

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE EDUCAÇÃO

LUIZA PEREIRA MONTEIRO

**A autoridade conselheira e o discurso contemporâneo
sobre a crise da/ na família.**

Tese de Doutorado

São Paulo / 2008

LUIZA PEREIRA MONTEIRO

**A autoridade conselheira e o discurso contemporâneo
sobre a crise da / na família.**

Tese de Doutorado apresentada à Faculdade de Educação -
FEUSP da Universidade de São Paulo, para obtenção do
título de Doutor em Educação.

Área de concentração: Sociologia da Educação.
Orientadora: Prof. Dr.^a Flávia Inês Schilling

São Paulo / 2008

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE TRABALHO, POR QUALQUER MEIO CONVECCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Ficha catalográfica elaborada pelo Serviço de Biblioteca e Documentação da FEUSP.

MONTEIRO, Luiza Pereira

A autoridade conselheira e o discurso contemporâneo sobre a crise da/ na família.

Luiza Pereira Monteiro; Orientadora: Flavia Inês Schilling .

São Paulo, SP: s.n., 2008.

196 fls.

Tese (Doutorado – Programa de Pós-Graduação em Educação. Área de concentração: Sociologia da Educação) – Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo.

1. Autoridade conselheira; 2. Discurso contemporâneo sobre a crise de autoridade na família ; 3. Crise da família na literatura de auto-ajuda; 4. Família tutelada; 5. Disciplina da emoção.

Autora: Luiza Pereira Monteiro

Título: A autoridade conselheira e o discurso contemporâneo sobre a crise da/ na família.

Tese apresentada à Faculdade de Educação da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Doutor.

Área de concentração: Sociologia da Educação.

Aprovada em ____/____/2008.

Banca Examinadora

Prof^a. Dr^a Flavia Inês Schilling **(Presidente da Banca / Orientadora)**

Faculdade da Educação / USP Assinatura:_____

Prof^o. Dr(r^a)_____

Instituição:_____ Assinatura:_____

Prof^o. Dr. (r^a)_____

Instituição:_____ Assinatura:_____

Prof^o. Dr. _____

Instituição _____ Assinatura: _____

Prof^o. Dr. _____

Instituição _____ Assinatura: _____

DEDICATÓRIA

Em memória da minha mãe Amélia Pereira Monteiro, e a do meu pai Raimundo Milhomes Monteiro.

Aos meus filhos: Ana Paula Monteiro Rocha, Vicente Lopes da Rocha Júnior e Jefferson Pereira Monteiro Rocha pelo estímulo contínuo às minhas realizações profissionais e ausência em momentos importantes de suas vidas.

À Professora Flávia Schilling pela orientação competente e a pessoa humana / educadora maravilhosa que é.

AGRADECIMENTOS

À Professora Orientadora Dr^a, Flávia Inês Schilling, que generosamente aceitou orientar-me após transcorridos dois anos do meu ingresso no Programa de Pós-Graduação da FEUSP, aceitando o desafio da mudança do objeto e do referencial teórico; por ter acompanhado o desenvolvimento deste trabalho com competência, boa disposição e pontualidade, sempre orientando as leituras, fazendo críticas e correções apropriadas ao trabalho; pela orientação distante no ano de 2007 (Goiânia / São Paulo), aceitando, na maioria das vezes, diálogos via telefone e internet.

À Professora Dr^a. Maria de Lurdes Ramos Silva, por ter orientado o desenvolvimento das atividades de estudo nos dois primeiros anos do curso, por meio de reuniões de orientação, críticas e sugestões.

Aos professores: Dr. Júlio Groppa Aquino (FEUSP) e Dr. Sérgio Adorno (FFLCH/USP), pelas contribuições, críticas e sugestões, dadas na qualificação, as quais permitiram uma boa organização do trabalho, complementações e aprofundamentos teóricos, análise e compreensão de questões referentes ao tema.

À CAPES, pela bolsa concedida no ano de 2007, permitindo dedicação integral à realização do trabalho e a ampliação da aquisição de materiais indispensáveis à pesquisa.

À tia Maria do Nazaré Borges pelo incentivo e o apoio constante na realização deste trabalho e outras tantas situações da minha vida.

Ao genro Guilherme Vilela Júnior pela compreensão, carinho, apoio e suporte técnico na realização deste trabalho.

A todas as famílias (pais e mães) que de algum modo sentem-se inseguras, confusas quanto aos modos de educar os filhos; àquelas que em meio a tantas turbulências encontram seu jeito próprio de educar e educa.

Nosso Tempo

Carlos Drumond de Andrade

Este é tempo de partido,
tempo de homens partidos.
Em vão percorremos volumes,
Viajamos e nos colorimos.
A hora pressentida esmigalha-se em pó na rua.
Os homens pedem carne. Fogo. Sapatos.
As leis não bastam. Os lírios não nascem da lei.
Meu nome é tumulto, e escreve-se na pedra.

(...)

Calo-me, espero, decifro.
As coisas talvez melhorem.
São tão fortes as coisas!
Mas eu não sou as coisas e me revolto.
Tenho palavras em mim buscando canal,
são roucas e duras, irritadas,
enérgicas, comprimidas há tanto tempo,
perderam o sentido, apenas querem explodir.

(...)

Este é tempo de divisas,
Tempo de gente cortada.
De mãos viajando sem braços,
obscenos gestos avulsos.

(...)

Símbolos obscuros se multiplicam.
Guerra, verdade, flores?
Dos laboratórios platônicos mobilizados
vem um sopro que cresta a as faces
e dissipa, na praia, as palavras.

(...)

Nos porões da família, orquídeas
e opções de compra e desquite.
A gravidez elétrica já não trás delíquios.
Crianças alérgicas
trocam-se reformam-se.

Há uma implacável guerra às baratas.
Contam-se histórias por correspondência.

[...]

RESUMO

MONTEIRO, Luiza Pereira. **A autoridade conselheira e o discurso contemporâneo sobre a crise da/ na família**. 2008. 196 fs. Tese (Doutorado) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

Este trabalho trata da produção discursiva sobre a crise de autoridade na família contemporânea, tomando como fonte de análise a literatura de auto-ajuda que versa sobre o tema. O recorte nessa literatura foram, entre outros, os livros “Pais brilhantes, filhos fascinantes”, de Augusto Cury, e “Quem Ama Educa”, de Içami Tiba, pesquisados em sites eletrônicos, no mês de abril de 2006, como “os dez mais vendidos”. O objetivo é compreender como se organiza o discurso sobre crise de autoridade na família, em que ele se apóia para produzir efeitos de poder, o diagnóstico produzido e os preceitos, realizados pelos autores, para a construção de uma boa família. Compreende-se o discurso de acordo com Foucault, vinculando-o a políticas de verdade anexadas a determinados tipos de saberes e a condições sócio-políticas e econômicas específicas de existência, isto é, como um jogo de poder em que se produz o verdadeiro e o falso e cujos efeitos de poder são produzir realidades e sujeitos. A conclusão é de que o discurso da crise de autoridade funciona como um operador de instabilidades e de deslocamento da autoridade familiar para as autoridades difusas e especialistas ou autoridades conselheiras, fundamentadas em saberes científicos e pseudocientíficos, como os da psicoterapia e de psiquiatria, devidamente popularizados. Nesse processo de produção discursiva da família em crise e incapaz de educar os próprios filhos, estabelece-se um vazio de autoridade, no qual se inscrevem novas tecnologias de normalização e educação: a educação da emoção, por meio de prescrições técnicas de saber e poder que restituíam aos pais e mães a autoridade perdida, a harmonia familiar e produziria, como efeito, sujeitos responsáveis, bem sucedidos e felizes. Hipoteticamente, esse modo contemporâneo de produção de sujeitos é parte de um processo de deslocamento, em curso, da sociedade disciplinar para a sociedade de controle, a partir da articulação das técnicas de poder e controle que combinam o controle das emoções pelas racionalidades com o reforço da constituição de indivíduos voltados para vida íntima e privada.

Palavras-chaves: Autoridade. Crise. Família. Auto-ajuda. Disciplina da emoção.

ABSTRACT:

MONTEIRO, Luiza Pereira. **Adviser authority and the contemporary discourse about family crisis**, 2008. 196 fs. Thesis (Doctorship) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008

This work is about the about the contemporary family authority crisis discursive production, taking as a source of analysis the self-help literature which discusses this subject. The books selected are, among others, “Pais brilhantes, filhos fascinantes” (Bright parents, fascinating children), by Augusto Cury and “Quem ama educa” (The one who loves educates), by Içami Tiba, found in electronic sites, in April 2006, as the “top ten best sellers”. The objective is to understand how the discourse about authority crisis in the family is organized, in what it is based to produce power effects, the diagnosis produced and the precepts, explained by the authors, for the construction of a good family. The discourse here is understood according to Foucault, relating it to truth policies added to some kinds of knowledges and particular socio-political and economical existence conditions, that is to say, as a game of power that produces what is true and what is false and that has as effects of power the production of realities and subjects. The conclusion is that the discourse about the authority crisis works as an instability generator and dislocates family authority to a diffuse, specialized and adviser authority, which is based on scientific and pseudoscientific knowledges, as the ones by psychotherapy and psychiatry, properly popularized. In this process of discourse production about the family that lives a crisis and is unable to educate its own children, an emptiness of authority is established, in which new technologies of normalization and education are subscribed: emotional education, through technical knowlede and power prescriptions which would give back to fathers and mothers the lost authority, and would produce, as an effect, responsible, successful and happy subjects. Hypotetically, this contemporaneous way of subjects production is part of a dislocation process of the disciplinar society to the control society, through the articulation of power and control techniques that match the racional control of emotions whith the reinforcement of the individual construction turned to an intimate and private life.

Key-words: authority, crisis, family, self-help, discipline of emotion

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO: projeto, trajetória e deslocamentos -----	11
1. CAPÍTULO: Autoridade -----	24
1.1. Perspectiva -----	24
1.2. Autoridade: registros e deslocamentos -----	28
1.2.1. Autoridade como responsabilidade existencial, moral e política -----	29
1.2.2. Autoridade como dominação -----	33
1.2.3. Autoridade como “arquitetura da interpretação” -----	36
1.2.4. Autoridade como saber e poder -----	49
1.2.5. Outros lugares de autoridade em Foucault -----	60
1.2.6.Considerações e aproximações -----	65
2. CAPÍTULO: Autoridade Conselheira e a Literatura de Auto-ajuda -----	71
2.1.A Literatura de Auto-Ajuda: a força do pensamento conservador, a autoridade e a disciplina -----	71
2.1.1. A redenção da sociedade em crise, a correta disposição das coisas: o caráter. -----	78
2.1.2. Os filhos das mães -----	82
2.2. Deslocamentos: primeiro momento, cultivar o caráter, corrigir -----	85
2.3. Deslocamentos: segundo momento: o desenvolvimento da personalidade -----	91
2.4. Deslocamentos: a terceira fase ou novos saberes científicos garantem que a felicidade e o êxito dependem de como penso -----	93
2.5. A família, produtora de indivíduos saudáveis: a nova mãe -----	99
2.6. A autoridade conselheira -----	102
3. CAPÍTULO: A crise da família nos livros de auto-ajuda -----	110

3.1. A família, o “ponto zero”	110
3.2. A família incapaz de educar e a crise	117
3.3. A família incapaz de educar na literatura estudada	121
3.4. Os filhos, “parafusos de geléia”	128
3.5. O papel do homem e da mulher, malditas feministas!	138
3.6. Crise geral, saída individual	149
4. CAPÍTULO: A família tutelada, disciplinando a emoção	158
4.1. Pais brilhantes, filhos fascinantes: técnicas e racionalidades de sujeição	158
4.2. Outros caminhos, outras técnicas, a mesma sujeição	170
CONSIDERAÇÕES FINAIS: com citações a mais	179
BIBLIOGRAFIA	188

INTRODUÇÃO: projeto, trajetória e deslocamentos.

O presente trabalho toma como universo de estudo a família contemporânea e como tema, a crise de autoridade na família, a qual ainda não pode ser considerada como o objeto específico de análise. Pensando com Bourdieu (1998), o objeto não é algo dado *a priori*, uma realidade pré-construída. Ele é, antes, uma construção organizada “em torno da oposição entre a teoria e a metodologia”, de modo a apreendê-lo numa perspectiva não apreensível pelo senso comum. A partir dessa oposição, segundo o autor, é preciso converter objetos socialmente dados em objetos científicos, em outras palavras, importa que o pesquisador seja capaz “de reconstruir cientificamente os grandes objetos socialmente importantes, apreendendo-os de um ângulo imprevisto” (BOURDIEU, 1998, p. 20, 23 e 24).

É na tentativa de fazermos a ruptura com essa tendência linear de tomar como objeto de estudo uma realidade socialmente dada que buscamos fazer um recorte analítico da crise de autoridade na família, abordando-a não como uma realidade em si, mas apreendendo-a pelo seu reverso, isto é, como discursividade, como um jogo que transforma algo em verdadeiro e algo em falso, que desloca a verdade do plano da enunciação ou plano da retórica para o âmbito do enunciado ou da produção de sentido, apoiado num conjunto de práticas sociais e saberes colocados em circulação, como concebe Foucault (1996).

Em outras palavras, o que nos interessa não é discutir ou provar se a crise de autoridade na família existe ou não, ou se a família está ou não em crise e quais são seus fundamentos e suas causas, como pretendíamos no projeto inicial. O tema abordado dessa forma linear é por demais recorrente e é lugar comum nas narrativas discursivas que circulam nos diferentes campos institucionais de poder da sociedade brasileira, tais como a escola, a assistência social, as instituições de saúde e as instituições judiciárias que tratam dos direitos da criança e do adolescente. O discurso da escola, por exemplo, está atravessado pelas queixas dos professores, atribuindo à família a responsabilidade pelas dificuldades de aprendizagem, pela indisciplina, pela apatia ou falta de interesse do aluno. Todos os insucessos dos educandos ocorreriam porque a família está desestruturada, não sabe educar e não assume esse papel.

As instituições que desenvolvem a política de atendimento à criança e ao adolescente, em Goiânia, também identificam as causas do abandono e da fuga de crianças a para rua na desestruturação da família. Segundo os depoimentos dos meninos/as de rua aos

educadores sociais¹, os fatores que os conduziram para rua são diversos; no entanto, é a crise da família, marcada pela violência, pelas separações, pela sua reconstituição, pela presença de avós exercendo a função de criar e cuidar, que é apropriada pelo discurso e posta em circulação, como se essa fosse uma matriz descontextualizada do abandono. Esses são lugares onde atuamos ora como profissional, ora como parceiros, de modo que pudemos constatar, empiricamente, a insistência desse discurso, com cuja produção e circulação, de certa forma, contribuímos. Enquanto profissionais que falamos a partir de um lugar de saberes científicos, contribuímos para afirmar um discurso universal sobre a crise na família. Afirmação cuja autoridade vinha de outros enunciados científicos ou teorias que tratam dessa temática. Foi a partir do lugar de experiências na atuação profissional e da realização de quatro pesquisas com família, crianças e adolescentes, que surgiu o interesse e a preocupação com o tema da crise de autoridade na família.

A proposta inicial era fazer uma abordagem dessa questão passando por um outro lugar de análise teórica e histórica, no qual estava presente uma concepção de família como sujeito coletivo portador de uma essencialidade intrinsecamente contraditória e representativa de um padrão ideológico dominante na sociedade brasileira, o patriarcalismo; não o patriarcalismo como um modelo universal e único de organização e hierarquia familiar, como aponta Freire, em *Casa Grande & Senzala*, mas a família na sua modalidade nuclear burguesa, composta de pai, mãe e filhos e suas subseqüentes derivações, porém ainda muito vinculada a padrões sociais de comportamento e modelos de dominação herdada da família colonial patriarcal. As leituras de Sâmara (1989), entre outras, nos permitiram compreender que essa universalidade apontada por Freire - ressalvada a sua valiosa importância e contribuição na compreensão da cultura brasileira - não passa de generalização feita a partir do modelo de família agro-produtor de cana-de-açúcar, existente no nordeste, mas que nem mesmo aí constituía um modelo unívoco. No restante do Brasil, sobretudo ao sul, São Paulo, a família tinha organização social diversa, caracterizando-se pelo reduzido número de seus membros, em torno de 4 a 6. Já em 1836, a mulher não era apenas uma figura submissa, com papel unicamente doméstico de cuidar dos filhos e do marido; apesar dos seus restritos direitos, em muitos casos, trabalhava no mercado informal, chefiava a família e tomava decisões, segundo Sâmara (1989).

O pressuposto da crise de autoridade na família, do qual partia o projeto em discussão – “A crise de autoridade na família e seus efeitos na educação/criação dos filhos” -

¹ Dados dos relatórios de atendimento às crianças e adolescentes em situação de rua, em Goiânia, sistematizados pela equipe técnico-pedagógica da Sociedade Cidadão 2000 no ano de 2001.

considerava a existência de uma imagem de família calcada numa mentalidade dominante da família patriarcal. Seriam, portanto, os conflitos constantes entre pais e filhos e a inadequação dos valores e normas que orientam o governo das condutas na família, um indicativo da existência da crise. A crise, nesse contexto, era entendida numa perspectiva dialética, como constitutiva da própria natureza do capitalismo e como o colapso dos princípios básicos de funcionamento e organização dessa sociedade. Por outro lado, a crise de autoridade foi compreendida a partir de Arendt (2000), como efeito do esfacelamento da tradição e da religião no mundo contemporâneo. De acordo com a autora, a crise contemporânea teve início com o desenvolvimento do pensamento político moderno e teve seu ponto de ruptura com a ascensão do nazismo, na vertente capitalista e stalinista, na primeira metade do século XX.

Segundo Arendt (2000), a crise de autoridade é uma crise no campo do pensamento, da política e da cultura, que atinge áreas como a família e a escola, consideradas por ela como pré-políticas. Para a autora, esse fato é um indicativo da profundidade da crise que assola a contemporaneidade. Afirma, para tanto, a importância da tradição na constituição e preservação da mais profunda dimensão da existência humana e a sua ruptura como causa da crise de identidade do sujeito, pela perda da memória coletiva, entre outros fatores.

Um outro conceito de crise de autoridade então utilizado foi o de Adorno e Horkheimer (1966 apud CANEVACCI, 1987) e Horkheimer (1990), os quais concebem a crise como decorrente da reconfiguração da função social da família atual, especificamente, decorrente do enfraquecimento do papel de provedor que nela exercia o homem. Agora, os fundamentos da autoridade encontrar-se-iam deslocados, em função da reestruturação do capital monopolista. O enfraquecimento ou o fortalecimento da autoridade na família é um traço da cultura, marcada pelo afrouxamento das relações de dependência consciente ou inconsciente das massas. Assim, a crise de autoridade na família não significa a sua degenerescência ou decadência e sim algo que é de natureza social, de modo que não pode ser negada e nem solucionada, pois as transformações nela ocorridas estão na dependência de mudanças na totalidade social. A crise da tradição ou a recusa do culto aos antepassados, por exemplo, constitui-se, ao mesmo tempo, em causa e efeito da perda de coesão familiar. Para Adorno e Horkheimer, a crise de autoridade na família tem um sentido negativo, não em função da idéia de caos ou desordem, especificamente, mas pela progressiva fragmentação, individualização e solidão em que se encontram os indivíduos na nomeada “multidão solitária” - para utilizar os termos de David Riesman (1995) - ou nas sociedades de massa. É essa condição de homem-massa do sujeito contemporâneo que oferece risco, na medida em

que favorece o desenvolvimento da dominação totalitária. O jovem, sem a referencia econômica e educacional do pai e, por conseguinte sem a possibilidade de identificação com ele, estaria numa condição de vulnerabilidade frente aos poderes coletivos e despóticos. Entre esses, Adorno (1996) cita, por exemplo, o poder dos meios de comunicação de massa e o fascínio exercido pela indústria cultural. A conclusão dos autores é a de que o que está em crise na família não é a sua função de reprodução da personalidade autoritária, própria da sociedade burguesa, mas o seu papel educativo e de humanização, que tem sido cada vez mais usurpado pela racionalidade técnica e civilizatória.

Os deslocamentos ocorridos no projeto inicial correspondem a um processo de amadurecimento intelectual a partir dos estudos teóricos realizados, das disciplinas cursadas e das discussões feitas no grupo de orientação. Quais são as mudanças operadas em relação ao primeiro projeto: “A crise de autoridade na família e seus efeitos na educação/criação dos filhos”? Embora a resposta a essa questão esteja mais evidente no corpo do trabalho, na definição das categorias e não neste texto introdutório, adiantamos aqui, que muda não só a concepção de crise como também a de família, de poder, de autoridade e dominação, deslocando-se o próprio objeto de estudo, as fontes de pesquisa, o método de análise, as hipóteses e os objetivos; porém, a temática continua a mesma: a crise de autoridade na família. Não mais a crise como uma problemática pré-concebida, como uma realidade dada *a priori*, mas como um objeto construído a partir de jogos de verdade/ poder/ saber contidos nos discursos. Entendemos discurso na acepção de Foucault (1996), isto é, como políticas de verdade vinculadas a determinados tipos de saber e a condições políticas e econômicas específicas de existência. Em outras palavras, compreendemos o discurso enquanto materialidade pronunciada, cujo efeito de poder e saber produz realidades e sujeitos.

No projeto inicial trabalhávamos com a hipótese de um esvaziamento de autoridade na família como efeito do processo de modernização, de industrialização e de urbanização da sociedade brasileira, como efeito do desenvolvimento técnico-científico mundial, dos processos de globalização; da economia e da cultura, e como decorrente do desemprego estrutural, e das conquistas dos direitos sociais da mulher, da criança e do adolescente, que contribuíram para mudanças na organização familiar. Levantamos também uma segunda hipótese, a de que os meios de comunicação assumem a função de reprodução das condições materiais e simbólicas, e essas, sustentam a dominação social. Ao mesmo tempo, a democratização das informações e da cultura influencia a educação/criação dos filhos, promovendo mudanças nos valores da família, fragilizando seus laços afetivos e construindo modelos de relações, internas e externas, baseadas nas relações sociais de

consumo.

Com os deslocamentos produzidos pela construção do objeto, não queremos negar a existência dos fatos e das hipóteses construídas no projeto inicial, mas recolocá-los a partir de um outro lugar; queremos ver os fatos não como uma relação de causalidade malsã, própria de uma essencialidade histórico-linear, calculada por determinados extratos sociais, mas como elementos constitutivos de um jogo de poder e de verdade instituídos no contexto político e econômico contemporâneo, cujos efeitos são da ordem dos princípios de funcionamento do discurso: a interdição, a separação, a classificação ou a produção de sentidos vinculados a um conjunto de práticas sócias, políticas e econômicas reais. Interessa-nos compreender a que serve o discurso da crise, em específico, o discurso da crise de autoridade na família. Qual é a sua função social, como ele é produzido e quais são os mecanismos de sua construção e circulação. Em outras palavras, objetivamos problematizar a idéia de crise de autoridade na família, a partir da literatura de auto-ajuda produzida sobre o tema, em específico a partir das idéias contidas nos livros de Içami Tiba, especialmente no “Quem Ama Educa”, e de Augusto Cury: “Pais Brilhantes, Professores Fascinantes”, entre outros.

A nossa nova hipótese geral é a de que o discurso sobre a crise – das instituições – funcionaria como um operador de deslocamentos das formas de governo e de autoridade na atualidade. No caso específico da crise de autoridade da família, funciona e produz efeitos de poder por meio da circulação de discursos institucionais, como o da literatura de auto-ajuda, ancorados em diferentes saberes, principalmente os saberes médico-psi, o saber pedagógico e o saber jurídico. Nesse processo discursivo, produz-se a família em crise, ou seja, uma família fraca e confusa, sem compreensão adequada das condições biopsicossociais de funcionamento e desenvolvimento das crianças e adolescentes. Uma família com práticas educativas inadequadas – ora ultrapassadas e rígidas, ora permissivas demais – e, portanto, sem autoridade e incapaz de educar os próprios filhos.

Isso posto, a segunda hipótese é a de que essa desautorização da família como instância educativa, produz um efeito de deslocamento do padrão de autoridade tradicional - com base nas experiências e memória das famílias – para um modelo de autoridade fundamentado nos “saberes científicos” ou saberes especialistas, talvez denominados “paracientíficos”- constitutivos da denominada autoridade conselheira, externa à família, mas, ao mesmo tempo, produtora de novas subjetividades.

Assim, objetivamos analisar o discurso sobre a crise de autoridade na família e compreender os mecanismos de produção dessa família incapaz, dessa certa família que não consegue educar os seus filhos e, por isso, fica necessitada de intervenção e orientação. Um

discurso que, de certa forma, desautoriza os pais nos seus saberes comuns e na sua experiência de vida, para instituir uma outra verdade produzida pela racionalidade técnico-científica e constitutiva de uma nova autoridade, a autoridade especialista.

Este é um movimento histórico, detectado e já analisado quando da instauração da “ordem social burguesa”, no momento em que se criam as grandes instituições da modernidade, a escola, por exemplo. Foi o momento da entrada em cena das instituições peritas, das autoridades racionais-legais, estudadas por Weber. Sustentamos que hoje, refletindo as transformações sociais atuais, haveria um deslocamento dessas formas de autoridade para outras mais difusas, que se agrupariam sob a denominação de “autoridades conselheiras”, agindo de forma mais difusa, participando do mercado de especialistas que se sucedem vertiginosamente nos espaços midiáticos. Isso implica em compreender como a ciência contribui para afirmar um discurso universal sobre a crise, participando dos regimes de verdade, das disputas sobre o verdadeiro / falso, sobre como educar, como criar, como nutrir, como viver.

