrópolis: Editora Vozes, 2007.

HEIDEGGER, Martin. A questão da técnica. **Scientle studia**, São Paulo, v. 5, n. 3, p. 375-398, 2007.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes, 1988.

HIRATA, Helena. Gênero, classe e raça Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. **Tempo soc.**, São Paulo, v. 26, n. 1, p. 61-73, 2014.

HUME, David. **Investigação sobre o entendimento humano**. Lisboa: Edições 70, 1998.

HUSSERL, Edmund. **Lições para uma fenomenologia da consciência interna do tempo**. Rio de Janeiro: Viavérita, 2017.

ÍNDIOS. Intérprete: Legião Urbana. Compositor: Renato Russo. *In*: Dois. Rio de Janeiro: EMI, 1986. 1 CD, faixa 12.

JÚNIOR, Neurivaldo Campos Pedroso. Jacques Derrida e a desconstrução: uma introdução. **Revista Encontros de Vista**, Recife, v. 5, n. 1, p. 9-20, 2010.

KANT, Immanuel. (1788). **Crítica da Razão Prática**. 1. ed. bilíngue. São Paulo: Martin Fontes, 2003.

KERGOAT, Danièle. Dinâmica e consubstancialidade das relações sociais. **Novos estud.** - CEBRAP, São Paulo, n. 86, p. 93-103, 2010.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

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

LATOUCHE, Serge. **A ocidentalização do mundo: ensaio sobre a significação, o alcance e os limites da uniformização planetária**. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1996.

LÉVINAS, Emmanuel. **Totalidade e infinito**. Lisboa: Edições 70, 1980.

LÉVINAS, Emmanuel. **Ética e infinito**. Lisboa: Edições 70, 1982.

LÉVINAS, Emmanuel. **Entre nós: ensaios sobre alteridade**. Petrópolis-RJ: Vozes, 2009.

LÉVINAS, Emmanuel. **De outro modo que ser, ou para lá da essência**. Lisboa: Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2011.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares do parentesco**. Petrópolis - Rj: Vozes, 2009.

LIMA, Nísia Trindade; HOCHMAN, Gilberto. **Condenado pela raça, absolvido pela medicina: o Brasil descoberto pelo movimento sanitário da Primeira República**. In: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (org.). **Raça, ciência e sociedade**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1996, p. 26-51.

LUDMER, Josefina. **Aqui América Latina: uma especulação**. Belo Horizonte: UFMG, 2013.

LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. 12. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009.

MAIA, Antonio Glaudenir Brasil. **Técnica e Existência: um mapa da filosofia do século XX**. In: MAIA, Antonio Glaudenir Brasil. **Técnica e existência: ensaios filosóficos**. Fortaleza: Edições Universitárias - Uva, 2012, p. 27-39.

MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura. **Raça, ciência e sociedade**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1996.

MALDANER, Cláudia Regina et al. Fatores que influenciam a adesão ao tratamento na doença crônica: o doente em terapia hemodialítica. **Revista Gaúcha de Enfermagem**, Porto Alegre, v. 29, n. 4, p. 647-653, 2008.

MARTINS, Paulo Henrique. **A descolonialidade da América Latina: a heterotopia de uma comunidade de destino solidária**. São Paulo: Annablume, 2015.

MARX, Karl. **Manuscritos econômico-filosóficos**. Trad. Jesus Raniere. São Paulo: Boitempo, 2004.

MARX, Karl. **O capital: crítica da economia política**. Vol. 1 tomo 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2004.

MAUSS, Marcel. **A nação**. São Paulo: Três Estrelas, 2017.

MENESES, Ramiro Délio Borges de. A desconstrução em Jacques Derrida: o que é e o que não é pela estratégia. **Universitas philosophica**, Bogotá - Colômbia, v. 30, n. 60, p. 177-204, 2013.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

MIGNOLO, Walter D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **Rev. bras. Ci. Soc.**, São Paulo, v. 32, n. 94, e329402, 2017.

MOLINA, Rosemeire Cristina Moretto *et al.* Presença da Família nas unidades de terapia intensiva pediátrica e neonatal: Visão da equipe multidisciplinar. **Escola Ana Nery Revista de Enfermagem**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 3, p. 437-444, 2007.

MONTEIRO, John Manuel. **As "raças" indígenas no pensamento brasileiro do império**. In: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura. Raça, ciência e sociedade. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1996, p. 15-25.

MORGAN, Lewis Henry. (1877). A sociedade antiga – ou investigações sobre as linhas do progresso humano desde a selvageria, através da barbárie, até a civilização. In: CASTRO, Celso. **Evolucionismo cultural**: textos de Morgan, Tylor e Frazer. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

MOTA, Ana Elizabete. Questão Social e Serviço Social: um debate necessário. In: MOTA, Ana Elizabete (org.). **O mito da assistência social**: ensaios sobre estado, política e sociedade. São Paulo: Cortez, 2010, p. 21-57.

NEDER, Gizlene. Ajustando o foco das lentes: um novo olhar sobre a organização das famílias no Brasil. In: KALOUSTIAN, Sílvio Manoug (org.). **Família brasileira**: a base de tudo. São Paulo: Cortez, 2011, p. 26-46.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêtricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. Tradução para uso didático de: OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **Conceptualizing gender**: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies. African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms. CODESRIA Gender Series. v. 1, Dakar, CODESRIA, 2004, p. 1-8.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **La invención de las mujeres**: una perspectiva africana sobre los discursos occidentales del género. Bogotá: Editorial En La Frontera, 2017.