Isso posto, o nosso eixo de análise é perscrutar esse movimento de deslocamento da autoridade tradicional para as autoridades especialistas ou difusas, identificando os mecanismos de poder utilizados nesse processo em certa literatura de auto-ajuda, que versa sobre a educação familiar.

Fontes. A literatura de auto-ajuda nos interessou como fonte de pesquisa e para a análise do discurso que produz a família em crise de autoridade, por diversos motivos: pela abrangência social desse discurso, uma vez que é uma literatura altamente consumida por pais e professores de estratos sociais diversos. Pelas suas características prescritivas e curativas, com ênfase na moral, na formação do caráter e de uma personalidade adequada às demandas do mercado de trabalho na atualidade. O estudo dessa literatura tem também importância na medida em que ela constitui um dispositivo de poder aplicado ao campo da formação de subjetividades contemporâneas tanto no âmbito da família como no da escola. Por outro lado, ela ganha relevância como um meio de ampliar e diversificar as fontes de pesquisas científicas e a produção de conhecimentos no campo da educação.

O papel da literatura de auto-ajuda na formação do sujeito contemporâneo é de relevante importância como objeto de estudo, não apenas por ser o seu discurso um articulador de outros discursos, provenientes de diversos lugares – o discurso do senso comum, o discurso científico e o discurso religioso – mas, sobretudo, pelo seu alcance social: as camadas populares, os estratos sociais médios, aos quais são mais diretamente direcionadas as produções - e na alta burguesia. Como veremos mais a frente, a literatura de auto-ajuda

teve emergência em meados do século XIX e atinge seu apogeu na atualidade. É uma literatura que provoca grandes polêmicas, conflitos e debates ideológicos por ser abominada por uma minoria crítica e, ao mesmo tempo, exaltada e consumida por uma maioria ávida por segurança e perspectiva de futuro, diante da chamada sociedade de risco contemporânea. Na atualidade, a literatura de auto-ajuda vem conquistando as melhores posições entre os best-sellers, em quase todo o mundo, segundo Chagas (2001). A sedução e o fascínio que exercem os seus temas, a forma fantástica com que são abordados e as soluções mágicas que apresentam foram outros motivos que nos fizeram optar por esse tipo de fonte de pesquisa, uma vez que os seguidores da auto-ajuda vêm aumentando a cada dia e se orientam por ela.

A nossa preocupação quanto à explosão desse tipo de orientação do comportamento diz respeito ao modo imperativo, a-histórico e conformista do discurso, bem como as prospectivas espetaculares e miraculosas desse tipo de orientação, que começam a ganhar outros espaços de formação de opinião, além das publicações em livros². Há toda uma indústria da ideologia do sucesso, do pensamento positivo, do otimismo e, obviamente do conformismo alienante, onde a família é exposta, ridicularizada, desconstruída e submetida à autoridade dos conselheiros. Entendemos que essa questão não pode deixar de ser preocupação e objeto de crítica dos educadores.

Porém, a indústria da auto-ajuda, não se restringe ao campo da família. Ela aconselha em todas as áreas da vida: a vida afetivo-sexual, os relacionamentos amorosos em geral, a vida financeira, a vida espiritual etc. De acordo com Chagas (2001, p. 15), “os temas são os mais variados: Como Fazer Amigos e Influenciar Pessoas; Como Conseguir Tudo o que Você Quer da Vida; O sucesso não Ocorre por Acaso; O Poder Infinito de Sua Mente; Como Alcançar a Realização Plena; O Poder do Pensamento Positivo; O Poder do Subconsciente; Se os Outros Puderam Você Também Pode; A Mágica de Pensar Grande”, e acrescentamos alguns que tratam de relações familiares consideradas ajustadas aos tempos atuais: “Quem Ama Educa”; “Adolescente: quem ama educa”; “Disciplina: o limite na medida certa”; “Pais Brilhantes, Professores Fascinantes”; “Filhos Brilhantes, Alunos Fascinantes”; “Inventem-se Novos Pais: construindo uma relação mais sólida e confiável entre pais e filhos”; “Crianças Aprendem o que Vivenciam”; “Um dia Daqueles, Querida Mamãe”; “Os 100 Segredos dos Bons Relacionamentos”; “Anjos Caídos”; “O Executivo(a) e sua Família – O sucesso dos pais não garante a felicidade dos filhos”, entre outros. A

² Como por exemplo, programas de Tv do tipo: “Supernanny”, exibido na SBT e requisitado por 12 mil famílias; “Casos de família”, também na SBT; “Encontro marcado”, na Rede TV, apresentado por Gaspareto; “Eu, a patroa e as crianças”, seriados de origem norte-americana, em que a família é ridicularizada e o pai imbecilizado, porém, não é qualquer família, mas a família negra norte-americana. Produções de filmes na forma de documentários pseudocientíficos, como “Quem somos Nós”, direção de Betsy Chasse, Mark Vicente e William Arntz; “O Segredo” com base no best-seller de Ronda Barny, entre outros.

quantidade de publicações de auto-ajuda que trata das relações familiares ainda é relativamente pequena, quando comparada a temas apelativos ao autocontrole, ao sucesso, à busca da felicidade e tantas outras temáticas prescritas de forma fantástica.

O critério de seleção de alguns textos, no marco dessa literatura, foi o do ranking editorial. Escolhemos entre os dez mais vendidos, que tratam das relações pais e filhos, pesquisados no Google, sob as seguintes chamadas: “auto-ajuda os dez mais vendidos”, “Auto-Ajuda educação familiar os dez mais vendidos”, “Auto-Ajuda relação pais e filhos os dez mais vendidos”. Os sítios pesquisados foram quatro³ e suas delimitações foram dadas por terem sido esses os únicos que trouxeram títulos de auto-ajuda, que versavam sobre o tema das relações pais e filhos, colocados entre os “dez mais vendidos”. A pesquisa foi realizada no dia 19 de abril de 2006. Os livros encontrados foram, os seguintes, em ordem decrescente⁴:

Título	Autor	Editora	Edição	Ano
Pais Brilhantes Professores Fascinantes ⁵	Augusto Cury	Sextante	16 ^a	2003
Filhos Brilhantes Alunos Fascinantes	Augusto Cury	Academia de Inteligência	1 ^a	2006
Adolescentes: quem ama educa! ⁶ ,	Içami Tiba	Integrare	22 ^a	2005
Quem Ama Educa ⁷	Içami Tiba	Gente	159 ^a	2002

Na seqüência, identificamos que todos esses autores são profissionais da área médica atuando como psiquiatras e psicoterapeutas de família. São profissionais com autoridade editorial, respeitados nacional e internacionalmente e com vários títulos publicados em outras línguas. Entendemos autoridade editorial de acordo com Bauman em sua obra Modernidade Líquida (2001), em que fala da “autoridade do número”. Um tipo de autoridade conselheira, cuja “obediência” é encontrada no exemplo de como homens e mulheres -

³<http://revistaepoca.globo.com/Epoca>; http://www.submarino.com.br/books_maisvendidos.asp .; <http://sa.compuland.com.br/vozes/consulta.php>. <http://www.solider.com.br/maisvendidos.cfm>.

⁴ Essa classificação é variável de acordo com os sites e com as datas de publicação, mas segue mais ou menos essa ordem se tiramos a média de classificação. Porém, o critério mais importante, independente do lugar que eles ocupam – 1º ou 10º - no ranking, é estar entre os dez mais vendidos.

⁵ Segundo o encarte, que vem fixado dentro do livro com uma relação das obras do autor, esse já vendeu “mais de 2,5 milhões de exemplares no Brasil, publicados em mais de 40 países.”

⁶ As informações de orelha do livro dizem que “mais de 700 mil famílias já leram o seu irmão mais velho: Quem Ama Educa.”

⁷ Este com um recorde de “560.000 exemplares vendidos”. O livro foi best-seller em 2003/2004, de acordo com informações de capa. Este é o motivo porque entre os livros de Tiba, escolhemos “Quem Ama Educa”, por ser, nesse momento o de maior vendagem.

“infelizes” - devem agir para ir ao encontro da sua felicidade. O dispositivo desse encontro seria a identificação com uma imagem externa, a do exemplo de uma celebridade, a ser consumida e transformada na própria imagem do consumidor por meio da técnica da autodisciplina, pois “só você e ninguém mais” pode conquistar a sua realização. É assim que se estabelece a autoridade dos best-sellers: a autoridade do exemplo amplia o número dos seguidores, e, ao mesmo tempo, é o grande número de adeptos que legitima aquela autoridade, em um movimento de reforço duplo da autoridade conselheira.

Içami Tiba, por exemplo, atua há 37 anos dando seus conselhos, tendo realizado mais de 74 mil atendimentos, mais de 3.200 palestras, com mais 1,5 milhão de exemplares vendidos em 15 títulos já publicados e mais de 12 vídeos educativos produzidos, com, também, mais de 13 mil cópias vendidas, segundo informações do próprio Tiba (2005). O autor propõe fazer um diagnóstico das relações familiares atuais e dá a indicação de como os pais podem melhorar a si próprios para que os filhos se tornem pessoas felizes, éticas, autônomas e competentes. O autor afirma ter criado a teoria da “Integração Relacional”, a partir da qual ele elabora o seu modelo de família isenta da condição de crise.

Augusto Cury é, também, psiquiatra, psicoterapeuta e escritor. Desenvolveu ao longo de vinte anos a teoria da Inteligência Multifocal, que estuda o processo de construção do pensamento, a formação da consciência existencial, os papéis da memória, o território da emoção. Seus livros são publicados em mais de quarenta países e usados em diversas faculdades e em teses acadêmicas, segundo o próprio autor (CURY, 2006). Para Cury a crise contemporânea da educação é efeito de uma sociedade altamente tecnológica, centrada na indústria do lazer, onde os jovens e a família são bombardeados com informações inúteis. Nem pais nem filhos aprenderam a falar de si mesmos e têm medo de se expor. Assim, a crise de autoridade na família é, para esse autor, a crise de uma educação que apenas informa, mas não forma, porque é pouco afeita à educação das emoções e do conhecimento de si. Cury propõe como saída da crise uma educação que busque compreender o funcionamento da mente e das emoções, deslocando os seus pilares das equações lógico-rationais e estimulando a inteligência e a capacidade crítica, sobretudo, diante da mídia.

Daniel Sampaio (2004)⁸ por sua vez, é também médico, professor de psiquiatria na Faculdade de Medicina de Lisboa e Chefe do Serviço de Psiquiatria do Hospital de Santa

⁸ SAMPAIO, Daniel. *Inventem-se Novos Pais: construindo uma relação mais sólida e confiável entre pais e filhos*. São Paulo, Gente, 2004. ⁸ Informações de capa: “80.000 exemplares vendidos em Portugal”.

Maria, em Lisboa, dedicando-se mais especificamente à intervenção terapêutica junto a jovens em situação de risco. Foi também um dos introdutores da terapia familiar em Portugal, após a sua formação com Carl Whitaker, um dos pioneiros dessa técnica de intervenção em saúde mental. “Inventem-se novos pais: construindo uma relação mais sólida e confiável entre pais e filhos” é uma proposta de mudança radical na relação pais e filhos na sociedade portuguesa. Fala de uma família que entra em crise, a partir da década de 60, e sugere que mudemos tudo. Primeiro temos de transformar a nós mesmos negando o modelo dos nossos antepassados, para depois sermos capazes de educar os nossos filhos. Diz que não podemos continuar a ser pais com as verdades que os nossos pais nos legaram, porque elas só servem para nos atrapalhar. Não podemos continuar a vacilar diante das exigências crescentes dos nossos filhos, que estão um tanto abandonados pelos nossos afazeres e exigem mais (demais?) de nós. Não é possível esperar que a escola nos ajude, porque se não lutarmos para transformá-la, em colaboração com professores e alunos, ela continuará, para os nossos filhos, a ser equivalente a um emprego aos 60 anos (SAMPAIO, 2004, Carta aos pais).

Para Sampaio como para os demais autores citados não apenas a família, mas todo o sistema educacional está em crise. De uma forma geral, os autores desconfiam de tudo e de todos. Lançam por terra a autoridade do pai, da mãe, do professor e da professora, e, junto com elas, a autoridade das instituições família e escola. Se tudo está perdido, se a família já não se entende mais e se a escola virou apenas um lugar de “vivos-mortos”, sem vida e sem ideal, se os jovens não passam de seres desajustados, de egos fracos e incapazes de lutar pelos seus sonhos, se não há acerto e nem conduta adequada, o que fazer? Onde está a saída? Quem tem a autoridade de apontar o rumo que devemos seguir? Se não há governo possível, nos padrões que conhecemos, qual é a mão invisível que nos governa?

Os próprios autores que negam os padrões de autoridade tradicional, ao mesmo tempo, apontam saídas ideais, altamente complexas e universais, para as formas individuais de governar a sua própria conduta e a do outro (filhos e alunos). Os prognósticos e preceitos de orientação de como ser pais, mães e professores tomam como ponto de partido o autogoverno como condição *sine qua non* para a atividade educativa contemporânea, ou seja, para o governo da conduta alheia. Observamos que os autores não falam como sujeitos do seu próprio discurso, mas como enunciadores de um certo discurso que se anuncia como científico e contemporâneo; como aqueles que apreendem e enunciam as demandas do seu tempo necessárias à constituição de novas subjetividades. Cada um fala do lugar de saber que ocupa, o da saúde mental e como tal, faz seus diagnósticos e prognósticos, aconselha e estabelece as normas de condutas que seriam adequadas e necessárias para transformarem

pais, mães, professores e professoras em seres mais ajustados às demandas educativas atuais de crianças, adolescentes e jovens. É importante notar, que, apesar da crise ser identificada no sistema educacional, nas relações familiares e na própria conduta dos pais e das mães, a solução indicada direciona-se basicamente para o campo individual, da autogestão, do comportamento dos próprios pais e mães ou professores. A possibilidade de uma boa educação, capaz de produzir jovens ajustados, equilibrados, responsáveis e produtivos, encontra-se, sobretudo, no exemplo dos pais, que devem buscar a orientação de um profissional do comportamento ou das teorias da psicologia e da psiquiatria para realizar tal empreitada.

Pensamos, a partir de Bauman e Foucault, entre outros autores, que, aquilo que o movimento discursivo contemporâneo nomeia como crise de autoridade da família – que analisamos na literatura de auto-ajuda - constitui, na realidade, um deslocamento progressivo dos padrões de autoridade tradicional para as diferentes formas de autoridades conselheiras ou especialistas. Bauman (2001) nos mostra como esse deslocamento está sendo produzido no contexto atual do capitalismo, que ele nomeia de “capitalismo leve ou líquido”. Segundo esse autor, há uma coexistência entre as formas de autoridade que ditam as leis - a autoridade dos líderes, dos pais e dos professores – e a autoridade conselheira, isto é, a autoridade dos especialistas, a autoridade do número e do exemplo, que discutiremos no texto sobre autoridade conselheira.

Buscamos identificar qual o sentido e a função do discurso da crise de autoridade nos processos educativos, especificamente, na família. Queremos compreender por que, quanto mais se fala de crise de autoridade na família, da crise das escolas, mais se produzem indivíduos ajustados à sociedade e aptos a atuarem num mercado de trabalho e de consumo de forma tão bem adaptada e resignada. Em outras palavras, entender por que, quanto mais se fala em crise da educação, em crise de valores e em crise moral, mais se produzem não apenas corpos dóceis, mas, sobretudo, almas controladas. (FOUCAULT,1986). Controle que se estabelece sob o discurso da liberdade, da autonomia e da democracia, porém, cada vez mais, num movimento de desarticulação da participação política consciente, e, ao mesmo tempo, de crescimento de expressões coletivas de massa movidas por sentimentos de intolerância com o diferente. (BAUMAN, 2000).

Dessa forma, somos impelidos a querer compreender o funcionamento e a constituição do modelo de ordem que ora se estabelece, para melhor entendermos o papel do discurso da crise de autoridade na família. Para tal, consideramos importante apreender o movimento de construção dos novos padrões de ordem e autoridade, pela desconstrução de

outros historicamente contemplados no funcionamento social.

O deslocamento do padrão de autoridade tradicional para formas difusas de autoridade, encontra-se, de certa forma, numa relação de sincronia com a transição da sociedade disciplinar para a chamada sociedade de controle.

Deleuze (1992), entre outros autores, discute a passagem ou o entrecruzamento das sociedades disciplinares com novas formas identificadas sob a denominação de “sociedades de controle”. Na medida em que mudam as práticas de controle, as informações são organizadas de forma diversa à do poder da sociedade disciplinar. Segundo Costa (2004), na sociedade de controle há uma interpenetração dos espaços, em função da suposta ausência de limites definidos pela organização em rede das informações, que instaura

um tempo contínuo, no qual os indivíduos nunca conseguiriam terminar coisa nenhuma, pois estariam sempre enredados numa espécie de formação permanente, de dívida impagável, prisioneiros em campo aberto. (...) o que haveria aqui segundo Deleuze, seria uma espécie de modulação constante e universal que atravessaria e regularia as malhas do tecido social (COSTA, 2004, p. 161).

Têm-se, por um lado, muitos a ver poucos, como no caso da televisão e do cinema, mas por outro lado, têm-se também, poucos a controlarem muitos sob o olhar indiscreto das câmeras, dos olheiros eletrônicos instalados e monitorados por meio de circuitos de televisão, de rastreadores por meio de celulares, satélites e outros controles eletrônicos.

De forma que na sociedade de controle estaríamos passando das estratégias de interceptação das informações (sociedade disciplinar) para o rastreamento dos padrões de comportamento, por meio dos diversos dispositivos eletrônicos de controle dos fluxos sociais, tais como fluxo financeiro internacional; a reativação constante do consumo (marketing), para regular os fluxos do desejo, e a expansão ilimitada dos fluxos de comunicação (telefonemas, fax, Internet, e-mails, compras de passagens aéreas, câmbio, transferência financeira, cartão de crédito etc).

As formas de controles atuais são híbridas, espetaculares, minuciosas e difusas. Desse modo, o discurso da crise pode ter função de dispositivo de poder, para contribuir nesse processo de deslocamento dos padrões de autoridade e estabelecer uma ordem mais fluída, aparentemente mais flexível, difusa.

Por isso levantamos uma terceira hipótese, complementar às duas primeiras: o discurso da crise de autoridade na família camufla – sob a idéia de desestabilização e de caos,

de desagregação e de sua desestruturação – a emergência e a normalização de novas mecânicas ou práticas educativas, sutis e sub-reptícias modalidades de poder e dominação. Os efeitos desse deslocamento e rupturas das técnicas disciplinares, tradicionais de controle, expressam-se, ao mesmo tempo, como uma inadequação entre os antigos dispositivos de poder da educação familiar e a necessidade de constituição de “novos”⁹ modos de funcionamento das ordens locais e, por conseguinte, das relações de autoridade.

Em última e primeira instância, é a produção e constituição de um novo sujeito – versátil, flexível, multifuncional, mentalmente ágil, desarticulado politicamente, de alta capacidade de produção e de vida produtiva curta – compatível com um mercado globalizado e altamente volátil que está colocado em questão, isto é, o papel do discurso da crise de autoridade na família constitui-se em um dos *locus* que tem por finalidade a constituição de sujeitos compatíveis com as demandas atuais do capitalismo.

Enfim, o trabalho se organiza em quatro capítulos: o primeiro trata da discussão teórica sobre diferentes compreensões do conceito de autoridade, seus deslocamentos e modos de constituição. O segundo capítulo faz uma abordagem mais geral e histórica da literatura de auto-ajuda e da autoridade conselheira, tentando mostrar os deslocamentos aí produzidos. O capítulo três refere-se à crise da família nos livros de auto-ajuda, especialmente nos livros de Içami Tiba, “Quem Ama Educa”, e de Augusto Cury, “Pais Brilhantes, Professores Fascinantes”. O foco desse capítulo é o diagnóstico produzido pelos autores sobre a família contemporânea e, com efeito, suas concepções de família, crise, filhos, homem/pai e mulher/mãe. O último capítulo busca analisar as prescrições propostas pelos autores de como criar e educar, mostrando seu padrão disciplinar e de ordem com investimentos de poder no campo da emoção, dos sentimentos, do domínio pelo vínculo afetivo, no campo privado e íntimo da vida.

⁹ Aspas da autora.

1. CAPÍTULO: Autoridade

Este capítulo aborda os diferentes aspectos, registros e deslocamentos do conceito de autoridade, seu processo de constituição e sua vinculação ao conceito de crise, para subsidiar nossa compreensão da crise de autoridade no campo da família, em específico, das relações pais e filhos.

A história desses conceitos, que aqui investigamos, não tem o compromisso de perscrutar as suas origens e sua suposta essencialidade última. Não pretendemos fazer uma história de acordo com métodos tradicionais do fazer histórico nem estabelecer relações causais e, menos ainda, conduzir-nos por uma lógica linear e cronológica dos fatos que a constituíram. Nossa intenção é possibilitarmos, por meio de aproximações ao conceito de autoridade – e de sua crise - estabelecer um quadro conceitual que permita perceber continuidades, deslocamentos, rupturas.

1.1. Perspectiva

Aproximamo-nos do método de análise histórica de Michel Foucault (2002a), por meio do qual ele torna compreensíveis os fenômenos contemporâneos através da história dos conceitos e da sua articulação com os saberes produzidos nos diferentes contextos sócio-históricos. Dessa forma, não nos interessa tomar a família como foco de estudo, e sim, os saberes produzidos sobre ela, as condições dessa produção, suas rupturas, deslocamentos e os diferentes registros dos conceitos de autoridade e crise na família, tentando identificar, as regularidades, as positivities e a sua circulação como saber de verdade¹⁰ ou – como argumento de autoridade. A esse método Foucault (2002) denomina de genealogia.

Para Foucault (1979), o método genealógico não privilegia o sujeito do conhecimento, constituinte de realidades, como concebem as filosofias da continuidade, mas,

¹⁰ Foucault (1979, p. 12 -13), “a verdade não existe fora do poder ou sem poder (não é – não obstante um mito, de que seria necessário esclarecer a história e as funções - a recompensa dos espíritos livres, o filho das longas solidões, o privilégio daqueles que souberam se libertar). A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças às múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua ‘política geral’ de verdade: isto é, os tipos de discursos que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sanciona uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro. Em nossas sociedades, a ‘economia política’ da verdade tem cinco características historicamente importantes: a ‘verdade’ é centrada na forma do discurso científico e nas instituições que o produzem; está submetida a uma constante incitação econômica e política (necessidade de verdade tanto para a produção econômica, quanto para o poder político); é objeto, de várias formas, de uma imensa difusão e de um imenso consumo (circula nos aparelhos de educação ou de informação, cuja extensão no corpo social é relativamente grande, não obstante algumas limitações rigorosas); é produzida e transmitida sob o controle, não exclusivo, mas dominante, de alguns grandes aparelhos políticos ou econômicos (universidade, exército, escritura, meios de comunicação); enfim, é objeto do debate político e de confronto social (as lutas ideológicas).”

ao contrário, busca compreender como esse sujeito é constituído na trama histórica, configurando-se não apenas como “sujeito da sua própria história”, mas como produto das práticas sociais discursivas ou não-discursivas, espacial e temporalmente datadas. Assim, a genealogia, para Foucault (1979, p.7) “é uma forma de história que dê conta da constituição dos saberes, dos discursos, dos domínios de objeto, etc., sem ter que se referir a um sujeito, seja ele transcendente com relação ao campo de conhecimento, seja perseguindo sua identidade vazia ao longo da história”.

Aproximamo-nos dessa perspectiva que nos possibilita apreender os deslocamentos dos discursos recorrentes na literatura de auto-ajuda, os quais tomam a família como responsável pelos seus próprios conflitos e as suas próprias mazelas sociais - ora na figura da mãe, ora responsabilizando o pai e/ou os filhos, pela violência, pelo baixo rendimento escolar, pela disseminação do uso de drogas, pela prostituição, entre tantos outros problemas enfrentados pela própria família e a sociedade contemporânea, porém, deslocados, pelo discurso, para uma perspectiva moral e individual de responsabilização.

Na análise do discurso da crise de autoridade na família, queremos identificar os tipos de “saberes comuns”, que o regime de verdade “terapêutico-psiquiátrico”, presente na literatura de auto-ajuda, quer desqualificar e quais são os saberes comuns de que se apropria. Identificamos nesse contexto discursivo, enunciados do tipo “pais perdem os filhos em shoppings, praias, festas juninas. Mães não desgrudam os olhos de seus pimpolhos”. “Na família o pai tem dois filhos, enquanto a mãe tem três: o filho ‘temporão’ é o marido” (TIBA, 2002, p. 33).

O que pretende esse tipo de argumento? Que tipo de saber ele quer desqualificar e, ao mesmo tempo, qual saber ele quer legitimar? Será que esse discurso pretende desqualificar os saberes historicamente constituídos e vinculados ao exercício da função de pai e, ao mesmo tempo, qualificar os saberes próprios às práticas da maternidade? Qual saber é apontado como legítimo na reestruturação da nova ordem moral?

Foucault (2002) amplia o conceito de genealogia contrapondo os saberes institucionalizados como discursos científicos e seus efeitos centralizadores de poder, aos saberes comuns ou “saberes sujeitados”, que segundo esse autor (2002a, p.11), são os “conteúdos históricos que foram sepultados, mascarados em coerências funcionais ou em sistematizações formais”. São os saberes comuns, da gente simples, dos sujeitos individuais, que, no jogo do poder, na correlação de forças, estão numa posição menos favorável. São saberes sem qualificação, insuficientemente elaborados, e portanto, sem pesos conceituais. São considerados ingênuos, hierarquicamente inferiores, abaixo do nível do conhecimento ou

da cientificidade exigida.

O método genealógico tem por princípio questionar esses discursos de verdade, por serem pretensamente universais, formais e científicos. Para Foucault (1979) isso não significa opor-se à história, mas escutá-la nos seus interstícios, deslocar o olhar das metanarrativas, dos desdobramentos meta-históricos, para o acaso das lutas e para a descontinuidade dos acontecimentos. Recusar as significações ideais, cujo objetivo é a pesquisa da origem, em busca de uma essência última, que é inalcançável e inexistente. O autor nos diz que na origem das coisas o que se encontra é a discórdia, o acaso, o disparate, a guerra pelo poder, a emergência de fatos como efeitos estratégicos do poder. (FOUCAULT, 1976).

Assim, demarcamos os deslocamentos ocorridos na história do funcionamento e dos usos dos conceitos de autoridade e sua crise na família, presentes em formas diferenciadas de relações de poder, sejam elas institucionais ou não. Ressaltamos, no entanto, que Foucault não faz uma discussão específica sobre o conceito de autoridade. Poder e autoridade aparecem nos seus textos com um mesmo sentido, isto é, o termo autoridade, quando aparece, refere-se a pessoas que ocupam lugares instituídos de poder. Há, no entanto, a possibilidade de construirmos um conceito de autoridade em Foucault, a partir, sobretudo, da sua discussão acerca de discurso de verdade, do conceito de poder e da sua argumentação sobre a função do autor nas sociedades modernas.

Para tal, adotamos a compreensão dos conceitos de saber e poder de Foucault (2005, p. 110), que define saber como “o conjunto de elementos (objetos, tipos de formulações, conceitos e escolhas teóricas) formados a partir de uma só e mesma positividade, no campo de uma formação discursiva unitária”. É constitutivo do seu conceito de saber a idéia de positividade, que são leis de formação de uma unidade discursiva, composta por enunciados, conceitos e opções teóricas investidas nas instituições, nas técnicas, nas condutas individuais e coletivas, nas operações políticas, nas atividades científicas e literárias.

Segundo Foucault (2005), é no âmbito do saber que se encontram as determinações para a emergência de uma ciência ou de um conjunto de discursos que dão a si mesmo o signo de cientificidade, ou seja, um determinado saber científico aparece e se transforma segundo as condições de possibilidade externa e interna a um conjunto de saberes, que se configura como dispositivos de poder em contextos políticos e econômicos específicos. Dessa forma o saber não apenas possui uma abrangência maior do que uma determinada ciência como, por exemplo, a Sociologia ou a Economia, como também possui um escopo

marcado pela tessitura de relações e discursos institucionais de poder, capazes de intervir sobre o comportamento dos indivíduos ou grupos, em nome e sob o efeito de verdade de um determinado saber científico.

A partir desse ponto de articulação entre os saberes e as práticas institucionais, Foucault (1979) define o poder como formas díspares de práticas sociais em geral e, em particular, institucionais historicamente constituídas. Práticas que se caracterizam por dinâmicas e estratégias próprias do jogo de poder, em constante transformação e intimamente relacionadas à produção de saberes.

Machado (1979, p. X) afirma que Foucault recusa-se a fazer uma teoria geral do poder ou pensá-lo como algo que tem uma natureza e uma essência, a partir das quais possa ser universalmente caracterizado. Nega, portanto, a existência do poder como algo unitário e global, definindo-o “como formas díspares, heterogêneas, em constante transformação. O poder não é um objeto natural, uma coisa; é uma prática social e, como tal, constituída historicamente”. Segundo Machado (1979), é por meio de uma análise genealógica do poder que Foucault produz um deslocamento em relação aos estudos da ciência política - que centraliza o poder no âmbito do Estado – situando-o no campo das possibilidades políticas de produção de saberes específicos, como por exemplo, a medicina ou a psiquiatria, o saber jurídico, pedagógico etc. Políticas que não se vinculam necessariamente ao Estado, podendo ser produzidas localmente e circunscritas a pequenas esferas de ação ou produzidas pelo Estado, passando por ele e nele se concentrando e produzindo efeitos de saturação.

Foucault, em “Arqueologia do saber” (1995a), ao discutir seu método genealógico e arqueológico de pesquisa, diz que

a história de um conceito, não é a de seu refinamento progressivo, de sua racionalidade continuamente crescente, mas de seus diversos campos de constituição e de validade. A história de suas regras sucessivas de uso, a história dos meios teóricos múltiplos em que foi realizada e concluída sua elaboração (FOUCAULT, 1995a, p.3-5).

Nessa perspectiva queremos compreender a emergência do conceito de crise de autoridade na família e/ou crise da própria família contemporânea, de acordo com a literatura de auto-ajuda.

1.2. Autoridade: registros e deslocamentos

O caráter mais marcante do conceito de autoridade é a diversidade de sentidos presente tanto no conhecimento científico como no senso comum, de acordo com os diferentes contextos de sua produção. O conceito de autoridade não apenas difere de acordo com os diversos autores, em função do lugar de saber e de cultura que ocupam, como também adquire sentidos múltiplos em tempos históricos diferentes. Apresenta vizinhança com os conceitos de poder, autoritarismo, tirania, despotismo e totalitarismo. Assim, é substancial discernirmos: o que é autoridade? Como e em quais situações ela se constitui? Quais as tramas de poder que produzem os seus deslocamentos no tempo histórico e, por conseguinte, a sua crise?

Etimologicamente, “autoridade significa direito ou poder de se fazer obedecer, de tomar decisões; aquele que tem tal direito ou poder”¹¹. O termo deriva do Latim “auctoritas”, no século XIII, e se desdobra posteriormente, do Latim medieval, no século XV, em “auctorizare”, que significa autorização. O desdobramento seguinte é para auctoritario ou auctoritatis. O termo ganha popularidade por volta de 1881, com o significado de autoritário. As mudanças do termo não param por aí. Continua sofrendo outras mutações e ganhando outros sentidos como, por exemplo, deseauthorizare, ou desauctorizare e exauctorizare, apontando para desautorizar e desautorizado bem como para exautoração, respectivamente. Observa-se que, no sentido etimológico os termos autoridade e poder aparecem como sinônimos. Poder, por exemplo, é etimologicamente definido como ter a faculdade de; ter a possibilidade de; como autoridade, vigor. Procede do Latim vulgar “potere” (indicando posse), que aparece na literatura na mesma sincronicidade histórica que o termo autoridade apareceu, o século XIII¹². Autor-idade ou (idade do) autor, também emergido do latim auctor, no mesmo período histórico, significando a causa principal, a origem, o inventor, o escritor. Vê-se que há uma relação de contigüidade entre esses três conceitos: **autoridade, poder e autor**, que serão melhor discutidos na progressão deste texto.

No entanto, a maioria dos estudos sobre autoridade tem-se colocado numa perspectiva conservadora por considerarem que existem diferenças entre a natureza das categorias de poder e de autoridade. Significando o poder como imposição da força e a autoridade como algo natural, do âmbito da tradição e da santidade das regras e normas, de

¹¹CUNHA, Antonio Geraldo da. Dicionário Etimológico Nova Fronteira Língua Portuguesa. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

¹² Ibidem., p. 616

mando e obediência, necessárias ao funcionamento social. Acreditamos que poder e autoridade têm a mesma natureza, são categorias sinônimas e modos diferentes de nomear o exercício do poder. Neste texto, queremos deslocar o conceito de autoridade de uma visão com tendências conservadoras¹³ - que o significa como uma relação hierárquica moralmente neutra, sem correlação de forças - para o âmbito das estratégias e das formas de exercício do poder. Entendendo-se o poder não como algo pejorativo, mas como um jogo que movimenta estratégias diferenciadas de domínio e resistência da vida em sociedade.

1.2.1. Autoridade como responsabilidade existencial, moral e política

No geral, a autoridade tem sido compreendida como uma espécie de poder, porém, como um poder legítimo e natural, um poder cuja obediência é voluntária. É essa legitimidade ou obediência voluntária que constitui o núcleo moral e natural da autoridade¹⁴. De acordo com Arendt (2000), o conceito de autoridade tem origem na idéia de fundação dos romanos, no contexto de expansão do Império Romano, como auctoritas, termo derivado do verbo augere, que significa aumentar e, o que a autoridade ou os detentores da autoridade aumentavam era a fundação de Roma. Na expansão do Império Romano o que eles faziam não era fundar novas cidades, mas ampliar o princípio original da fundação da cidade de Roma. Assim, a autoridade não apenas tem uma origem no campo político, como ela mesma “implica uma obediência na qual os homens retêm sua liberdade” (2000, p. 144).

A autora define a autoridade a partir de uma consideração histórica de formação desse conceito. Arendt (2000: p.129) põe em pauta alguns elementos definidores do que seria autoridade e diferenciadores do que ela define por poder e violência: O primeiro é que “a

¹³Nisbet (1987) estabelece aproximações entre o pensamento conservador de Burke e de autores como Weber, Durkheim, Simmel entre outros, além, de afirmar que tanto o Liberalismo como o Socialismo “são ambos afetados visivelmente pelas tendências conservadoras do século XIX”, p. 139. Os autores modernos constroem tipologias de sociedade estabelecendo comparações entre o presente e passado. Esse assunto pode ser conferido nas p. 29 a 154.

(1970 apud MARTINS, 1981), Bauman (2000,) e Schilling (2004). Essa preocupação com a questão da insegurança produz, naturalmente, um efeito de busca por ordem social

¹⁴ A crítica dos teóricos do pensamento conservador à história, traduz-se numa percepção de origem, causalidade e linearidade dos fatos históricos, onde o indivíduo é subjugado à sociedade como uma entidade metafísica. Os conservadores insistem na primazia da sociedade sobre os indivíduos. Bonald, de acordo com Nisbet (1970 apud MARTINS, 1981) construiu, inclusive, a teoria do simbolismo e do desenvolvimento da linguagem com o intuito de provar que o homem e suas idéias não precederam à existência da sociedade; ao contrário, o indivíduo é constituído pela sociedade entendendo-a “não como um agregado mecânico de partículas individuais sujeitas a quaisquer arranjos que passem pelas cabeças dos industriais ou funcionários governamentais. Ela é uma entidade orgânica, com leis internas de desenvolvimento e com relações pessoais e institucionais infinitamente sutis. A sociedade não pode ser criada pela razão individual, mas ela pode ser enfraquecida por aqueles que não têm em mente sua verdadeira natureza, pois ela tem profundas raízes no passado, das quais o presente não pode escapar através da manipulação racional. A sociedade é, parafraseando as palavras de Burke, uma associação dos mortos, dos vivos e dos não nascidos” (NISBERT 1970 apud MARTINS 1981.p. 66).

autoridade sempre exige obediência” e pressupõe hierarquia, o segundo é que “a autoridade exclui a utilização de meios externos de coerção” e o terceiro é que “a autoridade é incompatível com a persuasão”. Como Arendt compreende o conceito de autoridade e como ela o fundamenta, uma vez que de início já exclui a autoridade do campo da coerção e, ao mesmo tempo, a coloca numa condição que demanda obediência?

A hipótese é de que esta questão – da autoridade como algo que está fora das relações de força e poder, mas que ao mesmo tempo exige obediência e pressupõe hierarquia - alberga-se no âmbito da sua definição de coerção, compreendida como força, como imposição direta da vontade de uma pessoa ou grupo de pessoas por meio, do poder e da violência, a outros indivíduos ou grupo de indivíduos. A segunda hipótese diz respeito ao conceito de tradição representado pelos antepassados, pelos anciãos, aqueles que detem a autoridade pela religião, que tem como função re-ligare, que é religar ao passado. A tradição é entendida, pela autora, como sabedoria, como confiança, uma tradição liberta das condições de poder nas quais foi forjada.

A autoridade, para a autora, configura-se numa espécie de responsabilidade existencial e ética na condução das gerações mais jovens e da política. O direito de mando e o dever natural da obediência estão pressupostos e reconhecidos, tanto por aqueles que mandam quanto pelos que obedecem, porém, não há imposição de força externa nem se sustenta na lei. Ela se vincula às funções sociais instituídas e tem em comum com as outras formas de mando, a hierarquia. No entanto, Arendt (2000) afirma que a autoridade não se confunde nem com poder nem com violência. Quando a força e a persuasão são usadas é porque a autoridade, ali, fracassou. Apesar da autoridade ter como mote a obediência, ela dispensa qualquer forma de coerção externa para se exercer. A persuasão, por exemplo, no ágora, é uma força externa que se impõe pela argumentação entre iguais, portanto é incompatível com a autoridade. O poder e a violência também se diferenciam da autoridade, uma vez que se impõem pela força e pelo arbítrio, e a autoridade se identifica com a responsabilidade dos adultos em apresentar o mundo às novas gerações.

O seu recorte do conceito de autoridade é feito por meio do que a autora denomina de autoridade específica da sociedade ocidental e que só é possível de ser compreendida através de conceitos afins com a tradição e com a religião. O passado, amalgamado na tradição e na religião, constituía a pedra angular sobre a qual se assentava a autoridade. Essa possibilitava ao homem mortal, instável e fútil, (ARENDR, 2000), os sentimentos de permanência e durabilidade, os quais lhe conferiam certa certeza e segurança diante do mundo. Segundo a autora, a crise de autoridade no mundo moderno, que corresponde ao

sentimento de insegurança vivenciado na atualidade, constitui-se num efeito de rupturas, de fracassos e de esfacelamento do sentimento de segurança dado pelos padrões normativos e hierárquicos tradicionais, como por exemplo, a crença nos dogmas da religião institucional, na existência de um bom senso ou de um senso comum a todos, que permite uma significação comum às questões que eram postas às sociedades tradicionais. A crise e a insegurança contemporâneas revelam-se na inadequação ou fracasso das respostas dadas aos desafios que são propostos aos homens no mundo contemporâneo (ARENDRT, 2000).

Arendt (2000) retorna aos gregos, sobretudo Aristóteles e Platão, para mostrar, não só a origem do conceito de autoridade a partir dos romanos, como também evidenciar a tradição político-cultural do Ocidente como herança grega e mostrar que a crise de autoridade se instaura com a ruptura dessa tradição do pensamento. De acordo Arendt (2000), a filosofia política grega não conhecia um conceito de autoridade enquanto prática política. A única experiência de governo que eles possuíam era o modelo de governo da família, cujo chefe funcionava como um déspota, dominando todos os membros do espaço doméstico, inclusive os escravos. O espaço doméstico era o campo da não-liberdade. Só eram livres os que participavam do espaço dos debates públicos. Assim o governo da *polis* se dá, inicialmente, em oposição ao governo doméstico, tendo como mote principal a questão da liberdade e da igualdade, exercidas por meio da argumentação filosófica.

De acordo com a autora, é na República de Platão em que o conceito grego de autoridade aparece com frequência e o ideal democrático da *polis* grega cai em descrédito. Após o julgamento pela morte de Sócrates, Platão apresenta seu utópico governo da razão, cujo modelo são os governos dos espaços privados, tais como o do pastor e as suas ovelhas, o timoneiro do barco e seus passageiros, o médico e o paciente, o senhor e os seus escravos. Esses eram padrões de governo cujo fundamento de ordem era a desigualdade “natural”, que adaptada ao governo da polis, teria como mediação as leis. Platão acreditava que o governo em situação de desigualdade poderia se exercer sem a tomada do poder e o uso da violência. O seu objetivo era configurar uma situação – por meio da razão e da filosofia - em que se instaurasse uma relação de autoridade. Em outras palavras o que Platão tentava encontrar era um princípio legítimo de coerção para o governo da polis, diferente da dominação pela argumentação entre iguais. Ele então percebeu que o conhecimento especializado infundia confiança, de modo que a relação podia prescindir da persuasão e da força para obter aquiescência, uma vez que o padrão privado de governo era concebido como natural.

No entanto, segundo Arendt (2000), o esforço dos gregos para encontrar um conceito de autoridade, fracassou por não haver na sua experiência política nenhum modelo

de autoridade. O único que eles conheciam era o modelo de governo tirânico da família, que eles consideravam “natural” e que acabou por servir de padrão para o comportamento moral e político, autoritário, da cultura ocidental. Segundo a autora, a idéia de governo dos gregos, longe de ser o efeito de uma experiência política, é antes o resultado de conflitos entre a filosofia e a política.

Se a filosofia política grega se configurou como tradição no pensamento político ocidental, esse fato não se deve aos próprios gregos, e sim, aos romanos. Foram estes que, posteriormente, desenvolveram um conceito de autoridade, a partir do reconhecimento que eles encamparam de que a filosofia grega constituía uma autoridade suprema em todas as matérias de teoria e do pensamento. Os romanos só puderam fazer isso porque tanto a autoridade quanto a tradição haviam desempenhado papel importante na vida política da República Romana; portanto, eles tinham na sua experiência a vivência da tradição e da autoridade, capaz de difundir o pensamento político dos gregos como tradição no Ocidente.

Arendt (2000: 163) ao buscar o conceito de autoridade na tradição romana, verifica que ele está diretamente vinculado ao valor que eles dão à fundação como algo original, como pedra angular sob a qual se fundou a cidade de Roma e a própria religião. É daí que religião ganha o sentido de re-ligare, “ser ligado ao passado, lançar as fundações, erigir a pedra angular, fundar para eternidade”. Havia uma forte identidade entre religião e atividade política. O poder coercitivo da fundação era, ele próprio, religioso. Dessa forma, para a autora, a autoridade não só tinha suas raízes no passado, como sua força entre os vivos era tão forte como a própria autoridade dos vivos, pois era derivada dos antepassados.

A idéia de fundação entre os romanos ganha uma dimensão tal que ela se expande para todas as suas atividades. É da história romana que surge, por exemplo, a palavra pátria, com o sentido de enraizamento no solo. Não era à toa que as principais divindades romanas eram Jano (o deus do princípio) e Minerva (a deusa da recordação). Também é entre os romanos que surge o conceito de auctores (autor) em oposição à palavra artífices. O auctor é aquele que criou ou inspirou um empreendimento, é o fundador, o aumentador da cidade. O artífice é aquele que apenas faz, que executa a criação. Porém, diz a autora, não há uma relação de subserviência entre o auctor e os artífices. Observa-se que para Arendt, o conceito de autoridade tem filiação política, enquanto exercício da liberdade no espaço público, daí se espalhando para as demais relações de caráter privado, tais como a família, e a escola, que são considerados por ela como espaços pré-políticos. Segundo a autora (2000), a crise da educação e a crise da família, de que trataremos mais à frente, revelam a dimensão e a profundidade da crise política e cultural instaurada no mundo atual. Enfim, para Arendt, na

contemporaneidade não há como se considerar a existência de relações com fundamento na autoridade, relações que nos permitiriam vislumbrar certa segurança sobre o futuro e sobre os caminhos que poderíamos percorrer com menos angústia e incertezas. Nossa tentativa de aproximar¹⁵ alguns aspectos do conceito de autoridade de Arendt com a perspectiva conservadora é no sentido de marcar seus registros, de acordo com os diferentes olhares e contextos históricos de percepção, interpretação e funcionamento, como propõe Sennett (2001).

1.2.2. Autoridade como dominação

Ao contrário de Arendt, para Weber (1999 e 2001), a autoridade não apenas tem um caráter coercitivo, como também é tratada de forma similar à dominação. Esta por sua vez, é identificada com um tipo especial de poder.

A dominação, no sentido muito geral de poder, isto é, de possibilidade de impor ao comportamento de terceiros a vontade própria, pode apresentar-se nas formas mais diversas. Pode-se, por exemplo, (...) compreender os direitos que a lei concede ao indivíduo, contra um ou vários outros, como o poder de dar ordens ao devedor ou ao não-autorizado, interpretando-se, portanto, todo o cosmo do direito privado moderno como descentralização da dominação nas mãos dos autorizados pela lei. Neste caso o trabalhador teria, diante do empresário, um poder de mando - e isto significa dominação - equivalente à sua pretensão salarial, bem como o funcionário público teria diante do rei, etc., (...); mas também a autoridade pode depender de um mero 'costume' ou seja, do hábito cego de um comportamento inveterado, ou pode finalmente ter seu fundamento no puro afeto, ou seja, na mera inclinação pessoal do dominado (WEBER, 1999, p. 188 e 2001, p. 349).

Weber (1999) admite que existem várias formas de dominação, classificando-as em três tipos ideais: a dominação legal ou burocrática, a dominação tradicional ou patriarcal e a dominação carismática. De uma maneira geral, o autor opõe duas formas radicalmente

¹⁵ Parecem haver, na definição conservadora de autoridade, aproximações e diferenças com as discussões de autoridade feita por Hannah Arendt e por Max Weber. Arendt (2000) aproxima-se do pensamento conservador em alguns momentos: quando busca uma origem do conceito de autoridade, quando busca a idéia de legitimidade da autoridade proveniente dos costumes e da tradição de um povo, no que diz respeito à natureza hierárquica da autoridade, sem, no entanto, haver imposição de força ou qualquer tipo de coerção. Uma outra aproximação entre Arendt e os conservadores diz respeito à vinculação da crise de autoridade, na sociedade ocidental, como efeito do esfacelamento da tradição e das bases religiosas da sociedade. Tanto os conservadores como Arendt consideram a possibilidade do exercício da autoridade apenas mediante a experiência e a vivência empírica dos valores morais que cimentam organicamente a sociedade, mediante relações sociais desiguais, porém de forma não coercitiva. Essa compreensão de autoridade como algo naturalizado e colocado fora das relações de força, para Sennett (2001) e Foucault (2002a), constitui-se em uma essencialidade própria do método de análise histórica, que busca uma origem, uma relação de causalidade dos fatos e uma projeção de futuro para os mesmos, dentro de padrões aceitáveis e desejáveis para a ordem social vigente.

opostas de dominação: a dominação em função de uma congregação de interesses - ou dominação econômica, cujo tipo específico é uma situação de monopólio no mercado - e, de forma oposta, a dominação derivada da autoridade instituída, figurada no poder legítimo de mando e no dever de obediência, cujos tipos específicos são o poder do chefe de família, da autoridade administrativa ou do governo de Estado, incluindo nessa última modalidade os três tipos puros acima referidos.

Embora esses dois grandes padrões de autoridade possam desenvolver-se em arranjos autoritários de mando, a dominação econômica tende a ser mais sentida como opressora do que a autoridade instituída como uma forma de dever e direito de mando e obediência. É importante ressaltar que a dominação econômica não visa à obediência específica do indivíduo, o que ela busca é obter vantagens ou desvantagens relativas a meios e fins racionais, nas ações sociais de mercado, segundo Weber. Foucault (2005) no entanto, se contrapõe a esse entendimento, pois para ele, as relações econômicas materializadas, por exemplo, na fábrica, visam não apenas controlar os indivíduos por meio do seqüestro do seu tempo e das suas forças de trabalho - na quase a totalidade de suas vidas - como produzi-los e docilizar seus corpos, extraindo o máximo de suas energias úteis. Isso, porém, não ocorreria sem relações agônicas de sujeição e resistência.

Para Weber (1999) a fundamentação ou legitimação da autoridade não é algo unilateralmente estabelecido, ela se sustenta na obediência. Só há dominação quando há obediência e essa se efetiva sem o exercício direto da força, porém, não sem coerção. A obediência aparece, em alguns tipos de dominação, como efeito da livre e espontânea vontade ou do reconhecimento legítimo da autoridade, como respeito a normas, a valores, como admiração a um líder ou aos seus ensinamentos e idéias. O que não significa, segundo Weber (1999), que a submissão esteja livre de certa imposição que se faz em virtude dos interesses particulares em jogo nas relações sociais, sejam eles econômicos, afetivos ou derivados do mero costume, em estar de acordo com as normas da tradição. Portanto, não obedecê-las seria estar em desacordo com as possibilidades de obter vantagens.

A partir dessa concepção de Weber, podemos supor que não há um tipo de autoridade absolutamente livre de alguma forma de imposição, como quer Arendt, bem como seria difícil admitirmos a submissão voluntária, sem fins e propósitos, por mais longínquos que eles possam estar. Ocorre que, na autoridade, cuja base de legitimidade é a tradição, as normas foram historicamente instituídas, encontrando-se de tal modo generalizadas e diluídas no consenso social que, aqueles que as obedecem já o fazem espontaneamente sem sentir a força do dever de obedecê-las, chegando mesmo a encontrar conforto na própria obediência.

Sua força só será sentida quando o indivíduo opuser resistência, ou agir em desacordo com a aquela cultura ou regras estabelecidas. Durkheim (1987) ao tratar dos fatos sociais como coisas reais e externas a nós, demonstra, muito bem, as condições em que os indivíduos são socializados, de modo que, quanto mais adaptados à sociedade menos eles sentem a força das suas normas, chegando mesmo a não senti-las. Ao contrário, os indivíduos atuam com a convicção de que elas constituem a própria expressão do bem (a moral) e da sabedoria. Durkheim (1987) chega mesmo a dizer que, pelo fato de as normas nos serem impostas desde o nascimento - quando estamos vazios de conteúdos culturais - por meio da educação, elas constituem os nossos próprios modos de ser, pensar e agir, em sociedade, como se fôssemos livres, autônomos e independentes.