PESSOA, Fernando. **Poesia completa de Álvaro de Campos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

POSTER, Mark. **Teoria crítica da família**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1979.

PRADO JR, C. **Formação do Brasil contemporâneo**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1961.

PRADO, Danda. **O que é família**. 2 ed. Coleção Primeiros Passos. São Paulo: Brasiliense, 2011.

QUIJANO, Aníbal. **Modernidad, identidad y utopía en América Latina**. Lima: Ediciones Sociedad y Política, 1988.

QUIJANO, Aníbal. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências** sociais: Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. Buenos Aires: Clasco, 2005.

RAMOS, Jair de Souza. Dos males que vêm com o sangue: as representações raciais e a categoria do imigrante indesejável nas concepções sobre imigração da década de 20. *In*: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura. **Raça, ciência e sociedade**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1996, p. 79-113.

RIBEIRO, Nara Rubia. **Mia Couto responde a interessantes perguntas**, no *Fronteiras do Pensamento*/ 2014. 26 abril 2015. Disponível em: <https://www.miacouto.org/tag/miacouto/page/6/> Acesso em abril 2020.

RICO CAPITALIZA RECURSOS, POBRE CONSOME TUDO. Congresso em Foco, 03 nov. 2019. Disponível em: <https://congressoemfoco.uol.com.br/economia/paulo-guedes-critica-servidor-publico-e-detalha-pacote-pos-reforma-da-previdencia/>. Acesso em: 15 mar. 2020.

ROSA, Walisete de Almeida Godinho; LABETE, Renata Curi. Programa Saúde da Família: a construção de um novo modelo de assistência. **Revista Latino-americana de Enfermagem**, Ribeirão Preto, v. 13, n. 6, p. 1027-1034, 2005.

SAINT-EXUPÉRY, Antoine de. (1943). **O pequeno príncipe**. Rio de Janeiro: Agir, 2015.

SALANSKIS, Jean-Michel. **Derrida**. São Paulo: Estação Liberdade, 2015.

SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo. **Ética**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

SARTRE, Jean-Paul. **O Existencialismo é um humanismo**. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

SASSINE, Vinícius. Damares reconhece abstinência sexual como 'política pública em construção'. **O Globo**. Brasília. 10 jan. 2020. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/sociedade/damares-reconhece-abstinencia-sexual-como-politica-publica-em-construcao-1-24182738>. Acesso em: 15 mar. 2020.

SEGALEN, Martine. **Sociologia da família**. Lisboa: Terramar, 1999.

SEYFERTH, Giralda. Construindo a nação: hierarquias raciais e o papel do racismo na política de imigração e colonização. *In*: MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura (org.). **Raça, ciência e sociedade**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 1996, p. 52-77.

SIERRA, Vânia Morales. **Família: teorias e debates**. São Paulo: Saraiva, 2012.

SILVA, Caio Monteiro. **A ética nas famílias contemporâneas: reflexões sobre o “ser” e o “outro do ser” a partir dos filmes Abril despedaçado e Boyhood**. 2017. 164 f. Dissertação

(Mestrado) – Curso de Psicologia, Centro de Humanidades, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2017.

SINGLY, François de. **Sociologia da família contemporânea**. Rio de Janeiro: Editora Fgv, 2007.

SITCOVSKY, Marcelo. Particularidades da expansão da assistência social no Brasil. *In*: MOTA, Ana Elizabete. **O mito da assistência social**: ensaios sobre estado, política e sociedade. São Paulo: Cortez, 2010, p. 147-179.

SOUZA, Laura Vilela e; SANTOS, Manoel Antônio dos. Familiares de pessoas diagnosticadas com transtornos alimentares: Participação em atendimento grupal. **Psicologia: Teoria e pesquisa**, Brasília, v. 28, n. 3, p. 325-334, 2012.

SOUZA, Marcelo Medeiros Coelho de. **A importância de se conhecer a melhor as famílias para a elaboração de políticas sociais na América latina**. Rio de Janeiro: Ipea, 2000.

TOURAINÉ, Alain. **Crítica da modernidade**. 3. ed. Petrópolis - RJ: Editora Vozes, 1995.

VAITSMAN, Jeni. **Flexíveis e plurais**: identidade, casamento e família em circunstâncias pós-modernas. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

VALLS, Álvaro L. M. **O que é ética**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.

VASCONCELOS, José Antonio. O que é a desconstrução? **Revista de Filosofia**, Curitiba, v. 15, n. 17, p. 73-78, 2003.

WAGNER, Adriana et al. Os desafios da família contemporânea: revisitando conceitos. *In*: WAGNER, Adriana (org.). **Desafios psicossociais da família contemporânea**: pesquisas e reflexões. São Paulo: Artmed, 2011, p. 19-35.

WALLERSTEIN, Immanuel. **O fim do mundo como o concebemos**: ciência social para o século XXI. Rio de Janeiro: Revan, 2002.

WALLERSTEIN, Immanuel. A análise dos sistemas-mundo como movimento do saber. *In*: VIEIRA, Pedro Antônio; VIEIRA, Rosângela de Lima; FILOMENO, Felipe Amin. **O Brasil e o capitalismo histórico**: passado e presente na análise dos sistemas-mundo. São Paulo: Cultura Acadêmica, 2012. p. 17-28.

WILLIAMS, James. **Pós-estruturalismo**. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2013.

WOLFREYS, Julian. **Compreender Derrida**. Petrópolis: Editora Vozes, 2012.