Tal como Arendt, Weber (1999) também admite que os conteúdos da autoridade com base na tradição já ganharam estatuto de validade como sabedoria. Nesse caso, a subsistência da dominação depende da autojustificação da obediência mediante o apelo aos princípios da sua legitimação, da confiança na santidade da tradição ou no habitual, no que tem sido assim, desde sempre. Tradição que prescreve obediência diante de determinadas pessoas ou na entrega ao extraordinário, como a fé no carisma de um líder. A aproximação de Weber com o pensamento conservador¹⁶ dá-se, mais claramente, quando o autor trata da autoridade tradicional, referindo-se a um padrão de autoridade, cujo registro encontra-se no contexto histórico, político e econômico patrimonialista e patriarcalista.

¹⁶ Nisbet (1970 apud MARTINS, 1981, p.71) mostra como os conservadores pensam a legitimidade da autoridade “A autoridade é legítima quando ela provém dos costumes e das tradições de um povo, quando ela é formada por inúmeros elos numa corrente que começa na família, prossegue através da comunidade e da classe e culmina na sociedade mais ampla. (...) A legitimidade da autoridade advém, não de axiomas de direito e razão, mas de crenças e hábitos que são inerentes às necessidades, as quais são supridas pela autoridade. Longe de ser algo artificial, um mal necessário na melhor das hipóteses, como os liberais argumentavam, a autoridade é a substância de todas as formas de relação. A autoridade não degrada, ela reforça. É a força que degrada, o tipo de força que deve seguir-se à dissolução das autoridades normais. Uma geração mais tarde Tocqueville deu uma plena expressão à teoria conservadora da autoridade quando escreveu: ‘os homens não são corrompidos pelo exercício do poder ou aviltado pelo hábito da obediência, mas pelo exercício do poder que eles acreditam ser legítimo e pela obediência a um regulamento que eles consideram usurpador e opressivo’ [...]”. Nisbet (1970 apud MARTINS, 1981) e Mannheim (1959 apud MARTINS, 1981), referindo-se a Burke, afirmam que os conservadores consideram que a liberdade tão desejada pelos racionalistas e liberais conquistada com a ruptura dos laços tradicionais, significa uma libertação não do controle, mas da proteção dos princípios de autoridade legítima e natural. O conservadorismo moderno constitui-se como uma corrente filosófica de pensamento emergida no século XIX, num contexto de ebulição social por conta transformações em curso, na Europa. Os conservadores ou contra-revolucionários não apenas insistiam na importância dos elementos sagrados e irracionais da vida, como, fundamentalmente, negavam uma existência com base nas relações impessoais e abstratas impostas pelo racionalismo. Contrapunham-se ao princípio de igualdade, de liberdade, de democracia contratual, de soberania popular e dos direitos inalienáveis do homem. Argumentavam que todos esses princípios revolucionários enfraqueceriam as tradições sagradas da sociedade colocando-a em risco de desagregação, por conta de que a racionalidade não daria conta do funcionamento orgânico da sociedade. O nivelamento social proposto pela revolução prejudicaria a estabilidade do status, da hierarquia social e, por consequência, obliteraria a transmissão de valores. A desigualdade social de classe, para os conservadores, teria a mesma função que a hierarquia de status entre pais e filhos na família. Dessa forma, o enfraquecimento dessa interdependência resultaria em tristeza e desespero, uma vez que os princípios de legitimidade da autoridade seriam rompidos e a sociedade cairia em desordem.

Já, para Sennett (2001), autoridade teria uma outra conotação. Seria algo do campo do imaginário - independente do registro histórico ao qual ela pertença - constituída com base nas imagens de força e de fraqueza mediadas pelos vínculos de afetividade, entre superiores e inferiores, ou seja, entre aqueles que têm mais poder e os que têm menos poder. Dessa forma, para Sennett, o que justifica a obediência é, ao mesmo tempo, o sentimento de medo e de atração que os indivíduos sentem em relação àqueles que ocupam posição de exercer poder sobre outros.

1.2.3. Autoridade como “arquitetura da interpretação”

Sennett (2001), produz um deslocamento do seu olhar - tanto do ponto de vista histórico como epistemológico - em relação a Arendt, a Weber e ao pensamento conservador, no que diz respeito aos fundamentos do conceito de autoridade. Para Arendt (2000), a autoridade constitui-se num amálgama das relações políticas fundantes do Império Romano com o pensamento político e filosófico-grego transformados, historicamente, em tradição e sabedoria. Em decorrência, para essa autora, a autoridade configura-se como algo do campo da neutralidade de forças, porém, legitimada e, de certa forma, naturalizada pelo reconhecimento tácito entre os representantes da tradição e aqueles que nela devem se apoiar, como canal de orientação na condução dos rumos que a vida deve tomar.

Apesar das aproximações entre Arendt e Weber, este difere daquela, em relação à sua compreensão e à justificativa da autoridade. Weber (2001) é explícito em relação aos fundamentos da autoridade, segundo os quais, a obediência tem um papel de destaque nessas relações. No entanto, para Weber (2001, p.314), a obediência não é algo estático, passivo. É do campo da ação social racional ou não, com vistas a obter fins. A obtenção de fins é, em qualquer situação, objetivo da ação obediente, mesmo que ela seja do âmbito dos “estados emocionais” do comportamento humano e dos “afetos ‘irracionais com relação a fins’”. Ela se dirige, sempre, a obter algum tipo de vantagem; portanto, nas diferentes formas de obediência há que se considerar constelações diversas de interesses ou motivos que conduzem os indivíduos a adotar comportamentos subservientes diante de determinadas figuras de autoridades.

Sennett (2001), discorre sobre as diversas possibilidades de constituição histórica de figuras e de padrões de autoridades, dadas muito mais pela interpretação dos sujeitos que estão em posição de menos poder, do que pela mera imposição daqueles que são figurados

como autoridade. O deslocamento produzido por Sennett (2001) é tanto em relação aos fundamentos da autoridade quanto às justificativas de obediência. Epistemologicamente, Sennett (2001) estabelece uma conexão entre sociologia e psicologia, no sentido de, a um só tempo, sondar as condições objetivas e históricas de produção das imagens de autoridade e o modo como essas imagens são construídas (subjetivamente) pelos sujeitos.

Sennett coincide com Weber quanto à afirmação de que a imagem de um homem forte, desperta sentimento de carisma no sujeito interpretante. No entanto, considera que Weber não mostrou o processo pelo qual essa interpretação do outro acontece, ou seja, como se processa essa leitura da autoridade no sujeito da obediência, ficando, portanto, um “espaço faltante”, no qual deseja trabalhar.

O autor identifica esse mesmo “espaço faltante” nas teorias da Escola de Frankfurt, que, ao contrário dos demais autores citados (Arendt e Weber), numa combinação e interpretação crítica das teorias de Freud e de Marx, vai definir a autoridade como efeito “dos mecanismos psicológicos pelos quais as imagens infantis da força persistem na vida adulta: como funciona a memória, como as imagens infantis de um genitor são projetadas pelos adultos em outros adultos” (SENNETT, 20001,p. 39). Uma outra característica na interpretação da autoridade, de acordo com Sennett, (2001, p. 39) referindo-se a Adorno e Horkheim, “são as condições sociais que estimulam ou retardam esses padrões infantis”. Nessa concepção, a autoridade constitui uma necessidade dos indivíduos, que, sendo privados de figuras de autoridades fortes na infância pelo desgaste da autoridade do *pater familias* e a ausência do Estado como educador, sentem-se fracos e querem encontrar figuras estranhas, autoritárias, a quem culpar por suas fraquezas e necessidade de forças.

Segundo Sennett (2001), a pesquisa (A Personalidade Autoritária) organizada por Adorno nos Estados Unidos, após a Segunda Guerra Mundial, colocou em questão o pressuposto de Weber, entre outros, quanto ao problema da credibilidade ou legitimidade da autoridade. Segundo as análises de Adorno, diz Sennett (2001), os indivíduos não acreditam nas idéias, nas regras e nas pessoas, por uma simples questão de confiança, e sim, por uma carência de autoridade, posta, simultaneamente, pela cultura e pela história, bem como por uma predisposição psicológica dos sujeitos.

Sennett (2001) busca compreender o conceito de autoridade apropriando-se de dois aspectos da realidade: a dimensão empírica das relações entre fracos e fortes e o modo como as pessoas interpretam ou compreendem essas relações sociais específicas, a “arquitetura da interpretação” (2001, p. 41). A tese desse autor é que o problema da autoridade na atualidade constitui-se, por um lado, “no medo peculiar que ela inspira” e, por

outro, “está em nos sentirmos atraídos por figuras fortes que não cremos serem legítimas”. Essas especificidades contemporâneas dos poderes traduzem-se, no interior dos indivíduos, em um forte sentimento de ambigüidade dos subordinados em relação às autoridades. Essa ambigüidade é, em si mesma, constituidora de fortes vínculos marcados por declarações de rejeição da autoridade, e, ao mesmo tempo, um forte sentimento de dependência e necessidade da autoridade rejeitada. O termo “dependência” aqui, tem o sentido dado por Sennett (2001, p.51), de “dependência desobediente”, em outras palavras, significa uma concentração compulsiva por atenção, ou uma necessidade peculiar de intimidade com o outro.

Tal característica dessa relação de autoridade, na atualidade, tem as suas linhas e configurações traçadas pelo próprio modo como o processo histórico vai se realizando, internamente e ligando os elos culturais do presente com as formações sociais do passado. Nessa perspectiva, o homem contemporâneo constitui-se como um “espelho” daquilo que Horkheimer (1990, p.179), ao definir o conceito de história, denomina de “as estruturas homogêneas, períodos isolados da evolução social, cada um dos quais imprime sua própria marca não só ao intercambio econômico, ao direito, à política, à arte, à religião e à filosofia, mas também aos indivíduos”.

Dessa forma, a recusa e a atração (dependência) pela autoridade traduzem-se como duas faces da mesma moeda: por um lado, num dos aspectos de formação das subjetividades contemporâneas, e por outro, constitui-se em efeitos do próprio jogo de poder onde, concomitantemente à produção discursiva sobre liberdade e ordem, propõe aos indivíduos uma situação profundamente paradoxal, que nos termos de Horkheimer (1990), exprime-se na condição psíquica dos homens, no funcionamento das instituições e na representação de suas obras, como uma diferença entre os períodos históricos definindo-se, dessa forma, a história do presente.

O paradoxo dessas dimensões contemporâneas (a objetiva e subjetiva) de que falamos é entendido, nesse contexto, como aquilo que Bauman (2003) define como uma busca desenfreada por segurança nas sociedades da insegurança, quando trata da comunidade, como um ideal de segurança. Metaforicamente falando, os vínculos de rejeição (e atração) em relação à autoridade, discutidos por Sennett, correspondem, na nossa interpretação, à sensação de estar no ar, solto, sozinho, fragmentado, desenraizado, quando, na verdade, aquilo que se busca é pisar em terreno firme, reconhecer-se, ser aceito e respeitado pelo outro, no mundo da indiferença e da segregação contínua. Bauman (2003), é enfático ao argumentar que, nesse mundo em processo veloz de globalização e cada vez mais privatizado e individualizado, há

uma busca incessante, barulhenta e furiosa pela “identidade”¹⁷, entendida pelo autor, como um modo de se fazer ver e reconhecer, como uma estratégia de ganhar visibilidade e singularidade em meio a uma massa fragmentada e disforme. Nesse frenesi vulnerável, de precária e solitária construção da “identidade”, os indivíduos “buscam cabides em que possam, em conjunto, pendurar seus medos e ansiedades individualmente experimentados, e, depois disso, realizar os ritos de exorcismos em companhia de outros indivíduos, também assustados e ansiosos” (BAUMAN, 2003, p. 21). Embora Bauman (2003) faça essa discussão da busca de segurança, analisando os desejos contemporâneos de um retorno idealizado ao passado por meio das diferentes formas de comunidade - já não mais existentes -, aqui queremos construir o mesmo raciocínio em direção às relações de autoridade compreendidas como “arquitetura da interpretação”, nos termos de Sennett (2001).

A par das diferenças epistemológicas entre Sennett e Bauman - o primeiro tece uma análise psico-sociológica e política e o segundo, uma de sociologia política - temos de reconhecer que, por caminhos diferentes, os dois tratam de um mesmo problema: o da insegurança e da busca de segurança pela idealização das memórias passadas. Em outras palavras, os vínculos de rejeição abordados por Sennett (2001) expressam um sujeito em constituição, que ainda não se reconhece plenamente dependente das autoridades especialistas ou das autoridades técnicas e conselheiras e que, por isso mesmo, encontra-se em um vácuo e reatualizando uma idealização de padrões reconhecidos de autoridades do passado. Isso funciona como uma espécie de “quero, mas não posso”, ou, “preciso mas não quero”¹⁸, por que não acredito e nem confio.

Tamanho conflito (crise) nas relações com as autoridades remonta, segundo Sennett (2001), à herança deixada pelos ideais da Revolução Francesa no pensamento moderno ocidental. Os idealistas acreditavam que uma das formas de se alterar o poder dos governantes era, sobretudo, destruindo a sua legitimidade. Esgarçando a confiança neles, destruir-se-iam os seus regimes, pois a imagem de autoridade do rei inibia a ação dos revolucionários. “Ao negar a legitimidade do governante começamos a nos libertar: essa convicção é o legado da Revolução Francesa” (SENNETT, 2001, p.62). Já no final do século XVIII, a confiança na Revolução como expressão de liberdade tinha caído por terra, com a instauração da autoridade burguesa, a qual se ergueu em nome do Povo, mas, funcionava apenas como uma categoria abstrata, não correspondendo aos anseios da população. Em decorrência do terror da Revolução e da destruição dos sonhos de liberdade, passou-se a

¹⁷ Aspas do autor, Bauman.

¹⁸ Aspas da autora.

acreditar que, ao destruir a legitimidade do governante, destruir-se-ia a força da sua autoridade. O pensamento de Max Weber deriva da compreensão de que a legitimidade refere-se, sobretudo, ao consentimento tácito da autoridade por parte daqueles que a obedecem.

Para Sennett (2001), a legitimidade ou o consentimento da autoridade e, conseqüentemente, o comportamento de subserviência, são conseqüências de uma “arquitetura da interpretação”. Dessa forma, a autoridade ganha legitimidade ou se constitui enquanto tal - independente da forma como ela se apresenta - em função dos modos ilusórios de interpretação do homem que são dados pelas crenças e normas de comportamento compartilhadas tanto pelos governantes quanto pelos governados. Sennett (2001, p. 254), entende por ilusão “O engano que ocorre sem que haja uma conspiração para enganar. (...) Denunciar as ilusões e a potência da autoridade tornou-se a meta do espírito negativo nascido na Revolução Francesa; foi uma determinação, nas palavras de Hegel, de expulsar o senhor que habita em nosso interior”. Essa negação da autoridade ou do senhor que nos aprisiona, significa, de acordo com os ideais revolucionários, não se deixar enganar pelas aparências das autoridades. O que pode produzir o efeito paradoxal do vínculo de dependência, pela rejeição, entre o escravo e o senhor.

A própria idéia de liberdade derivada da Revolução Francesa, segundo Sennett, decorre do espírito de negação e rejeição da autoridade, entendida não apenas como aquela que está acima de nós, mas, principalmente, como o senhor que carregamos no nosso interior. Pois, a autoridade à qual nos submetemos é muito mais a expressão dos nossos desejos de força e proteção do que, propriamente, o efeito das manipulações das supostas autoridades externas. Descrer da autoridade é, portanto, a nossa condição de liberdade. O século XIX, de acordo com Sennett (2001), foi marcado por esse espírito de negação, que se ampliou da política para a economia. Todo o processo de destruição da economia agrícola com a desapropriação da massa camponesa das suas terras era justificado como sendo um bem para a sociedade e para os indivíduos; uma vez que esses se tornariam livres para dispor da sua força de trabalho no mercado como bem quisessem. A própria idéia de mercado como uma “mão invisível”, que regulava as relações de troca de forma mais justa, constituiu-se num movimento ideológico que produziu um deslocamento da autoridade do âmbito da vida empírica com base nos valores morais e religiosos para o campo do exercício da razão e da técnica. A teoria de Adam Smith, apesar de serem prescrições abstratas, expressou-se como uma descrença nas pessoas. A idéia de autoridade era transferida para o sistema econômico, que só teria legitimidade enquanto sistema livre da intervenção dos homens em nome do

Estado. No entanto, no contexto do alto capitalismo – o século XIX – a força moral da nova ordem apresentava-se de forma paradoxal. As leis de mercado propagadas por Adam Smith, que pregava a liberdade individual de ação, iam na contramão do funcionamento prático do mercado que se apresentava como antiindividualista. Uma vez que nele se encontravam as massas camponesas expulsas das suas terras e desempregadas, vivendo em condições sub-humanas. No funcionamento prático do mercado a liberdade revela-se, apenas, como prática discursiva da burguesia e como liberdade para os trabalhadores submeterem-se às condições de trabalho impostas pelos industriais ou, do contrário, morrerem de fome.

Esse paradoxo produziu uma cisão na sociedade: o mercado dilacerou tanto o desejo de comunhão natural quanto o desejo de liberdade individual. Sennett (2001) aponta que a ambivalência dos conceitos de comunhão e liberdade individual fez com que o século XIX se pautasse pelo esforço de encontrar responsáveis e de criar formas concretas de controle humano, uma vez que a regulação do mercado pela “mão invisível” era abstrata e não apontava responsáveis concretos pelas ações moralmente perversas à sociedade. Urgia governar as populações, controlar os seus movimentos, nascimento, morte, casamentos, sexualidade etc. Tanto no campo econômico como no âmbito político houve tentativas de se construir um novo sentimento de comunhão. Nas relações de trabalho, a alternativa foi a criação da autoridade paternalista colocando o patrão “*in loco parentis*” para os seus trabalhadores nas cidades fabris e industriais. No campo político, o desejo de comunhão aparece por meio dos movimentos nacionalistas do século XIX, com os quais as nações tentavam controlar o seu próprio destino político e econômico, sem, no entanto, obter resultados significativos, por ser a economia de mercado um sistema internacional.

Esse movimento histórico corresponde ao que Bauman (2003) denomina de “reinscrição dos desenraizados”, ao tratar do reordenamento das massas camponesas desenraizadas e reordenadas de modo artificial nas fábricas. O advento da ordem moderna significou, nos termos de Bauman (2003), o início de uma grande expansão da auto-afirmação individual, para uma minoria e, em consequência, um processo de deslocamento e desenraizamento da grande maioria das suas bases comunitárias. Essa maioria passa a ser submetida a uma rotina completamente diferente, “ostensivamente artificial, sustentada pela coação nua e sem sentido em termos de ‘dignidade, mérito ou honra’” (BAUMAN, 2003, p. 33). Foi o período da dominação pelo engajamento, de acordo com esse autor, em que os empregados eram vistos como indolentes, não afeitos à disciplina artificial da fábrica. Os pobres, considerados incapazes de pensarem os seus próprios problemas, viviam à sombra dos seus protetores, que pensavam e decidiam por eles. “Os ricos devem ficar *in loco parentis* dos

pobres guiando-os e sujeitando-os como crianças” (MILL apud BAUMAN, 2003, p. 34).

Perfilam nesse contexto histórico dois padrões básicos e complementares de autoridade, estrategicamente articulados, no sentido não apenas de garantir um controle efetivo sobre os corpos e as almas dos indivíduos, mas, sobretudo, de garanti-lo em nome da inabilidade dos próprios governados de pensar e conduzir os seus destinos e, em decorrência, controlá-los com base nas promessas de proteção dos padrões, oferecidas aos seus empregados, nos moldes patriarcais. Esses mecanismos de dominação apresentavam-se, por um lado, como uma vigilância do tipo panóptica¹⁹ e, por outro, essa autoridade funcionava em um sistema de relações paternalistas, pelo menos aparentemente, de proteção e cordialidade nos locais de trabalho, nas prisões, hospitais e demais instituições.

Sennett (2001), ao conceber os padrões de autoridade como efeito de uma “arquitetura da interpretação”, o faz a partir de um mapeamento histórico dos modelos de relações de autoridade ou poder na sociedade ocidental, tentando evidenciar os mecanismos, subjetivos e objetivos de interpretação, e representação das figuras de autoridade por parte daqueles que a legitimam.

Uma outra técnica é tentar mostrar como se articulam os interesses e as correlações de forças em jogo, existentes no momento histórico de emergência desses padrões. Sennett também capta, de forma perspicaz, uma prática das sociedades capitalistas ocidentais, que se utilizam, ao mesmo tempo, de mecanismos de desconstrução dos valores da velha ordem para a construção de uma nova e, depois de desencadeado esse processo, a mesma ordem destruída passa a ser idealizada, para dar legitimidade ao viés conservador que se estabelece na nova ordem em consolidação. Foi dessa forma que durante o século XIX, de acordo com Sennett (2001), os fragmentos da vida antiga foram valorizados de forma muito superior ao valor que de fato tinham, quando esse modelo era predominante. A aldeia foi idealizada como modelo de comunidade e a família extensa como sede da virtude, esquecendo-se da rudeza do campo, do autoritarismo e da violência existentes na família antiga.

De certa forma, Sennett traça um paralelo entre paternalismo como um modelo de autoridade do falso amor e a autonomia como uma autoridade sem amor. O que Sennett (2001) tenta mostrar é como se dá a conjunção política, econômica e cultural de cada momento histórico em sociedades diferentes, de modo a se produzirem imagens diferenciadas de autoridade com funções ideológicas específicas. É com o olhar voltado para essa

¹⁹ Projeto de Jeremy Bentham, publicado em 1843 e depois analisado por Foucault na década de 60 do século XX.

conjunção que o autor vai fazer uma genealogia da emergência do paternalismo – na Europa e nos Estados Unidos durante o século XIX - como um padrão de autoridade que foi criado no contexto do industrialismo, com a função não apenas de camuflar a exploração nas relações de trabalho nas fábricas, mas, concomitantemente, produzir um sentimento de comunhão com base nos valores familiares do patrimonialismo e, com isso, barganhar a docilidade dos empregados com a promessa de proteção àqueles que bem se comportassem e não se insurgissem contra seus patrões.

Difundida na França, Grã-bretanha e Estados Unidos - em cada país com suas especificidades - a doutrina do *in loco parentis* ou o paternalismo constituiu-se, a partir do deslocamento da imagem do patrão capitalista, como uma representação do pai patrão ou patrono das relações patrimonialistas. Dessa forma, segundo Sennett (2001, p. 74), em face à imagem de um mundo desintegrado ou o “pastiche como cenário de autoridade”, durante o século XIX, destacou-se, entre as imagens de autoridade construídas, a imagem do pai, que representava um mundo de respeitabilidade e sólidos valores morais: “de um pai de uma época mais generosa e estável, superposta à imagem do patrão”. No entanto, o termo “o patrão é um pai” - utilizado no capitalismo industrial como uma metáfora da realidade experienciada nos séculos XVII e XVIII, quando de fato “quase todos os pais tinham sido realmente patrões de seus filhos, em fazendas ou em firmas dirigidas como empresas de família” -, tinha uma função de crença e de símbolo de coesão e dominação no âmbito econômico, diante da fluidez e da fragmentação do mundo material.

De acordo com Sennett (2001), o sucesso do paternalismo foi responsável pelo grande equívoco da teoria de Locke, que acreditava no reinado da liberdade e no fim da dominação com a destruição das bases materiais do patrimonialismo. Locke não previu que o fim do domínio pela destruição das bases materiais poderia ser reconstruído pela imaginação: ligando metaforicamente a figura do pai e do patrão e do pai e do líder. Isso significava a busca de “uma legitimação do poder fora da família, através do apelo aos papéis exercidos dentro dela” (SENNETT, 2001, p. 82), uma vez que o sentimento de comunidade havia se perdido com a separação entre a família e a materialidade do trabalho, tal qual ocorria no patrimonialismo. Os empresários compreenderam que a grande saída para conter o sentimento de insegurança entre os empregados e aumentar a produtividade nas suas indústrias era unindo, simbolicamente, a família e o trabalho, por meio da representação do patrão como uma autoridade patriarcal, benevolente e cuidadora dos seus empregados, cujo efeito seria, além do sentimento de coesão comunitária e do aumento da produtividade, uma subserviência que se revelou mais tarde como uma negação, por parte dos trabalhadores, da fusão do

cuidado e do poder ou do amor e do poder. Essa negação decorria da compreensão de que aquela fusão de amor e poder, nada mais era do que um falso amor, um instrumento de manipulação. Falso, porque o líder só oferecia atenção aos seus empregados na medida em que os seus interesses fossem atendidos e, essa falsa relação de cuidados, ainda aparecia como uma dádiva cujas regras ficavam sob o controle do patrão. Segundo o autor, a autoridade paternalista constituiu-se num padrão de dominação que produziu subserviência tão eficaz, que aqueles que viveram sob o seu jugo demoravam muito mais a se rebelar contra ela do que os trabalhadores que viviam em ambiente de exploração mais cosmopolitas. Obviamente Sennett está se referindo a uma realidade Norte-Americana e Européia. Na sociedade brasileira, a ideologia do paternalismo ainda perfila em meio outras formas de exercício do poder, migrando para outros âmbitos de produção, como por exemplo, a educação escolar.

Em fins do século XIX e início do XX, toda essa mecânica metafórica e discursiva da autoridade paternalista entrou em descrédito pela desarticulação dos sentidos justapostos da metáfora: o de pai e do patrão, que infundiam, nesse último, uma força afetiva capaz de exercer domínio sobre os outros, o que o termo patrão por si só não conseguiria.

O autor afirma que a função da metáfora nas construções discursivas é confrontar entre si significados contraditórios, de modo que cada um desses sentidos é modificado pelo outro produzindo-se uma terceira coisa com sentido reduzido e diferente dos anteriores. É por isso, que segundo Sennett, as metáforas são muito utilizadas nas construções interpretativas com fins opressivos, pois ela dá um sentido de coerência às contradições da sociedade. Segundo o autor é a desconfiança desse trabalho da imaginação ou da interpretação, na política, que vai se configurar como um dos principais legados de negação do século XIX para o século XX.

É nesse contexto de negação do trabalho da imaginação que se vão fortalecer - no pólo oposto à autoridade moderna, que se diz ocupar-se do bem de outrem, a paternalista -, as imagens de autoridade como autonomia, que não têm nenhuma pretensão de cuidar de outros. Essas imagens são comumente aquelas que se consideram autoridades legítimas, pois são sutis e, aparentemente, não demonstram intenção de controle de uma pessoa sobre as outras. A obediência, nesse caso, não se apresenta como tal e sim como igualdade, por ser considerada como reconhecimento espontâneo da autoridade da pessoa autônoma.

A autonomia tem significados diversos. Nas ciências físicas significa auto-suficiência, mas nas ciências sociais não há auto-suficiência; portanto, autocontrole é uma definição renascentista de autonomia, de acordo com Sennett (2001). O sujeito capaz de autodomínio ou autocontrole não apenas impõe respeito como chega mesmo a intimidar os

outros pela sua aparente segurança, além de ser esta uma característica não muito comum entre as pessoas e, ao mesmo tempo, demandada por elas.

Sennett (2001) diz que, enquanto o paternalismo é um modo de criar certo sentimento de comunhão com as novas formas de poder do século XIX, como por exemplo, o trabalho separado da casa, o mercado de trabalho aberto e as cidades em expansão, a autonomia faz um movimento inverso com esses mesmos materiais modernos de poder. Ela é herdeira do individualismo do século XVIII, cuja essência não é a comunhão ou o sentimento de comunidade, mas um desejo crescente de auto-afirmação enquanto indivíduo, de ser deixado em paz e de realizar sua própria identidade, como um sujeito que compete no mercado racionalizado com os demais e objetiva destaque pessoal. Na ótica do individualismo oitocentista ser pobre significava ser entregue ao seu destino e às suas capacidades individuais de realização e ser rico era um direito que não deveria ser cerceado, pois era a expressão das diferenças individuais de realização e trabalho dos sujeitos, mas a autonomia não diz respeito unicamente à posse material das coisas. Ela se define muito mais pela capacidade que uma pessoa tem de se fazer mais necessária a outras do que delas necessitar, ou seja, ser autônomo é um procedimento comportamental e de personalidade que se vincula mais a um mercado de serviços e qualificações do que propriamente à propriedade de bens materiais, pois a formação, o conhecimento e as habilidades específicas são bens que constituem a natureza dos indivíduos e, segundo Sennett (2001), é disso que as outras pessoas precisam e buscam, num afã de obter segurança.

Frente à força das imagens de autoridade paternalista, o individualismo tentava desenvolver-se sob a forma de autonomia de dois modos: por meio das profissões especializadas, como a dos engenheiros, dos médicos ou dos cientistas, com qualificações tecnológicas modernas, e por meio de um caráter marcado pela habilidade gestora, capaz de coordenar o trabalho de diversas pessoas com especializações diferentes. A habilidade administradora é valorizada pelas altas burocracias. Constitui um tipo de autoridade que não depende, necessariamente, de formação técnica. A imagem dessa autoridade foi construída com base na capacidade do indivíduo de relacionar-se bem com os demais e gerir a conduta de seus subordinados, de modo a não se fixar nas pequenas exigências e manter-se senhor de si mesmo diante de situações conflituosas, sendo as figuras autônomas mais capazes de exercer influência do que de ser influenciadas. Este tipo de autoridade é classificado, por Sennett (2001), como sendo de alta complexidade, devido ao autocontrole, a força e a frieza que os gestores têm nos momentos difíceis, sendo capazes de dizer aos outros o que fazer.

A estrutura de caráter autônomo significa uma pessoa com capacidade de ser um bom juiz das outras, por não ansiar desesperadamente pela aprovação delas. Assim o autocontrole aparece como uma força, uma força de calma e frieza nos momentos difíceis. (2001, p. 119)

Por outro lado, a autonomia do especialista é interpretada como uma autoridade de baixa complexidade; nem por isso, porém, o profissional liberal deixa de exercer controle sobre os indivíduos, ao contrário, apesar de trabalharem sozinhos, desenvolvem um papel de governo das pessoas e de planejamento das cidades moldadas pelo mercado, segundo Sennett (2001). Tanto na forma simples como na forma complexa de autonomia, o que produz a imagem de autoridade e sustenta a dominação, segundo o autor, é a aparente indiferença e segurança que os sujeitos da autoridade demonstram em relação às outras pessoas, pelo fato de demonstrarem não depender delas nem de se deixar influenciar por elas e sim de produzirem a dependência e exercerem influência. Isso, porque os mecanismos de poder que se exercem em nome da autonomia prescindem da necessidade de estabelecer relações francas e recíprocas. Esse fato faz com que os não autônomos exponham mais as suas carências do que a pessoa autônoma. Tal fato permite a essa última assumir posição de dominação na relação com os outros.

Sennett (2001) mostra a articulação das tecnologias de produção da autonomia, no jogo discursivo de poder, de forma que essa seja interpretada ou imaginada como uma espécie de autoridade sem amor. Dentre as técnicas apresentadas pelo autor, destaca-se a mecânica da inversão da resposta, na forma de perguntas ao proponente da interação, exemplificada, por Sennett (2001, p. 135-137) por meio da apresentação de um diálogo - publicado na *Harvard Business Review*, junho de 1965 - entre um patrão (Blackman) de uma grande instituição de pesquisa e um funcionário de alta qualificação (Dodds). Dodds inicia o diálogo com Blackman comunicando-lhe que recebera um convite para uma entrevista em uma outra empresa. Ao comunicar ao seu patrão o convite de trabalho que havia recebido, Dodds queria passar a Blackman a idéia de que o fazia por lealdade e porque queria ter uma relação de franqueza com seu chefe. Blackman, no entanto, compreendeu o fato como um jogo que visava exercer pressão para a conquista de vantagens na relação empregatícia. De posse dessa interpretação, Blackman responde ao jogo de Dodds utilizando-se da técnica da inversão e com isso, exercendo sobre Dodds um poder de controle produzindo nele instabilidade emocional e culpa. Ao mesmo tempo, Blackman fazia-se representar como uma pessoa autônoma, segura e indiferente em relação à demonstração afetiva que Dodds tentava expressar. É nesse jogo entre reconhecimento e indiferença que o vínculo de dependência se

fortalece, de acordo com Sennett.

O uso desse exemplo, por Sennett, funciona como uma técnica discursiva e argumentativa no sentido de desvendar a autonomia, não como forma legítima de autoridade, regida pelos princípios de equidade, mas, sim, como mais um modo ilusório e assimétrico de exercício do poder. O exercício do poder disfarçado sob a forma de autonomia destaca-se como um modo bem sucedido por sua aparência de impessoalidade e o seu potencial para exercer influência ou motivar as pessoas.

Essas técnicas de influenciar e de colocar o outro frente às suas próprias questões, seu jogo e suas limitações por meio da técnica da inversão, é uma contribuição da psicologia e dos psicólogos, influenciados por Frederick Winslow Taylor, que pensou o trabalho cientificamente com o intuito de aumentar a produtividade, diante dos movimentos de resistência e insatisfação dos trabalhadores. Os preceitos tayloristas tinham como principal objetivo produzir uma imagem de autoridade dos empregadores, que rompesse com a idéia da sua ameaça, e que buscasse motivá-los em termos psicológicos, de modo que o empregador fosse visto como “o facilitador de uma política impessoal, o coordenador de atividades de trabalho e assim por diante; ele mais influencia do que dá ordens” (SENNETT, 2001, p.150).

Sennet captou muito bem os deslocamentos e os novos registros do conceito de autoridade, localizando-os nos contextos históricos de mudança e de demanda de produção de novas subjetividades trabalhadoras. Nesse sentido, Sennett cita Daniel Bel, que mostra como o contexto de emergência e predominância da autoridade como autonomia corresponde a um processo crescente de racionalização e preocupação com um perfil de gestor e de trabalhador, centrado no conhecimento das técnicas de motivação, de comunicação e de participação dos empregados nos acontecimentos da empresa. Essas técnicas produzem um deslocamento da autoridade como imposição direta de poder para o âmbito do domínio indireto, pela persuasão, que mescla governo e auto-governo, como formas de exercer a dominação e aumentar o potencial produtivo dos trabalhadores. O autor observa que os deslocamentos produzidos situam-se apenas no âmbito do método ou das técnicas, pois os fins continuam os mesmos. Ainda citando Bel, ele afirma que as antigas técnicas do contramestre, que dava ordem aos berros, deslocaram-se para a persuasão psicológica do supervisor preocupado com as relações humanas de qualidade.

O trabalho de Sennet traz uma contribuição fundamental para compreendermos o movimento de deslocamento - proposto por Foucault e Bauman - dos padrões de autoridade ou poder tradicionais ou conservadoras para os modelos de autoridade com base nos saberes técnicos científicos e pseudocientíficos, como o exemplo dos conselheiros de auto-ajuda.

Queremos mais uma vez ressaltar a ênfase dada por Sennett, quanto ao uso da mecânica de interpretação, como um modo de constituição e formatação dos diferentes tipos de autoridade historicamente constituídos. Dessa forma,

pode-se dizer que a autoridade, num sentido mais geral, que ela é uma tentativa de interpretar as condições de poder, de dar sentido às condições de controle e influencia, definindo uma imagem de força. O que se busca é uma força sólida garantida e estável (...) Na vida política e psicológica, a interpretação do poder nunca escapa às devastações do tempo ou às questões da integridade. Na vida cotidiana a autoridade não é uma coisa. É um processo interpretativo que busca para si mesmo a solidez de uma coisa: a fé, o pecado e o desespero transformados em igrejas de pedra. Quando falamos em busca de autoridade a ênfase deve incidir na palavra 'busca'; conhecemos perfeitamente em que essa busca pareceu concluir-se – no Reich de mil anos, ou no Valhalla comunista que poria fim à história. Em geral pode-se dizer que buscamos na autoridade o consolo que o tempo nunca permite, de fato. Essa busca é frustrante; torna muito esquisito, muito difícil de definir o próprio tema do que é a autoridade. Mas, enquanto nos frustramos preservamos nossa liberdade contra os mestres da ilusão, que nos prometem que a historia terminou e que a busca pode chegar ao fim. Falar de autoridade como um processo de interpretação do poder é levantar a questão do quanto do sentimento de autoridade está nos olhos de quem vê (SENNETT, 2001, p.33).

Enfim, quando Sennett (2001) pensa a autoridade como uma “arquitetura da interpretação”, ele quer, na realidade, tratar de quatro fenômenos fundamentais que balizam a função das relações de poder na atualidade. O primeiro fenômeno trata-se do que Arendt denominou como lacuna entre o passado e o futuro, referindo-se às cisões provocadas com o rompimento da tradição do pensamento político ocidental e da religião, produzidos pelo desenvolvimento do racionalismo científico e pela ascensão do totalitarismo no século XX. Em outras palavras, Sennett discute o que os demais autores chamam de crise de autoridade contemporânea, porém, demonstrada por ele por meio do conceito de negação da autoridade. O autor recusa-se a pensar em termos de “crise” o que ele considera como fim da legitimidade da autoridade, em função do medo e da desconfiança das autoridades de governo que utilizaram o poder, na forma totalitária, para o massacre de um povo. “O medo moderno da autoridade relaciona-se exatamente às figuras que se dispõem a usar seu controle sobre as pessoas para perpetrar os mais destrutivos de todos os atos” (SENNETT, 2001, p.32)

O segundo eixo temático trata de mostrar como esse processo de negação da autoridade produz deslocamentos das técnicas e das práticas do exercício do poder, para que esse seja percebido como autoridade legítima e não como manipulação para a dominação, isto

é, diante da resistência ou negação da legitimidade da autoridade, o poder se rearticula por meio da mudança das suas técnicas e práticas, com o intuito de possibilitar uma nova interpretação e resgatar a legitimidade perdida.

A terceira temática, que cruza com as demais, diz respeito aos processos de mudanças históricas que contribuem para o desvelamento das relações de autoridade, não como um meio da proteção e segurança para os indivíduos, mas como arranjos de poder e dominação, que produz desgastes e um efeito psicológico de medo da autoridade. Essa relação de medo e negação estabelece como consequência um vínculo de dependência, pois psicologicamente considerada, a autoridade que se rejeita é a mesma que se deseja e da qual se precisa, por estar a própria autoridade negada encravada dentro do sujeito negante.

Por fim, o grande objetivo de Sennet é denunciar as ilusões da autoridade e a sua potência, distribuídas pelas normas de condutas e crenças imaginadas ou interpretadas com base nos sentimentos de força e fraqueza.

Compreendemos que, para Sennett, o que se nomeia de crise de autoridade, na atualidade, significa a possibilidade de liberdade do indivíduo, que se situa no âmbito da negação das diferentes formas de autoridade, sobretudo a do senhor que habita a nossa subjetividade e que nos escraviza.

1.2.4. Autoridade como saber e poder

Foucault é uma das principais referências para pensarmos o conceito de autoridade como sinônimo dos conceitos de poder e saber. Ele se diferencia em vários aspectos dos demais autores discutidos, no que diz respeito ao conceito de autoridade. Em primeiro lugar, ele não está preocupado em definir um conceito específico de autoridade. Segundo, se ele não se preocupou em defini-lo foi porque, pensamos nós, ele não o considera como um conceito, cuja natureza e função sejam diferentes do conceito de poder. Terceiro, é que, apesar de Foucault não ter elaborado um conceito específico de autoridade, essa é uma noção que perpassa toda a sua obra, embora com sentido diferente do significado dado pelos autores discutidos. Em alguns momentos, Foucault chega mesmo a utilizar esse termo, sem, no entanto, tomá-lo como um conceito operativo em sua análise, mas apenas como um modo de fazer referência a lugares instituídos de poder, ocupados por pessoas autorizadas a fazer uso do discurso da verdade, como por exemplo, o discurso psiquiátrico e o discurso jurídico. Observamos que o termo autoridade aparece como uma noção co-adjuvante de operadores

conceituais tais como a noção de governo e de poder, nas diferentes modalidades por ele definidas: poder disciplinar, biopoder e poder pastoral.

Porém, uma melhor inferência da noção de autoridade em Foucault pode ser feita no seu conceito de verdade cuja legitimidade é dada pela função autor, que garante o caráter científico de verdade aos saberes em circulação nos discursos. Foucault (1996) define o discurso deslocando-o das regras de funcionamento interno da linguagem para o âmbito político, ou seja, ele busca considerar os fatos do discurso além dos aspectos lingüísticos, e pensá-lo “como jogos (games), jogos estratégicos, de ação e de reação, de pergunta e de resposta, de dominação e de esquiva, como também de luta. O discurso é esse conjunto regular de fatos lingüísticos em determinado nível, e polêmicos e estratégicos em outro” (FOUCAULT, 2005, p.9).

Foucault (1995b) rompe com a noção de sujeito transcendental e, ao fazer isso, sua visão analítica do poder – ou do sujeito como ele mesmo denomina - pode ser situada no pólo oposto da teoria da autoridade de Hanna Arendt (2000) e de Weber (2001 e 1999). Enquanto Arendt busca a origem do conceito de autoridade na idéia de fundação dos romanos e na integração que eles fazem da sua experiência política de fundação com a filosofia política grega, Foucault vincula a noção de autoridade aos diferentes tipos de saberes, ditos verdadeiros, e poderes produzidos historicamente na sociedade ocidental, na chamada era clássica ou nos séculos XVIII e XIX. Em relação a Weber, a principal divergência com Foucault, quanto ao conceito de autoridade, refere-se ao método de interpretação e ao próprio sentido do conceito de poder e dominação.

O poder, para Foucault, não é uma entidade estática e centralizada em um determinado ponto do sistema social, como o Estado, por exemplo, ou uma classe social, como queria a teoria marxista. Nem é algo que se situa num sistema burocrático e hierárquico, onde uns exercem o poder ou a dominação e outros obedecem, num movimento decrescente e descendente, em que a legitimidade é dada pela obediência espontânea ou reconhecida como legítima, como pensa Weber. O poder também não é, para Foucault, exercido em nome da crença na validade das normas da tradição; menos, ainda, é algo do âmbito da devoção ou da admiração a alguma figura dotada do dom da magia e da retórica ou alguém carismático com habilidade de liderança.

Para Foucault, o poder só existe em exercício ou movimento, constituindo-se na própria rede de relações sociais e legitimando-se nos saberes e em mecanismos heterogêneos de resistência, esquiva e de orientação das condutas humanas. O poder é, na concepção de Foucault, capilar e molecular, se exerce em todos os pontos da rede social e suas mudanças

locais não estão, necessariamente, vinculadas às mudanças ocorridas no âmbito do Estado, mesmo, muitas vezes, nele se cristalizando. Segundo Roberto Machado, analisar o poder a partir da sua periferia ou num movimento ascendente em direção ao Estado, constitui uma das precauções do método genealógico de Foucault; tem por objetivo analisar e apreender os seus mecanismos e técnicas intimamente relacionadas com produção de saberes, tais como os saberes sobre a família, o criminoso, a sexualidade, a loucura, a doença, o saber pedagógico, entre outros. De que forma os chamados saberes verdadeiros podem ser portadores de autoridade?

Para Foucault, na sua visão analítica do poder ou do sujeito, poder, saber, autor, verdade são tratados na perspectiva política e institucional. Seu objetivo é perceber os deslocamentos ou mudanças produzidas como efeito estratégico de poder, é verificar os diferentes modos de uso, as diversas funções que esses conceitos exerceram em contextos históricos diferentes.

Em relação, por exemplo, ao conceito de verdade, Foucault (2005b) se sustentou na ousadia de Nietzsche, na insolência de Nietzsche, na coragem que este teve de afirmar, em pleno século XIX - o século da razão criadora do mundo e dos saberes científicos particulares - que o conhecimento não tem uma origem nem pertence à natureza humana. Ao contrário, o conhecimento é uma invenção (Erfindung), uma fabricação, em oposição a origem (Ursprung). Em um determinado momento da história algo acontece na forma de conflito, de luta entre os instintos humanos: o conhecimento vem “como um clarão, como uma luz que se irradia, mas que é produzida por mecanismos ou realidades que são de natureza totalmente diversa” do instinto humano (FOUCAULT, 2005b, p. 16). Nietzsche (apud FOUCAULT, 2005b, p.17) diz ainda, o conhecimento é como

uma centelha entre duas espadas’, mas que não é do mesmo ferro que as duas espadas. Efeito de superfície, não delineado de antemão na natureza humana, o conhecimento vem atuar diante dos instintos, acima deles, no meio deles; ele os comprime, traduz um certo estado de tensão ou de apaziguamento entre os instintos. Mas não se pode deduzir o conhecimento, de maneira analítica segundo uma espécie de derivação natural. Não se pode, de modo necessário, deduzi-lo dos próprios instintos. O conhecimento, no fundo, não faz parte da natureza humana. É a luta, o combate, o resultado do combate e conseqüentemente o risco e o acaso que vão dar lugar ao conhecimento. O conhecimento não é instintivo, é contra-instintivo, assim como ele não é natural, é contra-natural.

Segundo Foucault (2005b), quando Nietzsche faz a defesa do conhecimento como invenção, como fabricação, ele quer, na realidade, opor-se à idéia de origem do

conhecimento. Quer fazer ruptura com a tradição filosófica, que não apenas concebe o conhecimento como tendo uma origem no sujeito que conhece, mas, sobretudo, quer questionar a idéia de que há uma identidade entre o conhecimento e a coisa conhecida. Em outras palavras, Nietzsche quer provar que há uma heterogeneidade entre as condições da experiência e as condições do objeto da experiência. Com isso Nietzsche produz a maior ruptura, já produzida, no pensamento filosófico ocidental. Segundo esse autor, nos termos de Foucault (2005b), o conhecimento é um produto completamente diverso, da natureza humana e do mundo, com o qual o homem se relaciona. Ele é uma terceira coisa que se interpõe entre o homem e o mundo.

Foucault pergunta: porque Nietzsche faz toda essa conceituação do conhecimento como efeito de batalhas, de choque entre os instintos, sendo o conhecimento diverso daquilo que lhe deu emergência?

Responde essa questão retomando um texto de Nietzsche da *Gaia Ciência* intitulado: “Que significa conhecer?” em que faz críticas severas a Spinoza, quando esse defende a neutralidade do cientista em relação aos seus objetos de estudo, para que se possa, realmente, apreender a natureza e a essência das coisas. Segundo Foucault, Nietzsche dirá que não é verdade que o conhecimento se dê em condições de apaziguamento da alma, como queria Spinoza; é exatamente ao contrário. O conhecimento, “Intelligere, compreender, não é nada mais que um certo jogo, ou melhor, o resultado de um certo jogo, de uma certa composição ou compensação entre ridere, rir, lugere, deplorar, e detestari, detestar” (FOUCAULT, 2005b, p. 15,20,21). Assim, todas as formas de conhecimento – a poesia, a religião, a filosofia e os próprios saberes científicos – foram inventados “por puras e obscuras relações de poder”.

Foucault faz a leitura de, se o conhecimento é resultado do choque entre atitudes movidas por essas paixões, a relação que buscamos ter com o objeto do conhecimento é de afastamento, distanciamento, de ruptura e não de proximidade e de afeição. Rir, detestar e deplorar são formas de defesa e proteção contra o objeto, que, de algum modo, nos incomoda, mas que, de uma outra maneira nos convoca.

Essa argumentação de Foucault e Nietzsche nos faz pensar nas formas de saberes produzidos sobre a crise das instituições no Brasil, especialmente a crise de autoridade na família tão enfaticamente deplorada, na atualidade. Compete-nos, neste contexto, compreendermos porque a crise de autoridade da família aparece no discurso, como moralmente detestável e abrangentemente atrativa e recorrente nas práticas discursivas e não discursivas da vida cotidiana.

O que justifica esse falatório desconstrutor da imagem da família? Podemos pensar a partir dessa lógica de análise que os aspectos moralistas, que caracterizam o discurso sobre a crise de autoridade na família contemporânea, buscam, de certa forma, produzir uma “anormalidade” dessa família, de modo a permitir uma intervenção abusiva em sua dinâmica. O que essas autoridades, em específico do campo da auto-ajuda, prescrevem é uma família tutelada, isto é, infantilizada, incapaz de agir e passiva diante dos modos diversos de espectacularização da sua intimidade. Recorremos aqui, aos exemplos da grande mídia como técnicas de produção de deslocamentos da autoridade familiar para os tipos difusos de autoridades especialistas. Pensamos também, em Deleuze (1992), que analisa esse processo como parte de um movimento de deslocamento dos padrões de controle e poder das sociedades disciplinares para as formas dispersa e em rede das sociedades de controle. Esses são alguns dos exemplos empíricos atuais de como vão se dando as rupturas nas formas de conhecimento.

Essa é uma das teses de Foucault (2005b, p. 18-19), que mostra, a partir das rupturas produzidas por Nietzsche – “a ruptura entre o conhecimento e as coisas” e a ruptura que se dá entre o conhecimento e “o sujeito em sua unidade e soberania”²⁰-, como se dá o deslocamento da produção do conhecimento para o campo da política. Ele quer mostrar que o *locus* de emergência do conhecimento não se situa no sujeito, como quer a tradição filosófica ocidental, mas sim nas relações de luta e de poder entre os homens na sociedade. A apreensão do conhecimento na sua raiz de fabricação é possível, apenas, se nos aproximarmos da “maneira como as coisas entre si, os homens entre si se odeiam, lutam, procuram dominar uns aos outros, querem exercer, uns sobre os outros, relações de poder” (FOUCAULT, 2005b, p. 23).

Dessa forma, Foucault se apropria de Nietzsche com o interesse de se utilizar dos elementos que este oferece para produzir uma história da verdade, ou seja, identificar modelos de verdades produzidos a partir das práticas judiciárias, que circulam e se impõem em nossa sociedade, validando não apenas as relações políticas, econômicas e cotidianas, mas também, as relações que se dão no âmbito de produção e circulação dos saberes científicos. Em outras palavras, Foucault quer mostrar como essa relação íntima entre poder e saber produz conhecimentos aceitos socialmente como verdadeiros. São esses saberes instituídos e aceitos como socialmente verdadeiros, que nomeamos aqui, como a maior expressão das formas de

²⁰ Foucault pergunta: o que garantia na filosofia tradicional, a continuidade entre o conhecimento e as coisas, senão Deus? O que assegurava ao conhecimento da tradição filosófica, o caráter de verdade, se não essência divina no homem?

autoridades conselheiras contemporâneas, que discutiremos mais à frente.

O que propõe Foucault? Foucault (2005b) afirma que existem duas formas de produção histórica da verdade. Uma história interna da verdade, produzida e regulada a partir da história da ciência, e um padrão externo de produção de verdades diversas, porque emergidas, também, de lugares diversos, onde se definem as regras de jogos, a partir dos quais vemos nascer certos padrões de subjetividade e certos tipos de saberes. É, sobretudo, esse exterior da verdade que interessa a Foucault. Por isso ele busca compreender o mito de Édipo e a sua função na sociedade atual, como um dos modos externos e internos de produção da verdade, por meio do discurso psicanalítico. Esse, em nome da cura, desempenha uma função - com o argumento do complexo de Édipo - de coação dos desejos, mantendo-os nos limites do interior da família, de modo que seu desenvolvimento não ultrapasse a dimensão de um pequeno drama burguês entre pai, mãe e filhos. (FOUCAULT, 2005b).

Foucault (2005b) desvenda e destrói o grande mito ocidental de que há uma antinomia entre saber e poder. Mas que importância tem essa discussão para a nossa pesquisa atual? A importância é metodológica e ao mesmo tempo política. Pois, a partir da ruptura entre poder e conhecimento, estabeleceu-se que o âmbito do poder era ignorante, inconsciente, obscuro e esquecido. Foi essa cisão entre poder e conhecimento que criou as condições de possibilidade de termos, na sociedade ocidental, de um lado, aqueles que têm poder político e portanto são cegos, e de outro, as pessoas vêem e compreendem, e que, portanto, se lembram e dão testemunho das verdades proferidas pelos filósofos, pelos psiquiatras, pelos terapeutas, pelos adivinhos, pelos pastores e todas as demais formas de saberes verdadeiros, eternos e iluminados.

Em outras palavras, o nosso interesse é mostrar como vem se dando, na sociedade ocidental, a dicotomia entre o iluminado e o não-iluminado, os que sabem e os que ignoram, como afirma o discurso da auto-ajuda em relação à família. A família não apenas é a ignorante - aquela que não sabe educar, porque não conhece as técnicas da educação contemporânea, não conhece, também, o funcionamento do comportamento e do desenvolvimento orgânico e psíquico das crianças e dos jovens, não sabe cruzar a sua história com a história dos filhos - mas ao mesmo tempo, é ela ainda que teria, em última e primeira instância, o papel primordial da educação.

Em “A Verdade e as Formas Jurídicas” (2005b), Foucault desenvolve uma análise histórica das formas jurídicas, sua evolução no campo do direito penal como o lugar de origem de um determinado número de formas de verdade. Sendo, portanto, o modelo do inquérito (enquête) o modo característico de produção da verdade no ocidente. A invenção do

inquérito se dá a partir das práticas políticas administrativas e das práticas judiciárias. É na Idade Média que o inquérito aparece como uma forma de produção da verdade no interior da ordem jurídica, após ter aparecido e desaparecido entre os gregos. O objetivo do inquérito é saber exatamente quem fez o quê, em que condições e em que momento. Esse modelo de inquérito foi posteriormente utilizado na ordem científica e na ordem da reflexão filosófica. Esse mesmo modo de produção da verdade sofre deslocamentos no século XIX e passa a ser nomeado de exame (examen) e não mais de inquérito. Foi o exame como uma forma de análise do comportamento individual e social que deu origem às ciências humanas, como a sociologia, a psicologia, a psicopatologia, a criminologia, a psicanálise e outras formas de conhecimento científico.

Ao mesmo tempo, o exame como modo de produção da verdade ou do conhecimento é também uma técnica do poder que emerge e funciona no contexto das práticas disciplinares modernas; portanto, essas formas de saber-poder estão profundamente enraizadas na existência dos homens e nas relações de produção, de modo que, tanto o inquérito, na Idade Média, como os exames, na contemporaneidade, funcionam não apenas como técnicas produtoras da verdade, mas também como modos de apropriação de bens e de produção e constituição de mais valia no capitalismo. (FOUCAULT, 2005b).

Daí decorre a força de autoridade da verdade como, também, as estratégias de sua institucionalização e circulação por meio dos discursos. Segundo Foucault (1996), o discurso funciona de acordo com alguns princípios ligados a um jogo negativo do recorte e da rarefação, em práticas de descontinuidade, sendo que os discursos se cruzam, se ignoram e se excluem.

Nesse jogo de produção da verdade do discurso, o autor tem um papel importante.

O termo autor é definido por Foucault (1992a) como um ato de fundação, tal qual faz Arendt ao discutir o conceito de autoridade. Porém, como a instauração de um discurso fundador, a possibilidade de autoria ou de autoridade sobre uma discursividade, cuja condição de verdade ou legitimidade é atribuída pelo leitor - que é o juiz da singularidade e autenticidade do comportamento daquele que assina a obra - e, ao mesmo tempo, pela estratégia do “retorno” aos enunciados fundadores, na ampliação dessa discursividade.

Foucault (1992a) propõe fazer uma ruptura com os “*a priori*” da idéia de autor, romper com o princípio religioso da tradição que o considera de uma forma excessivamente enigmática e, portanto, responsável pela forma transcendental de sobrevivência da obra. Segundo Foucault (1992a, p.41) manter os privilégios do autor sob a mística da tradição, faz com que a escrita resguarde, sob “a luz cinzenta da neutralização, o jogo das representações

que configuraram uma certa imagem do autor”. Essa clausura transcendental impede a compreensão do desaparecimento do autor, ou seja, mantém em evidência a autoridade do autor, enquanto indivíduo, aquele que escreve, um sujeito, um nome próprio, diretamente vinculado a um indivíduo e este à sua escrita.

O que Foucault propõe é entender o deslocamento do “nome autor” para a “função autor” na modernidade. A função autor é produto de uma operação complexa que constrói o autor como um ser racional, como uma instância “profunda”, como um projeto, um poder “criador” originário da escrita, instado no indivíduo. Ela assegura uma classificação e reagrupa discursos, sob um modo específico e singular, retirando-o do campo da indiferença, do flutuante e do passageiro, isto é, da cotidianidade ou do comum da discursividade.

A autoridade autor, enquanto função, emerge na tensão entre o nome e a assinatura daquele que instaurou o discurso, na sua singularidade. Porém, Foucault não atribui ao autor uma autoridade transcendental e existencial, originária da própria individualidade daquele que escreve; mas apenas coloca a autoridade-autor como um acontecimento que se estabelece no jogo dos discursos, produzindo a intertextualidade, legitimada pela função autor

Com Foucault, queremos deslocar a autoridade da sua vinculação com as normas da tradição, como aponta o pensamento conservador, Arendt e, de uma certa forma, Weber, recolocando-a na relação com os diferentes modos de produção de saber. Falando de outro modo, o problema colocado por Foucault (1992a) não é o lugar de autoridade ou de status que ocupa o autor, no contexto de um determinado discurso, mas entender que o nome autor funciona como um dos critérios de legitimidade dos discursos que se dizem verdadeiros. A função autor é a de instaurar e servir de referência a um conjunto de discursos no interior de uma dada sociedade; é uma função de endereçamento e responsabilização pelas possíveis transgressões do discurso. Ela funciona como uma técnica de poder e controle, que se estabelece enquanto tal, no final do século XVIII e início do século XIX, quando os discursos são transformados em objetos de apropriação, inclusive de apropriação penal, com a emergência dos direitos autorais. A função autor, além de ser uma característica do modo de existência, de circulação e de funcionamento de alguns discursos, também é função de controle das possibilidades de sua transgressão. Ao mesmo tempo em que os discursos se tornam transgressores, eles são transformados em bens, em propriedades privadas de alguém, que por obter as benesses desse bem (1992a), o discurso proferido, por ele torna-se responsável.

Dessa forma, na modernidade, a função autor ocupa um lugar de maior relevância

do que o próprio autor como indivíduo que escreve. Isso não significa a morte do autor, como afirma a crítica, mas apenas o seu apagamento pela ênfase no seu papel no interior dos discursos, especialmente nos discursos científicos, pois, nos discursos “literários” - do tipo romances, poesias, crônicas etc. - o autor é indispensável tanto quanto a sua função. A esse tipo de discurso é permitida a apropriação por todos, em função do seu restrito poder político de verdade e, portanto, de autoridade.

Podemos entender melhor o conceito de autoridade em Foucault, na referência que faz a uma inversão produzida pela ciência, mediante o mecanismo de “retorno” a uma obra instauradora de discursividade, que significa uma abertura de possibilidades, de aplicação de proposições ou enunciados teóricos fundadores, na reescrita do discurso.

Assim, a autoridade se configura como poder ou valor de verdade do saber, constitutivo do enunciado instaurador, que é “reutilizado” como estratégia de poder no jogo da referência dos discursos. A exemplo dos enunciados de Freud, que instauraram os saberes da Psicanálise e são, hoje, objeto de “retorno”, na ampliação dos discursos psicanalíticos. A constituição da autoridade da Psicanálise, como saber de verdade, é um efeito das técnicas institucionais de poder, e aqui entendemos a ciência como instituição, que estabelece a regra do “retorno” ao enunciado fundador, como validade teórica de uma discursividade. (FOUCAULT, 1992a).

Portanto, a autoridade não se localiza no autor, mas, transita, através dos enunciados, de um certo lugar de instauração ou emergência de atos de discursos, que são retomados por meio da função autor e postos em circulação como verdades produtoras de sujeitos. Isso é o que Foucault denomina de “instaurações discursivas”, que se estabelece na relação de oposição entre o discurso instaurador e a fundação científica (FOUCAULT, 1992a, p. 62-67).

Assim, parece-me que a autoridade, em primeira e última instância, é função do argumento científico ou da validade teórica do seu discurso, mas, segundo Foucault (1992a), não fora sempre assim, nem a função autor se exerce da mesma forma em todos os discursos, nem em todos os tempos e civilizações. Houve um tempo em que os discursos “literários”²¹ – “narrativas, contos, epopéias, tragédias, comédias” - eram postos em circulação de forma anônima, não havia necessidade de indicação do autor, a sua suposta antiguidade era suficiente para dar-lhe credibilidade. Na Idade Média, por exemplo, a literatura que versava sobre os saberes da ciência natural, da cosmologia, da geografia, da medicina, sobre o Céu, as

²¹ Aspas do autor.

doenças etc., eram portadores de verdade, pelo simples fato de conter o nome do autor. Como por exemplo: “‘Hipocrates disse’, ‘Plínio conta’, não eram, em rigor, fórmulas de um argumento de autoridade; eram indícios que assinalavam os discursos destinados a ser recebidos como provados (FOUCAULT, desaparecimento do autor enquanto autoridade, se inicia entre os séculos XVII e XVIII, quando os discursos científicos passam a ter valor por si mesmo, fiados numa verdade estabelecida anonimamente ou pela pertença a um conjunto de regras sistemáticas de comprovação empírica. Já não é mais o autor nem a tradição o fundamento de verdade ou de autoridade daquele discurso, mas sim, o fato de se poder comprová-lo, retornando-se às técnicas de argumento que o produziu.

Por seu lado, Arendt (2000) retoma o conceito de autor na sua origem romana dizendo que não haveria uma relação de desigualdade entre aqueles que pensam ou criam (auctor) e aqueles que executam a obra do pensamento (artífices), no entanto o mérito ou a autoridade está no ato de fundar ou criar e não no de fazer ou executar. É a função de criação que se perpetua como tradição numa relação de hierarquia com a função de artífices, que apenas executa a construção da obra pensada. É compreensível, porém, o argumento de Arendt, uma vez que o conceito autor foi utilizado, por ela, apenas como uma técnica de “retorno” para validação teórica das idéias de fundação e autoridade, como algo livre de qualquer tipo de coerção.²²

²² Arendt (2000, p. 165) cita, por exemplo, Mommsen afirmando que ele se refere à autoridade “como sendo mais que conselho e menos do que uma ordem; um conselho que não se pode ignorar sem risco”, uma vez que a vontade e as ações das pessoas estavam sujeitas aos erros e aos enganos, elas eram submetidas à assembléia dos anciões, que não tinha um caráter coercitivo, mas apenas de conselho, um acréscimo e uma confirmação. Assim, a solidez desse princípio fundador é integrada à Igreja Cristã, após a queda do Império Romano, fazendo da morte e ressurreição de Cristo as pedras angulares de uma nova fundação, cujos fundadores foram os Apóstolos; dos quais deriva a autoridade da Igreja, transmitida de geração em geração. Ainda de acordo com Arendt, após Constantino o Grande ter promovido a integração da Igreja com a política – com o intento de proteger o Império Romano decadente, houve uma significativa alteração da própria religião: “A base da Igreja como uma comunidade de crentes e uma instituição pública não era mais a fé cristã na ressurreição (embora a fé permanecesse como seu conteúdo) ou a obediência hebráica aos mandamentos de Deus, mas sim o testemunho da vida, do nascimento, morte e ressurreição de cristo como um acontecimento historicamente registrado” (ARENDR, 2000: 168). De forma que a repetição da fundação da cidade de Roma na fundação da Igreja possibilitou um amalgamento entre a política, a religião e a filosofia platônica grega. A estabilidade desse amalgama perdurou por toda a Idade Média como tríade romana: religião, autoridade e tradição. A colocação em dúvida de um desses elementos com o surgimento da modernidade significou a crise dos demais. A conclusão de Arendt (2000:180) é que os modelos de relações autoritárias de origem grega – “tais como o político enquanto médico, como perito, como piloto, como o mestre que sabe, como educador e como sábio” - foram preservados até se tornarem chavões na cultura política ocidental; enquanto que, “a única experiência política que trouxe a autoridade como vocábulo, conceito e realidade à nossa história – a experiência romana de fundação – parece ter sido completamente perdida e esquecida”. Arendt aponta como único resquício da idéia de fundação na cultura política ocidental, as revoluções modernas e o pensamento de Maquiavel, que se situa na soleira dessa transição política. Mesmo Maquiavel não tendo expressado a palavra revolução, Arendt O considera como fundador das revoluções modernas. Pois, embora repudiasse tanto a tradição romana cristã quanto a grega, ele reconhecia a importância da tradição romana de fundação, rearticulando-a em novos conceitos, com fins à unificação política da Itália. Ela considera, ainda, que a crise do mundo atual tem início com a modernidade. Ela é de natureza política e constitui um efeito do desgaste dos conceitos romanos de tradição, religião e autoridade. Segundo a autora, as revoluções modernas podem ser interpretadas como uma tentativa de recuperar o fio perdido da tradição e instaurar uma nova fundação, por meio dos novos sistemas políticos e novos padrões de governo da vida humana.

Observa-se que uma das diferenças substanciais entre Hanna Arendt e Michel Foucault, quanto ao conceito de autoridade, situa-se não apenas nas suas concepções de história e nos seus métodos, como também nos critérios utilizados para identificar os elementos constitutivos da autoridade. Enquanto Arendt constrói o conceito de autoridade - com fundamento na tradição e na religião, como um amalgama inquestionável de organização da identidade do sujeito e das relações sociais e políticas - com o objetivo de justificar a crise da modernidade - , Foucault busca entender a constituição moderna de um novo tipo de sujeito, cuja produção se dá por meio do argumento de autoridade, com fundamento nos saberes científicos ou - como ele mesmo nomeia - nos discursos de verdade, produtores de individualidades.

Assim, pensamos um conceito de autoridade na concepção foucaultiana, segundo a qual a autoridade não é estática, nem pré-existe a uma dada situação, não se localiza em um ponto fixo nem se constitui numa relação unilateral com a obediência, onde um manda e outro obedece como se fosse natural; ela se define como um jogo de poder específico, numa relação de esquivo resistência, vinculada à produção de saberes e a utilização de técnicas e estratégias políticas da sua circulação, por meio das práticas discursivas institucionais. Com isso Foucault quer discutir, não a crise dos padrões tradicionais de autoridade, mas compreender os modos contemporâneos de constituição de sujeitos. Nas suas obras, Foucault deixa claro na discussão que faz sobre o papel do autor na modernidade, figura central, como técnica de poder, na produção dos discursos científicos, cuja autoridade constitui-se por meio do dispositivo de “retorno” que articula diferentes enunciados fundadores na constituição ou na refundação de um novo argumento de saber ou de autoridade por meio da função autor.

Para Arendt (2000), a autoridade prescinde da repressão, ou de qualquer tipo de força externa. Foucault diz algo semelhante em relação ao poder.

O exercício do poder não é simplesmente uma relação entre “parceiros” individuais e coletivos; é um modo de ação de alguns sobre os outros. (...) não há algo como o “poder” ou “do poder” que existiria globalmente, maciçamente ou em estado difuso, concentrado ou distribuído: só há poder exercido por “uns” sobre os “outros”; o poder só existe em ato, (...) se inscreve num campo de possibilidade esparso que se apóia sobre estruturas permanentes. Isto quer dizer que o poder não é da ordem do consentimento; ele não é em si mesmo renúncia a uma liberdade, transferência de direito, poder de todos e de cada um delegado a alguns (...) De fato aquilo que define uma relação de poder é um modo de ação que não age direta e imediatamente sobre os outros, mas que age sobre sua própria ação. Uma ação sobre ação, sobre ações eventuais, ou atuais, futuras ou presentes. (...) se articula sobre dois elementos que lhes são indispensáveis por ser exatamente uma relação de poder: que “outro” (aquele sobre o qual ela se

exerce) seja inteiramente reconhecido e mantido até o fim como o sujeito da ação; que se abra diante da relação de poder, todo um campo de respostas, reações, efeitos, invenções possíveis (FOUCAULT, 1972, p.242-243).

Ele considera o poder no sentido de conduzir condutas, condutas livres, em relação de luta agônica. Dessa forma, são dos conceitos de poder e saber, governabilidade, função autor e verdade, que temos a possibilidade de construir um conceito de autoridade com base na concepção foucaultiana.

1.2.5. Outros lugares de autoridade em Foucault

Foucault (2002b:318), na Aula de 5 de março de 1975, realizada como parte das pesquisas que desenvolvia no Collège de France, ao tratar dos modos de governo da alma, especificamente o controle disciplinar por meio do governo da sexualidade das crianças e dos jovens nos séculos XVIII e XIX, utiliza o termo autoridade médica, no sentido de um poder pessoal investido de um saber específico e instituído: o saber da medicina higienista, que teve um papel fundamental na constituição da família e da escola modernas. Foi ela que, em parceria com as técnicas cristãs da confissão e a mediação da família foi capaz de disciplinar os corpos, controlar os prazeres da carne, definir espaços para cada categoria de pessoas: a cozinha para os criados, a sala para os senhores, o isolamento e a vigilância para as crianças e seus brinquedos.

Nesse processo de assepsia da sociedade, o médico investido do saber da medicina constituía-se em autoridade, fundamental, aconselhando e medicalizando a família, definindo o normal e o anormal das condutas, redefinindo o papel do pai e da mãe e transformando-os em agentes de saúde, que deviam ser capazes de diagnosticar as anomalias, os vícios de masturbação das crianças e controlá-las, vigiá-las e, ao mesmo tempo, subordinar esse controle à autoridade do saber médico. Nesse período inicia-se o processo de deslocamento da autoridade da família para autoridade do especialista. Passa-se do governo da família para o governo através da família, como indica Jaques Donzelot, em seu livro “A polícia das famílias” (1986). A autoridade médica era a única capaz de descobrir a verdade silenciada nos recônditos da intimidade do indivíduo. Por meio da confissão, tecnologia eficaz na correção e no direcionamento da consciência dos chamados anormais, o médico agia como um investigador perspicaz que sonda os pensamentos.

Foucault (2002b), ao tratar da questão da sexualidade em “Os Anormais” – por

meio do controle da masturbação e da delinquência – e da prisão, em “Vigiar e Punir”, não está preocupado em entender o funcionamento da sexualidade humana em si, nem compreender a estrutura específica das instituições prisionais, mas, antes, analisar o processo de constituição da sociedade burguesa a partir da produção de um novo sujeito, o chamado indivíduo moderno. O que Foucault vai identificar é o surgimento de uma nova forma de controle social, que ele denomina de controle disciplinar.

Na aula de 5 de março de 1975, o autor vai mostrar os desdobramentos desse poder disciplinar para outros espaços institucionais da sociedade civil, por meio de movimentos de moralização e de legalização da sociedade. Esses movimentos, moralizantes e legalistas, que se estabelecem no decorrer do século XVIII são produtos e produtores de saberes e práticas institucionais de poder.

Nesse processo que podemos chamar de civilizatório, pensando com Elias (1990), articulam-se, por um lado, o recrudescimento do espetáculo do suplício, de acordo com Foucault (1986), e por outro, a emergência de procedimentos administrativos de punição, uma forma de autoridade equivalente à dominação burocrática discutida por Weber. As mudanças nas formas de punição vêm acompanhadas de um deslocamento do objeto da ação punitiva e, com ele, um deslocamento da autoridade vinculada aos modos medievais de punição. De acordo com Foucault, até o final do século XVIII as punições dos criminosos constituíam-se na arte do esmero e do detalhe, exemplificando o poder de vida e morte da soberania que toma como objeto de inscrição o corpo do condenado. O detalhe da crueldade no suplício e a eficácia do ritual de punição, diante da platéia atenta e eufórica, simbolizavam a autoridade e a honra da pessoa do rei. O sucesso do suplício seria efeito da competência do rei por meio dos atores do espetáculo: o carrasco e o condenado. O insucesso ou a fraqueza do carrasco – ou do condenado – seria também o fracasso e a desmoralização da autoridade do rei. Naquele contexto, a autoridade não se vinculava à pessoa do carrasco nem ao conhecimento da “arte” de mutilação do corpo do condenado, como uma técnica aperfeiçoada de saber sobre os modos de supliciar, ao contrário, a autoridade era um atributo pessoal e absoluto do rei.

O deslocamento das práticas punitivas, do corpo para a alma do criminoso é constitutivo de todo um processo de produção de conhecimento e estratégias de controle. O espetáculo da punição vai adquirindo conotações negativas, mais repugnantes do que o próprio crime praticado pelo criminoso. Assim, a punição vai saindo do campo da dor física e visível, para o âmbito do invisível da alma e da moral. O objetivo da punição não é mais provocar o temor público, pelo exemplo da dor, mas a certeza de que o indivíduo será profundamente atingido na sua liberdade, no seu intelecto e na sua vontade. O objetivo aqui é

a reeducação do sujeito e a sua reintegração posterior na sociedade.

Dessa forma, ocorre aqui um deslocamento da autoridade - que antes era absoluta e pessoal do rei - para os saberes produtores das mecânicas de poder, as quais produziram e ainda produzem o criminoso, o anormal, louco, o pai e a mãe indolentes, o filho “parafuso de geléia”, como diz Tiba (2002) . “A estabilidade da lei obrigou a um jogo de substituições sutis e rápidas” (FOUCAULT, 1986:21). Passou-se da cerimônia torturante da pena aos procedimentos administrativos que foram acompanhados de mudanças no objeto do crime, na qualidade, na natureza e na substância constitutiva do objeto punível. Esse fenômeno torna-se possível graças aos saberes (da psiquiatria, da medicina, da pedagogia, da psicologia e do saber jurídico), os quais penetram e esmiúçam toda a história e a vida do criminoso: “julgam-se as paixões, os instintos, as anomalias, as enfermidades, as inaptações, os efeitos de meio ambiente ou de hereditariedade” (FOUCAULT, 1986:21).

Como já dissemos, embora Foucault não tenha levantado a questão da autoridade enquanto um problema ou um conceito operativo na sua “genealogia do sujeito moderno”, podemos deduzi-la da sua análise sobre as formas de produção do sujeito na modernidade. Assim como ele percebe o deslocamento do poder do rei - representado nas práticas de punição - para o poder dos saberes, na sociedade disciplinar burguesa, cujo controle se dá por meio do seu investimento no corpo dos indivíduos, penso que se lhe perguntássemos sobre a autoridade, ele diria que é uma das formas de exercício do poder, que não existe uma autoridade universal e unívoca, funcionando da mesma maneira na família e na escola, como se tivesse o mesmo padrão de funcionamento e fosse algo existente em si mesmo, independentemente das suas condições de produção e do jogo ali estabelecido.

Compreendemos que, para Foucault, a autoridade se configura, tanto quanto o poder, como uma rede de relações, como estratégias de dominações locais, porém, vinculadas à circulação dos discursos de verdade e ao exercício das funções sociais de um indivíduo que ocupa um lugar de saber e poder institucional. Assim, se um pai pode obter aquiescência de um filho sem grande esforço, um outro pai poderia não consegui-la com a mesma facilidade. O mesmo pode acontecer com o mesmo pai na relação com filhos diferentes: o jogo de poder na relação com um filho pode apresentar menos resistência do que na relação com um outro. Isso significa que filhos diferentes podem atuar de forma diversa nas relações familiares e dar sentidos diferentes na relação com a figura paterna ou materna. Algo semelhante pode ocorrer, também, na relação entre médico e paciente. Um mesmo médico pode obter níveis diferenciados de sujeição na relação com pacientes diferentes. Tudo vai depender dos interesses, do jogo ali estabelecido e, sobretudo do nível de resistência e crítica presente na

situação de governabilidade, não havendo, portanto, uma autoridade universal e comum a todos os pais, professores, médicos etc.

O que estou tentando mostrar é que, apesar de Foucault (1995), entender os saberes como constituídos nas práticas discursivas e como constituintes dos discursos de verdade, a autoridade neles não existe *a priori*. Ela se manifesta quando esses discursos são colocados em circulação pelos sujeitos que figuram nos jogos de poder locais. É em função do embate de poder entre sujeitos investidos de saber - socialmente reconhecido como verdadeiro - e posicionados em lugares hierarquicamente superiores de decisões, que permite a Foucault referir-se a esses sujeitos como autoridades. Daí, concordarmos com Bauman (2000), quando se refere à crise. Ela se expressa como um problema moral apenas para aqueles que ocupam esse lugar de governo. Aos demais seria expressão de liberdade, de resistência e recusa. Segundo Foucault (1995:206),

(...) um saber é, também, o espaço em que o sujeito pode tomar posição para falar dos objetos de que se ocupa em seu discurso (neste sentido, o saber da medicina clínica é o conjunto das funções de observação, interrogação, decifração, registro, decisão, que podem ser exercidas pelo sujeito do discurso médico); um saber é também um campo de coordenação e subordinação dos enunciados em que os conceitos aparecem, se definem, se aplicam e se transformam (...); finalmente, um saber se define por possibilidades de utilização e de apropriação oferecidas pelo discurso (assim, o saber da economia política, na época clássica, não é a tese das diferentes teses sustentadas, mas o conjunto de seus pontos de articulação com outros discursos ou outras práticas que não são discursivas). Há saberes que são independentes da ciência (...); mas não há saber sem uma prática discursiva definida, e toda prática discursiva pode definir-se pelo saber que ela forma.

Dessa forma, parece ser possível dizer que Foucault (1995) identifica como discurso verdadeiro o discurso científico que é composto pelo conjunto de elementos constituintes das práticas discursivas e que, ao mesmo tempo, na medida em que a ciência se coloca acima dos saberes – sem se identificar com eles e sem apagá-los - ela os articula com a ideologia e ganha estatuto de verdade, quando e somente quando, em funcionamento como práticas discursivas e na interlocução com outras práticas.

Para retomarmos a questão da autoridade, enquanto relações de poder e saber vinculadas ao exercício de uma determinada função hierarquicamente superior, citamos o exemplo da “autoridade judiciária” apontada por Foucault (1986:39), que se configurou como uma pessoa pertencente ao conjunto de magistrados e que seria responsável pela condução secreta do inquérito criminal. Essa autoridade estaria em condições de obter a verdade do crime, por meio da confissão do criminoso. No entanto, não é fácil à autoridade captar tal

verdade, pois o próprio criminoso faz o jogo para escondê-la ou revelá-la como verdade, quando, muitas vezes, não o é. Seria necessário que a autoridade judiciária estabelecesse um jogo, cujas técnicas de poder fossem fornecidas pelos saberes participantes do inquirido, onde as demonstrações escritas e minuciosas precisavam de um correlato oral ou a confirmação, por meio da confissão do próprio criminoso.

Diante do exposto é possível pensar a crise de autoridade em (ou a partir de) Foucault? Penso que o ponto de partida para pensar essa questão em Foucault, situa-se no conceito de crítica por ele desenvolvido e, ao mesmo tempo, nas mudanças e sofisticções ocorridas nas técnicas disciplinares.

Em conferencia de 18 de abril de 1978, no Instituto Franco-Japonês de Kansai, em Quioto, Foucault enseja uma discussão sobre a crise da sociedade disciplinar. Apesar do autor não desenvolver essa temática, ele faz indicações metodológicas, cujo eixo de análise seria investigar as relações entre as novas modalidades de resistências e as técnicas de poder. Como novas formas de resistência o autor cita a emergência dos novos movimentos sociais, tais como o movimento feminista, os movimentos estudantis de 1968, entre outros, indicados por Hall (2001) e referidos por nós no texto sobre a crise da família e a constituição da crise do sujeito moderno e da autoridade no Brasil.

Foucault (2003:267) reafirma que seu objeto de análise não é o direito nem a questão de sua legitimidade, seus limites e sua origem, mas sim, as tecnologias de poder que se renovam constantemente. Isso, porém, não inviabiliza a sua pesquisa e a aplicação da sua teoria para qualquer sistema social, pois, “a organização que torna o poder eficaz é comum” às diferentes sociedades. Foucault (2003) afirma que essas novas formas de resistência, a diversidade de tipos de indivíduos, cada vez mais, independentes e autônomos, o crescimento da complexidade das sociedades contemporâneas, fizeram emergir a crise de o modelo disciplinar de poder, que perdeu sua eficácia nos países industrializados. Foucault aponta, ainda, como complicador dessa crise, o fato de as camadas dirigentes continuarem impregnadas das antigas técnicas de poder. Para compreendê-las o autor propõe estudar, não apenas a historia dos modos de produção dessas mecânicas de poder, mas, fundamentalmente, tomar como ponto de partida da análise esses movimentos de resistência que se desenvolveram nos últimos anos, como por exemplo, as oposições ao poder dos homens sobre as mulheres, ao poder dos pais sobre os filhos, do psiquiatra sobre o doente mental, e outras. Diz que devemos nos atentar para o que há de comum entre essas lutas antiautoritárias.

Nesse ponto gostaria de retomar algumas questões colocadas acima: de que tipo de autoridade o discurso da crise se refere? A que interesses esse discurso serve e qual é a

parcela da sociedade que percebe a crise, como uma questão moral, anormal ou do campo da patologia social? Há de fato uma crise de autoridade na família ou há um deslocamento, no exercício da autoridade, dos seus fundamentos anteriormente assentados nos saberes comuns da tradição e da memória familiar, para uma nova orientação baseada nos discursos científicos ou pseudocientíficos?

1.2.6. Considerações e aproximações

Reaproximando os autores até agora discutidos por nós, sobre o conceito de autoridade, compreendemos que nos termos de Foucault a autoridade ganha conotações diferentes das dadas por Sennett, pois, para Foucault, autoridade e poder se constituem mutuamente em relações heterogêneas e dispersas.

Aqui, queremos olhar para o conceito de poder pastoral, proposto por Foucault, aproximando-o, pelo menos parcialmente, da idéia de arquitetura da interpretação de Sennett.

Se por um lado Sennett entende a autoridade como uma arquitetura de interpretação, consentida pelo desejo de segurança e fortalecimento em relação constante com o vínculo da negação, por outro, Foucault (1988) a define, nas entrelinhas, como um jogo discursivo de poder-saber, onde a norma se estabelece pela sua discrição e seu silêncio, diante do falatório transbordante sobre aquilo que justifica normalização. Quanto mais discreta e silenciosa, mais rigorosa a norma se apresenta. No entanto, a possibilidade de discrição e silêncio é dada pela evidência discursiva da contra-norma periférica. Por exemplo, Foucault (1988), ao analisar o dispositivo da sexualidade como uma forma de controle e autocontrole dos sujeitos, vai perceber que a legalidade das relações sexuais, garantidas por meio da aliança do casamento monogâmico, é normalizada e legitimada pela incitação da palavra verdadeira sobre as formas “desviantes” de sexualidade. Em outros termos, o que se interrogava e o que se fazia falar no confessionário e depois nos hospitais e ao ouvido do médico de família, era, sobretudo, “a sexualidade das crianças, dos loucos e dos criminosos; é o prazer dos que não amam o outro sexo; os devaneios, as obsessões, as pequenas manias ou as grandes raivas. Todas essas figuras outrora apenas entrevistadas, têm agora, de avançar para tomar a palavra e fazer a difícil confissão daquilo que são” (FOUCAULT, 1988, p. 39).

As relações de autoridade são tratadas, por Michel Foucault, como a emergência do poder disciplinar e do biopoder, por um lado e, por outro, como um deslocamento e uma remodelagem do poder pastoral, com suas técnicas de confissão generalizadas e legitimadas

no método científico. Um tempo em que a autoridade é desenhada como um grande “olho”, a exemplo dos Big Brothers²³, das inspeções da intimidade nos condomínios de luxo, na chamada sociedade de controle. O “olho” que inspeciona, que vigia, que transforma uma massa indolente e confusa de desgovernados, em indivíduos interditados e classificados, separados de acordo com sua condição social, suas práticas desviantes, suas habilidades, a destreza dos seus movimentos e as anomalias, tudo milimetricamente sondado e controlado. Os séculos XIX e XX são marcados como a era do grande panóptico, onde o tempo e o espaço ganham uma fundamental importância na otimização das forças de produção. Instituições como a escola, a prisão, os hospitais e a própria família são reordenadas espacial e temporalmente, de modo a facilitar o controle em série (e no século XXI em rede). A um só tempo, todos são controlados pelo olhar atento do professor, do inspetor, do guarda, do médico, do pai de família, que do seu quarto, numa posição estratégica, possibilitada pela nova arquitetura das casas, controlava todo o movimento dos filhos e das filhas fujonas.

O controle disciplinar não era exercido apenas de fora, suas técnicas insidiam sobre o próprio corpo dos indivíduos. A ritualística dos gestos buscava articular o movimento do corpo com os objetos que os sujeitos manipulavam, seja o fuzil para o soldado, o lápis e/ou caderno para o estudante, seja o trabalho na fábrica, para o operário. Um movimento sincronizado entre o corpo, os gestos e a manipulação dos objetos, era condição de eficácia e rapidez, economia do tempo e do espaço. Ao mesmo tempo, por outros métodos e o emprego de novos saberes, controlavam-se não apenas os corpos dos indivíduos e seus movimentos, mas também suas almas e suas paixões. Por meio do dispositivo da sexualidade, num jogo de poderes e prazeres, mediados pela técnica da confissão, arrancava-se dos indivíduos o seu autoconsentimento e reconhecimento em relação aos seus próprios erros e perversões, ou seja, os indivíduos ao mesmo tempo em que eram sujeitados pelo poder pastoral, eles mesmos assujeitavam-se aos novos padrões de controle.

Esse método de análise utilizado por Foucault para compreender, nos interregnos da história, os mecanismos de normalização e produção de subjetividades necessárias ao sistema capitalista moderno, de certa forma aproximam-se da lógica analítica utilizada por Bauman (2000), ao fazer um estudo do conceito de crise moral e cultural na atualidade.

Bauman (2000), ao fazer essa discussão, produz semelhante inversão metodológica àquela realizada por Foucault (1988), ao revelar a técnica da confissão das

²³ E da arquitetura de Oscar Niemeyer, em Curitiba.

perversões sexuais flutuantes como uma mecânica de exercício do poder que produzia e ainda produz o efeito moral de restringir o normal da sexualidade aos contratos de aliança. Nessa perspectiva, Bauman mostra como o discurso da crise moral tem por função não a produção de um sentimento de saudosismo ao passado ou a sua revalorização, mas ao contrário, visa estabelecer outras normalidades. O falatório sobre a crise moral e cultural atual visa desviar as atenções do processo de constituição da normalidade. Assim, para que a normalização se estabeleça sem grandes percalços, produz-se uma falsa imagem de que a crise moral constitui-se numa instabilidade ou numa desagregação da moralidade tão desejável.

Para Foucault (1988), é essa discursividade movimentada pelo poder dos saberes que constitui a própria verdade. Por isso, a confissão constituiu-se na matriz geral que orientou e ainda orienta a produção do discurso verdadeiro sobre o sexo e a sexualidade na era cristã e na modernidade ocidental. Foucault (1988), ao mostrar o processo de deslocamento da confissão do campo político jurídico-religioso para o âmbito das observações cientificamente válidas – nos séculos XVIII e XIX - afirma que o sexo desde os antigos gregos serviu como álibi para instauração da técnica da confissão na produção dos regimes discursivos, diversos, que não apenas produzem a verdade e, portanto, o conhecimento e as diferentes formas de autoridades, fundamentadas nos saberes, mas, sobretudo, se consolida como tecnologia legítima, pedagógica e científica, de controle e dominação externa e do próprio sujeito em relação a si mesmo; portanto, a confissão funciona como um poder pastoral, onde as consciências, os pensamentos, os desejos, as taras, as rebeldias são, ao mesmo tempo, pastoreadas nas relações pais e filhos, professores e alunos, doentes e psiquiatras, delinquentes e peritos, e, na relação do sujeito com aquilo que ele conhece de si mesmo e aquilo que lhe é obscuro, mas que, lhe é revelado pelo olhar e a interpretação do outro, o terapeuta, o educador, o jurista, etc.

O século XIX desloca a confissão ao integrá-la a um projeto de discurso científico; ela não tende mais a tratar somente daquilo que o sujeito gostaria de esconder, porém daquilo que se esconde ao próprio sujeito, e que só se pode revelar progressivamente e através de uma confissão da qual participam o interrogador e o interrogado, cada um por seu lado. (...) não é somente porque aquele que ouve tem o poder de perdoar, de consolar e de dirigir o que é necessário confessar. É que o trabalho da verdade a ser produzida, caso se queira validá-la cientificamente, deve passar por essa relação. A Verdade não está unicamente no sujeito, que a revelaria pronta e acabada ao confessá-la. Ela se constitui em dupla tarefa: presente, porém incompleta e cega em relação a si própria, naquele que fala, só podendo completar-se naquele que a recolhe. A este incumbe a tarefa de dizer a verdade dessa obscura verdade: é preciso duplicar a revelação da confissão pela decifração daquilo que ela diz. Aquela que escuta não será

simplesmente o dono do perdão, o juiz que condena ou isenta: será o dono da verdade. Sua função é hermenêutica. Seu poder em relação à confissão não consiste somente em exigí-la, antes dela ser feita, ou em decidir após ter sido proferida, porém em constituir através dela e de sua decifração, um discurso de verdade (FOUCAULT, 1998, p.65).

Nessa perspectiva, compreendemos, que para Foucault, a autoridade não apenas se manifesta como uma das formas de expressão do poder, mas se configura também, como um jogo interpretativo, uma vez que as relações de poder se constituem no movimento estratégico-discursivo de produção da verdade, de onde as descontinuidades e os deslocamentos em jogo são possibilitados pelas interpretações realizadas pelos sujeitos em interação, na rede social.

Todo o trabalho de Foucault (1988) no sentido de mostrar os procedimentos de deslocamento das mecânicas de confissão - das jurisdições religiosas para as leis científicas - passa pelo uso da palavra, pela sua codificação clínica, por mostrar o estabelecimento das suas relações de causalidade, que ele contesta. Passa pelo pressuposto de uma latência intrínseca à sexualidade, pela criação de um método de interpretação dessas relações e dessas palavras e, por fim, pela medicalização dos efeitos da confissão, dada pela recodificação da interpretação científica, que classifica os sujeitos e os comportamentos em normal e patológico. Dessa forma, podemos afirmar que Foucault compartilha, em alguns aspectos, sua concepção de autoridade ou poder (sintetizada no discurso de verdade ou num projeto de ciência do sujeito) com Sennett (autoridade como “arquitetura da interpretação”) e com Weber (autoridade como dominação), a par das diferenças epistemológicas e do lugar de onde cada um desses autores fala. Não queremos fazer uma análise comparativa dos mesmos igualando-os do ponto de vista de suas concepções e métodos de trabalho. Pretendemos apenas compreender que Weber, Sennett e Foucault não fazem uma apologia da autoridade, como um conceito que ocupa um lugar de neutralidade e superioridade. Ao contrário, para esses autores, o conceito de autoridade é correlativo aos conceitos de poder, dominação e ilusão da percepção (Sennett), uma vez que se constitui e se manifesta na correlação de forças das relações de poder e interesses, individuais ou coletivos, dos sujeitos em movimento.

A questão da autoridade não está colocada em Foucault enquanto problema, mas ela perpassa a sua obra como uma forma instituída de exercício do poder. A autoridade pode ser entendida como um dos diferentes modos de expressão do poder enquanto estratégias e lutas permanentes e, como tal, se exerce na ordem do discurso ou de linguagens específicas, cujo dispositivo de poder se apresenta como táticas de saberes minuciosas, analíticas e

racionais; cujo acesso não é permitido a qualquer um, mas apenas aos autorizados a figurar no jogo da ordem discursiva com autoridade ou poder, de quem ocupa um lugar privilegiado de saber. É nesse sentido que o autor refere-se à autoridade da medicina e não da do médico, à autoridade judiciária e não a do jurista, à autoridade eclesiástica e não a da igreja, a autoridade do discurso e não a do autor e assim por diante, pois a autoridade em primeira e última instância configura-se em jogo argumentativo.

Em Arendt a questão da autoridade está colocada como um elemento estruturante da condição de existência humana mais profunda. Essa condição existencial do homem é dada pela tradição ou história, que tem um sentido de memória dos antepassados, um fio que conduz a humanidade de geração a geração. É o rompimento desse fio que produz a lacuna entre o passado e o futuro, tornando os padrões morais e as categorias do pensamento políticos ocidentais inadequados à explicação da realidade contemporânea.

Dessa forma, para Arendt a crise de autoridade significa crise do pensamento ou crise da razão e não crise na forma de exercer o poder, como defende Foucault ao esboçar a crise da sociedade disciplinar. Ao contrário, para Arendt, quanto mais os valores da tradição perdem sua força, maior é a possibilidade do emprego do poder e da violência, na tentativa de fazer valer os interesses ameaçados com o enfraquecimento da autoridade. Enquanto que, em Foucault (2003 e 1995), não existe crise de pensamento nem crise de poder, o que entrou em crise foram as mecânicas, as tecnologias ou os métodos de exercício do poder disciplinar, sobretudo nas sociedades industrializadas onde essa modalidade de controle é mais desenvolvida. O que houve foi um desmonte das formas institucionais de organização espacial e temporal, que visam de um lado o aumento da produtividade, e do outro, uma submissão política dos indivíduos. Dessa forma, entendemos que o que há de comum entre Arendt e Foucault é uma correlação entre o conceito de crise de autoridade (para a primeira autora) e o de crise do poder disciplinar (para o segundo), com os “antigos” modos de gerir as condutas humanas.

Esses se apresentam como inadequados com as diferentes práticas de governos da conduta humana na sociedade atual. E o que se produz, nesse caso, como crise de autoridade, nas práticas discursivas é muito mais a formulação de “velhas questões sociológicas sob novas abordagens em que se mesclam passado, presente e futuro e se inventa sobre a tradição” como afirma Sergio Adorno (1997) ao discutir a segunda lacuna decorrida da ruptura com a tradição revolucionária moderna. Ruptura que, segundo Adorno (1997) vem sendo gestada desde a segunda Guerra Mundial e consolidada com as revoluções culturais no final da década de 60. Uma conjuntura que culminou com os acontecimentos de maio de 68,

na França, e teve como efeito a chamada crise dos paradigmas modernos, os quais estabeleciam o nexo entre teoria e prática política e colocava à sociedade o problema da reforma ou da revolução. (ADORNO, 1997, p. 3).

Parece-me que venceu a reforma sob diversas formas de desconstrução e reconstrução do homem sob a forma de representação, como diz Adorno. A escola ocupa o lugar da desinformação, da violência e da sabotagem política. A família está desestruturada e transformada em máquina de produzir neuróticos, como diz o psicanalista Gaiarsa (1993) e “parafusos de geléia” como afirma Tiba (2002). A desconfiança nas instituições de educação esta lançada com que objetivo? Quem está autorizado a orientar as novas gerações? Quais os princípios e os procedimentos das novas formas de governar? Essas são questões que tentaremos responder nos próximos capítulos.

2. CAPÍTULO: Autoridade Conselheira e a Literatura de Auto-ajuda

2.1. A Literatura de Auto-Ajuda: a força do pensamento conservador, a autoridade e a disciplina

O termo auto-ajuda deriva do grego “auto-, de autós de si mesmo, por si mesmo, espontaneamente.” O sentido da palavra auto- só se constitui na relação de composição com outros termos, tais como auto-biografia em 1871, autocrata 1844, auto-crítica 1899, autoridade século no XIII, auto-ação século no XX e auto-ajuda século XIX, entre outros. No entanto, o papel desenvolvido pela literatura de auto-ajuda no século XIX, se diferencia, ao menos parcialmente, da função que hoje ela desempenha. Em outros termos, no século XIX, a auto-ajuda emerge como um modo de aconselhamento da conduta, centrado na formação moral do caráter, sendo esse, entendido como a força motriz da sociedade, nos termos de Smiles (1922). Havia uma preocupação com a formação do caráter individual como um recurso necessário, tanto para o desenvolvimento do indivíduo como para o da sociedade. Na atualidade, a auto-ajuda, entre tantas outras formas de aconselhamento (como as igrejas dos últimos dias e companhias do gênero, a gnose, a alquimia, a cartomancia, as vidências da vida etc.), tem um apelo mais individualista e centrado na busca pessoal da felicidade, como meio de minimizar as incertezas e as inseguranças típicas da chamada sociedade pós-moderna, como afirmam Bauman (1998) e Chagas (2002). O indivíduo da atualidade, diante da aparente liberdade e da solidão com as quais se defronta - efeito de uma organização social cada vez mais individualista, veloz, globalizada e controlada - sente a necessidade de buscar em si forças necessárias para conduzir sua própria vida, de forma a se sentir, intimamente, mais seguro.

O conceito de auto-ajuda é um fenômeno recente e surge no contexto de emergência do fenômeno da cultura de massa. Ele é, portanto, efeito dos avanços tecnológicos em geral e, em especial, das inovações tecnológicas no campo da impressão e do mercado editorial. Por outro lado, expressa um movimento moral e de cunho propagandista “dos valores da classe média” (BOSCO, 2001), visto que as suas pregações têm como base a moral ideal desse extrato social. Essa literatura que se destacou pelo sucesso das publicações pregava, na época da sua emergência, as virtudes necessárias para a realização do indivíduo e a sua ascensão social, as quais seriam possíveis somente pela disciplina do trabalho e a

abnegação em relação aos prazeres, como prega Smiles nas suas obras primas “Self-Help” de 1859 (BOSCO, 2001) e “O Caráter”, publicado em primeira edição, em 1871.

O termo auto-ajuda emerge como uma categoria de poder, vinculada ao saber da medicina higienista. Foi criado pelo médico e publicista Samuel Smiles, em 1859, quando da publicação da sua primeira obra prima, “Self-Help”. Smiles acreditava que o progresso social não era resultado das reformas institucionais, mas efeito da “capacidade dos homens se elevarem e aperfeiçoarem eles mesmos pela ação livre e independente de sua vontade individual” (SMILES, 1859 apud RUDIGER, 1996, p. 36). A autoconfiança era uma virtude moral e economicamente correta, necessária à constituição do bom caráter, cujo exemplo era o dos industriais e o dos profissionais bem sucedidos. Embora Smiles (apud BOSCO, 2001) considerasse a economia como o fundamento das virtudes que enobrecem o caráter e a base do poder da vontade - pois somente os bem sucedidos eram capazes dessa demonstração -, o seu foco não era o acúmulo material e nem o consumo. Esses seriam os resultados de uma boa formação do caráter por meio do “Ajuda-te a te mesmo”. A pobreza, ao contrário, seria o resultado dos vícios do caráter, bem como do amor ao ganho indisciplinado, cujo efeito moral eram a avareza, a fraude, a injustiça e o egoísmo.

Rudiger (1996), ao referir-se a Wyllie²⁴, identifica que a emergência da literatura de auto-ajuda representa historicamente um capítulo da luta da burguesia contra a aristocracia e o patriciado urbano, nas tradições anglo-saxãs. Essa tese foi, no entanto, criticada e derrubada por Cawelti²⁵ que, segundo Rudiger, interpreta essa literatura com uma função conciliadora ou conservadora no sentido dos cuidados morais, em um contexto de “expressão da ansiedade social provocada pela repercussão do processo de modernização nos sistemas de valores tradicionais: uma espécie de freio contra as perturbações causadas pela expansão de uma economia industrial que estava rompendo com a ordem social e projetando novos grupos nas posições de poder e prestígios” (RUDIGER, 1996, p. 45).

Essa análise pode ser depreendida do próprio Smiles (1922), no qual percebemos certa influência no seu pensamento do movimento filosófico conservador, de reação aos efeitos das transformações que vinham ocorrendo com o evento das revoluções burguesas, especialmente, a Revolução Francesa, no final do século XVIII e início do século XIX, como afirmam Mannheim (1982) e Nisbet (1987). Nisbet afirma ser o conservadorismo um movimento moral, psicológico e histórico, de reação avaliativa das mudanças de

²⁴ The self-made man in America., New Brumswik (NJ) Doubleday (1956 apud RUDIGER, 1996, p. 295).

²⁵ CAWELTI, J. Apostles of Self Made Man. University of Chicago Press (1965 apud RUDIGER, 1996, p. 295).

comportamentos que afetavam os valores tradicionais no século XIX. Nisbet no entanto, interessa-se pelo conservadorismo histórico contextual, marcado pelas seguintes idéias:

status, coesão, ajustamento, função, norma, ritual, símbolo, são idéias conservadoras não apenas no sentido superficial de que cada uma delas tem como seu referencial um aspecto da sociedade plenamente interessado na manutenção ou na conservação da ordem, mas no importante sentido de que todas essas palavras são partes integrantes da história intelectual do conservadorismo europeu (NISBET 1970²⁶ apud MARTINS, 1981. p. 62).

Nisbet não apenas mostra a influência do pensamento conservador do século XIX, na emergência da sociologia na qualidade de ciências empíricas das crises sociais, como também traça uma caracterização das idéias conservadoras contemporâneas²⁷, apresentando os seus valores contextuais e a sua filiação ao pensamento, à moral e aos valores tradicionais do *ancien regime*, no qual aparecia claramente uma revalorização das estruturas históricas (o feudalismo, a família patriarcal, a comunidade local, a Igreja, as associações etc.), que praticamente haviam desaparecido sob a influência da filosofia da lei natural. Essa filosofia não apenas introduziu um movimento de centralização e individualização da sociedade européia do século XVII e XVIII, como também produziu uma reação de autores como Burke, Bonald, Maistre, entre outros, os quais se opuseram à dura realidade do individualismo iluminista, como diz Nisbet (1987). Dessa forma, Nisbet afirma que, de uma posição meramente secundária no século XIX, o conservadorismo passou a exercer uma profunda influência no comportamento contemporâneo. O autor aponta três perspectivas do pensamento atual, cuja herança encontra-se nos escritos conservadores do século XIX.

A primeira é a perspectiva das massas: populações implacavelmente atomizadas, social e moralmente, pelas mesmas forças econômicas e políticas que os liberais e radicais do século dezenove proclamavam como progressista. A segunda perspectiva é aquela da alienação do indivíduo: de

²⁶ “Robert A. Nisbet, *Tradition and Revolt* (cap. 4: “conservatism and sociology”), Vintage Books, New York, 1970, pp. 73-89. Trad. Sylvia Lyra (apud MARTINS, 1981, P. 62)

²⁷ O uso histórico do conceito de autoridade como sendo do campo da natureza vincula-se ao pensamento conservador, que é definido, não apenas por idéias tais como “status, coesão, ajustamento, função, norma, ritual, símbolo”, como também, pela demonstração de interesses pela manutenção e conservação da ordem, como um pré-requisito para o desenvolvimento e o progresso da sociedade (NISBET 1970 apud MARTINS, 1981, p. 62). Segundo Nisbet, quando no século XIX e início do século XX, as preocupações dos cientistas sociais, sobretudo os da América do Norte, voltavam-se para a temática da mudança, o principal elemento de investigação sociológica era o indivíduo como uma categoria central e naturalmente auto-suficiente ou autônoma, bem como uma convicção moral na história, como condição organizacional da vida em sociedade. O pensamento conservador se contrapõe a essa visão liberal-racional de autonomia do indivíduo, colocando-o sob o jugo da sociedade. Nessa mesma visão, a autoridade constitui-se em um elemento moral de educação e formação do indivíduo, como bem demonstra Durkheim em seus livros: “As formas elementares da vida religiosa” e “Educação Moral”, entre outros. Nisbet afirma que está superada a crença na capacidade da história em resolver as questões organizacionais do nosso tempo, assim como, superou-se, também, o mito racionalista do indivíduo autônomo e auto-estabilizador. Na época atual, as antigas certezas deram lugar às preocupações com o fenômeno dos deslocamentos institucionais e da insegurança, como aponta Nisbet

crescentes agregados de indivíduos tornados constantemente mais inseguros e frustrados como conseqüência daquelas mudanças morais e intelectuais que os racionalistas achavam que conduziriam à libertação do homem, das tradições. A terceira é a perspectiva do poder: do poder monolítico que surge e é nutrido pela existência de massa de indivíduos desarraigados, voltando-se num crescente desespero para a autoridade centralizada, como um refúgio para a desarticulação e o vazio moral (NISBET 1970 apud MARTINS, 1981, p. 64).

Com essas hipóteses, Nisbet vai apresentar as características que mostram a vinculação profunda dos problemas atuais - de ordem social, integração e desintegração de coletivos, bem como sobre a natureza da personalidade contemporânea - com à tradição conservadora do século dezanove. A partir, especialmente de Burke e Bonald, ele vai afirmar a luta dos conservadores contra a perda do status ligado ao *ancien* regime, promovida pela revolução e pela influência do liberalismo político e econômico, bem como do racionalismo filosófico. Os conservadores concebiam a sociedade

não como um agregado mecânico de partículas individuais sujeitas a quaisquer arranjos que passem pelas cabeças dos industriais ou funcionários governamentais. Ela é uma entidade orgânica, com leis internas de desenvolvimento e com relações pessoais e institucionais infinitamente sutis (NISBET 1970 apud MARTINS, 1981, p. 65).

Insistem na primazia da sociedade sobre o indivíduo, uma vez que para os conservadores a sociedade vem primeiro que o homem. O indivíduo não apenas constitui a sociedade como essa o constitui por meio da chamada “l’education sociale”, segundo Nisbet (1970 apud MARTINS, 1981, p.66), discutindo o pensamento de Burke e Donald.

Decorre que a sociedade não pode ser reduzida à soma de indivíduos, visto que para o pensamento conservador não existem individualidades e sim grupos sociais, compostos de elementos com funções instituídas, tais como o papel de pai, o papel de mãe, o papel de professor, o papel de filho, o papel de padre, de trabalhadores e assim por diante, de modo que a sociedade civil seria composta de comunidades. Um outro aspecto do pensamento conservador é o princípio de interdependência dos fenômenos sociais. Sendo a sociedade de natureza orgânica, todos os fenômenos estariam interligados, desde os hábitos, as crenças e as instituições, formando um todo “coerente”²⁸ e estável. A condição para a desintegração social seria a desarticulação do princípio das necessidades humanas ou das suas vontades específicas da sua natureza. Em outros termos, seria a dissolução dos mecanismos de satisfação da natureza humana, como por exemplo, o princípio das funções sociais, que se mantêm coesas

²⁸ Aspas da autora.

pela ordem e pela manutenção dos hábitos e valores que sustentam certo modo de funcionamento da sociedade. Nisbet, referindo-se a Burke, diz que até o preconceito tem “função de manter unida a estrutura da sociedade, de fornecer uma espécie de cimento emocional para crenças e hábitos. Há, no preconceito, uma sabedoria intrínseca que é o produto dos séculos e da profunda necessidade de segurança do homem”. (apud MARTINS, 1981,p.67). Assim, Nisbet mostra a luta de Burke para configurar o preconceito não como superstição, pensamento mágico, mas sim como uma maneira essencial de sentir o mundo, conhecê-lo e compreendê-lo. Opondo o pensamento conservador à racionalidade iluminista, Nisbet, em seu livro “O conservadorismo” (1987), mais uma vez apresenta a defesa de Burke a esse *modus operandi* da vida medieval:

Os seres humanos requerem, para sua educação e progresso, um gênero diferente de raciocínio, que derive dos sentimentos, emoções e longa experiência, assim como da lógica pura. O preconceito tem a sua própria sabedoria intrínseca anterior ao intelecto. O preconceito “é de pronta aplicação numa emergência; compromete previamente o espírito num caminho estável de sabedoria e virtude e não deixa o homem hesitante no momento da decisão, céptico, embaraçado e indeciso” (NISBET, 1987, p. 58).

Há, desse modo, para o pensamento conservador, uma ênfase não apenas na importância dos grupos sociais constituintes e constituídos da e pela sociedade, por meio das pequenas lealdades, mas também na valoração dos saberes e práticas sociais da tradição. A família, por exemplo, a vizinhança, os grupos religiosos, as associações ocupacionais entre outras, são além de um lugar de refúgio e descanso das pessoas “verdadeiras fontes da sociedade e da moralidade” (NISBET 1970 apud MARTINS, 1981, p.68). Nisbet (1987), referindo-se a Burke, diz que, na verdade, essa defesa de Burke, visa fazer uma crítica aos esforços dos liberais e racionalistas da Revolução Francesa, quanto a criar novas zonas de administração e de lealdade, provocando com isso, não somente o enfraquecimento das relações sociais tradicionais, mas principalmente a criação de “uma massa incoerente e confusa de átomos individuais”. Desse modo, a sociedade tradicional, considerada pelos conservadores como legítima, seria substituída por uma sociedade massificada, alienada e fragilizada, vulnerável às ações dos impostores. Os indivíduos perderiam sua força e sua coerência – cujo cimento são os valores e os hábitos da tradição – em nome da liberdade proposta pela Revolução. Eles perderiam, com isso, a proteção da autoridade natural e legítima fundamentada nos costumes transmitidos de geração a geração.

Posta essa situação, os conservadores demonstraram uma profunda preocupação

com a desintegração da sociedade, no seu estágio moderno. Eles concebiam esse processo como uma desorganização institucional, que teria como efeito uma patologia moral. Seria uma crise de autoridade produzida pela dissolução dos elementos sagrados e irracionais, os quais não têm valor utilitarista, mas são indispensáveis à existência humana, pela sua importância como prática ritual, como cerimônia e adoração. Eles consideravam que uma sociedade baseada exclusivamente nos fundamentos da razão seria, simplesmente, desastrosa, pois a sua ênfase na igualdade não apenas destruiria o princípio da hierarquia e do status, mas conduziria a uma eliminação das diferenças sociais. Esse fenômeno impediria a transmissão natural dos valores humanos e a própria capacidade educacional das instituições, uma vez que, sem hierarquia, não poderia haver governo de condutas. Os demais princípios de funcionamento da sociedade tradicional estariam inviabilizados e os resultados seriam tristeza e desespero.

Um dos principais conceitos da filosofia conservadora é o de autoridade juntamente com o de propriedade. O conceito de liberdade, por exemplo, era uma preocupação de Burke, sobretudo ao tratar das questões relativas aos colonos da América, da Índia e da Irlanda. Porém, a liberdade era discutida vinculando-a ou submetendo-a ao conceito de autoridade e ordem. Nisbet (1987, p. 65-66) comenta e cita fragmentos da concepção de liberdade de Burke:

A única liberdade a que me refiro”, declarava em suas *Reflections*, “é uma liberdade ligada à ordem; que não só coexiste com a ordem e a virtude mas também não pode existir sem elas. E continua: “O primeiro requisito de uma sociedade é que existam meios para reprimir as paixões dos homens.” É importante que “as tendências dos homens possam ser frequentemente contrariadas, a sua vontade controlada e as suas paixões subjugadas.

Segundo os conservadores, nos termos de Nisbet (1987), foi a invasão da racionalidade revolucionária nas áreas tradicionais da autoridade e a exaltação do Estado moderno, que produziram as bases da insegurança do homem novecentista, com a crise da legitimidade da autoridade tradicional, pois, a autoridade não pode ser legitimada pelos axiomas da razão e do direito, mas somente pelas crenças e hábitos inerentes às necessidades humanas, que serão supridas não por uma autoridade artificial, mas pela a autoridade naturalmente reconhecida como válida por ser parte do funcionamento orgânico da sociedade; portanto, o papel da autoridade legítima, segundo os conservadores e nos termos de Nisbet (1987), é reforçar a coesão social por meio do princípio da hierarquia, da interdependência, das pequenas solidariedades e da transmissão de valores acumulados pela tradição, e não

degradar a sociedade, pois o que a degrada é a força que provoca a dissolução da legitimidade da autoridade.

O autor mostra como os conservadores pensam a legitimidade da autoridade:

A autoridade é legítima quando ela provém dos costumes e das tradições de um povo, quando é formada por inúmeros elos numa corrente que começa na família, prossegue através da comunidade e da classe e culmina na sociedade mais ampla. (...) A legitimidade da autoridade advém, não de axiomas de direito e razão, mas de crenças e hábitos que são inerentes às necessidades, as quais são supridas pela autoridade. Longe de ser algo artificial, um mal necessário na melhor das hipóteses, como os liberais argumentavam, a autoridade é a substância de todas as formas de relação. A autoridade não degrada, ela reforça. É a força que degrada, o tipo de força que deve seguir-se à dissolução das autoridades normais. Uma geração mais tarde, Tocqueville deu uma plena expressão à teoria conservadora da autoridade quando escreveu: “os homens não são corrompidos pelo exercício do poder ou aviltado pelo hábito da obediência, mas pelo exercício do poder que eles acreditam ser legítimos e pela obediência a um regulamento que eles consideram usurpados e opressivos” (NISBET, 1970 apud MARTINS, 1981, p.71).

Assim, tanto Nisbet (1987) como Mannheim (1982), referindo-se a Burke, afirmam que os conservadores consideram que, a liberdade tão desejada pelos racionalistas e liberais conquistada com a ruptura dos laços tradicionais, significa uma libertação não do controle, mas da proteção dos princípios de autoridade legítima e natural. Por outro lado, Mannheim, ao estudar os diferentes estilos de pensamento conservador, estabelece uma diferença entre autoridade legítima e autoridade natural, isto é, divide o estilo de pensamento conservador em dois tipos: um mais universal, que ele denomina de “conservadorismo natural” ou “tradicionalismo”, em um tipo de conservadorismo moderno. Assim, por uma questão didática, o autor “significa como ‘tradicionalismo’ uma tendência a se apegarem a padrões vegetativos, a velhas formas de vida que podemos considerar como razoavelmente onipresentes e universais” (MANNHEIM, 1982, p. 108). Esse tipo de tradicionalismo instintivo ou psicológico, se configura como uma reação primária ligada elementos mágicos da consciência a tendências de reforma, de modo que indivíduos pertencentes a estilos de pensamentos progressistas podem reagir de modo tradicionalista em aspectos das suas vidas que não sejam o político ou o econômico.

Enfim, o conservadorismo moderno constitui-se numa corrente filosófica de pensamento emergida no século XIX, num contexto de ebulição social por conta das transformações em curso na Europa. Os conservadores ou contra-revolucionários não apenas

insistiam na importância dos elementos sagrados e irracionais da vida como, fundamentalmente, negavam uma existência com base nas relações impessoais e abstratas impostas pelo racionalismo. Contrapunham-se ao princípio de igualdade, de liberdade, de democracia contratual, de soberania popular e dos direitos inalienáveis do homem. Argumentavam que todos esses princípios revolucionários enfraqueceriam as tradições sagradas da sociedade colocando-a em risco de desagregação, em razão de que a racionalidade não daria conta do funcionamento orgânico da sociedade. O nivelamento social proposto pela revolução prejudicaria a estabilidade do status, da hierarquia social e, por consequência, obliteraria a transmissão de valores. A desigualdade social de classe, para os conservadores, teria a mesma função que a hierarquia de status entre pais e filhos na família. Dessa forma, o enfraquecimento dessa interdependência resultaria em tristeza e desespero, uma vez que os princípios de legitimidade da autoridade seriam rompidos e a sociedade cairia em desordem.

2.1.1. A redenção da sociedade em crise, a correta disposição das coisas: o caráter

É nesse contexto de mudanças profundas, do século XIX, que a literatura de auto-ajuda ganha expressão, como um tipo de orientação que se destina tanto aos adeptos da tradição como aos da modernidade. A literatura de auto-ajuda quer colocar-se como um caminho de terceira via. Em outras palavras, diante do contexto conturbado em que se encontra o século XIX, onde tanto as instituições modernas quanto as tradicionais aparentam estar num vazio de governo, Smiles (1922) pretende apontar o caminho da redenção da sociedade em crise. A saída para essa crise moral estaria em completa dependência da constituição de um indivíduo autônomo, consciente e abnegado, mas não apenas em benefício único e exclusivo do próprio indivíduo. Este é convocado, por Smiles (1922, p.1), a repensar a sua própria conduta em prol do seu próprio bem, mas, sobretudo, em função da ordem e da harmonia social. A responsabilidade individual seria exercida por meio do desenvolvimento de “uma das maiores forças motrizes do mundo: o caráter”; que seria a maior expressão de grandeza da natureza humana. O caráter seria a maior fonte de autoridade, pois inspira respeito e não está necessariamente vinculado à condição sócio-econômica do indivíduo, mas à sua capacidade de cumprir o dever que lhe é destinado e que, ao mesmo tempo, constitui o ideal mais alto da vida.

O caráter é uma propriedade. É o mais nobre de todos os bens. Tem direito à aprovação e ao respeito de todos. Aquelles que procuram possuí-lo, nunca serão talvez ricos dos bens d'este mundo, mas encontrarão a sua recompensa na estima e na consideração adquiridas honradamente. É justo que as boas qualidades tenham a sua influencia na vida; que a industria, a virtude e a bondade ocupem o primeiro lugar, e que os homens verdadeiramente bons estejam sempre collocados antes dos outros (SMILES, 1922, p. 7).

Smiles (1922) considera a simples retidão de intenções de um homem, como um dos maiores bens da vida. Sua fonte é tanto a estima de si mesmo, quanto uma firme submissão às regras e aos princípios sólidos de amor à verdade, à integridade e à retidão. Assim, para esse autor, o caráter de um homem manifesta-se nas suas ações dirigidas e inspiradas por esses princípios. O caráter “é na sua mais alta expressão a vontade individual obrando energicamente sob a influencia da religião, da moral e da razão” (SMILES, 1922, p.15). Observa-se, em vários momentos da obra de Smiles, a sua simpatia pelo pensamento conservador, mas, também, pelas novas regras do trabalho na sociedade industrial. O trabalho é elevado à categoria de instrumento educativo, pois é por meio dele que o homem educa-se na prática, desenvolve a disciplina, a obediência e a consciência. É por meio do trabalho que o homem se torna atento, aplicado, perseverante e com habilidades necessárias para conduzir os negócios da vida ordinária. Smiles (1922, p.111), condena qualquer tipo de ociosidade, pois, “o trabalho é a lei natural de nossa existência e o princípio que impelle os homens e as nações.” Ao contrário, a indolência, a preguiça, a ociosidade, degradam ao homem e as nações, é como a ferrugem que corroe as máquinas que estão paradas no tempo.

Para além do trabalho, a família tem, segundo Smiles (1922), um papel fundamental na formação do caráter. É na família que primeira educação ocorre, que são apresentados, ou não, os primeiros princípios morais de conduta na vida. A família é forma onde se amolda o caráter dos indivíduos, para bem ou para o mal. Tal como afirma Foucault (1979), referindo-se à arte de governar proposta por La Perrière como um recorrente tema nos séculos XVII e XVIII também Smiles vai dizer que os princípios de governo da sociedade fundamentam-se no governo da família. As próprias leis, que regem a sociedade, são reflexos da família, nos termos de Smiles. Os valores que se aprendem quando criança, na família, são mais tarde transformados em opinião pública. Desse modo, Smiles considera o exercício do poder na família mais importante do que o próprio exercício do governo do Estado, pois as virtudes cívicas só serão reais e funcionais se tiver origem no lar doméstico, do contrário não passarão de teatro social e, com isso, a sociedade estará enfraquecida.

Observa-se, em Smiles, que o aprendizado da criança faz-se mais por imitação do

que por preceitos. Assim, o exemplo do pai e da mãe são os métodos mais eficazes da educação ou da formação do caráter das crianças e dos jovens, seja na família ou na sociedade em geral. O bom governo da família é, portanto, fundamental, não apenas no direcionamento que será dado à formação do caráter das crianças e dos jovens, mas, sobretudo, na correta disposição das coisas (dos bens e das pessoas) para conduzi-las a fins convenientes, como afirma La Perrière (1567 apud FOUCAULT, 1979, p. 279). Neste sentido, Smiles faz uma referência ao papel da família, destacando nela a função da mulher como um mecanismo primordial de formação moral, que ultrapassa os limites da pura disciplina racional que a família deverá impor aos filhos, futuros componentes da sociedade civilizada. A sociedade, em Smiles, é composta de indivíduos, cuja natureza ou instinto deverá ser rigorosamente controlado para que se desenvolva a civilização; daí a importância primordial da disciplina externa e da autodisciplina na formação do caráter individual.

A família é a primeira escola no desenvolvimento dessa tarefa. A ela compete a responsabilidade pela existência de uma sociedade civilizada ou bárbara. É nela que se forma a moral dos grandes homens e mulheres de que necessita a sociedade. Esses grandes homens são produtos da família e depois do trabalho, como mostra a citação a seguir:

A casa de família, que é a escola das crianças que mais tarde hão-de-ser homens e mulheres, será boa ou má conforme a influência que a governa. D'aquella em que penetra o espírito do amor e do dever, em que a cabeça e o coração reinam com sabedoria, em que a vida é honesta e virtuosa, em que o mando é terno, bom e amante, podemos esperar ver sahir seres sadios, felizes, capazes, quando as forças lhes chegarem para seguir as pisadas dos seus pais, andar por sua vez na linha reta e sábia e contribuir ao bem estar dos que lhes rodeiam (SMILES, 1922, p.43).

É interessante observar a sobrevivência dos arquétipos da família do século XIX, apresentada por Smiles (1922), na família atual discutida por Tiba (2002) e de modo mais sutil por Cury (2003). Tanto lá como aqui, a educação familiar não se faz, apenas, pela pregação dos preceitos morais e sim pelo exemplo, “a doutrina em ação”, que deverão dar os pais aos filhos, os quais o registrarão na memória. Tanto na família de Smiles, século XIX, quanto na de Tiba, século XXI, o pai é o representante racional, é a cabeça da família e a mãe, o coração; essa é a expressão emocional e afetiva da mesma, reinando, os dois, com um elemento comum e imprescindível: a sabedoria; no entanto, como Smiles supervaloriza a parte afetivo-emocional e a irracional das relações familiares, como expressão dos princípios religiosos, da subserviência e da meiguice feminina, é à mãe que ele vai atribuir, em primeira e última instância, maior responsabilidade na educação dos filhos, seja ela boa ou má. Smiles

argumenta que a educação da criança faz-se, essencialmente, pelos modelos de comportamentos e condutas dos adultos, com os quais ela convive. Sendo assim, as primeiras sementes da moral são plantadas, sobretudo, pela mãe, pois é essa que mais constantemente convive com os filhos, servindo-lhes de modelo.

Pela imitação dos atos é que se forma caráter, de uma maneira lenta e imperceptível, porém, decisivo. (...) É porque a mãe, muito mais do que o pai, inflúe sobre as ações e a conduta das crianças, que o seu bom exemplo é de tão grande importância. (...) O lar é o domínio da mulher, o seu reino, onde exerce um predomínio completo. O seu poder sobre os subditos que governa é absoluto. É a ella que se dirigem para tudo. É o exemplo e o modelo que têm sempre perante os olhos, que observam e imitam sem ter consciência d'isso. (...) As idéias que se implantam no espírito são como as sementes que caem na terra; permanecem ocultas durante algum tempo e em seguida germinam; mais tarde brotam actos, pensamentos e hábitos. Assim, a mãe revive nos seus filhos. Inconscientemente amoldam-se pelas suas maneiras, as suas palavras, a sua conduta e o seu methodo de vida. Os seus costumes tornam-se delles e o seu caráter reflecte-se visivelmente n'elles. Pode-se assegurar sem temor, que a fortuna ou a desgraça, a illustração ou a ignorância, a civilização ou a barbárie do mundo, dependem em grande parte do poder exercido pela mulher no seu reino especial: o lar doméstico. A educação da mãe é a mais humana de todas. O homem é a cabeça, mas a mulher é o coração da humanidade; elle é o juiz, ella o sentimento; ella é a força, ella é a graça, o adorno, o consolo. A intelligência das mulheres perfeitamente boas parece não obrar se não por meio das suas afeições. E assim, enquanto o homem dirige a intelligencia, a mulher cultiva os sentimentos que mais determinam o caracter. Enquanto elle enche a memória ella ocupa o coração. Ella faz-nos amar aquilo que elle só nos pode fazer crer, e é sobretudo por ella que podemos chegar à virtude. (SÍMILES, 1922, p.45-48).

Como demonstra a citação, a literatura de auto-ajuda do século XIX apresenta uma tendência marcadamente conservadora, entendendo esse conceito, nos termos de Nisbet (1987) e Mannheim (1982), como discutimos acima. Os papéis do homem e da mulher seguem a tradicional divisão sexual do trabalho, onde o homem ocupa o espaço da rua e a mulher o âmbito da casa. Enquanto aquele cuida dos negócios e da política, essa é responsabilizada, quase que absolutamente, pela saúde da família, pela educação dos filhos e pelos cuidados com o marido e com o próprio lar. À mulher é atribuída a responsabilidade pela própria humanização ou a barbárie do mundo.

2.1.2. Os filhos das mães

Elizabeth Rudinesco (2003, p. 35) denomina essa fase histórica – segunda metade do século XIX - como o um momento de possível “irrupção do feminino” ou de “feminilização do corpo social”. Segundo essa autora, a possível “feminilização do corpo social” significava o medo que a sociedade europeia pós-revolucionária e em crise moral - segundo o movimento conservador - tinha da elevação da mulher à condição de igualdade com o homem, mediante a Declaração Universal dos Direitos do Homem.

Nesse contexto, a autoridade do patriarca encontrava-se desgastada e enfraquecida, diante da redefinição e da imposição de limites ao seu poder antes despótico e ilimitado agora limitado, por ser ele depositário do poder das instituições estatais, na França, e da sociedade civil em toda Europa, como afirma Rudinesco (2003). Esse fenômeno coloca em debate, no discurso antropológico evolucionista do século XIX, os temas do patriarcado e do matriarcado, referentes à origem da família discutida por Morgan. Rudinesco (2003, p.36) afirma que esse debate tentava estabelecer as duas bases de constituição da nova soberania burguesa: “uma fundada na autoridade paterna, a outra no poder das mães”. Acuado no território privado, mediante a iminência de ampliação da autoridade da mulher, no lar e na sociedade, e do desenvolvimento de uma livre sexualidade feminina, o pai consegue recuperar a dignidade perdida, “tornando-se o patriarca do empreendimento industrial” (RUDINESCO, 2003, p. 37). Como tal, o *pater familias* desenvolve a função simbólica, do antigo pai-patrão, sob o discurso de que ele ampararia e protegeria os trabalhadores da selvageria do capitalismo. O *padre-padrone*, amparado pela autoridade da ideologia do paternalismo²⁹, incorpora o domínio na vida privada, no trabalho, na família biológica e na família econômica, como a maneira de melhor garantir o seu poder real, seja no lar, seja na indústria. (RUDINESCO, 2003, p. 37).

No entanto, no espaço doméstico, a autoridade do pai burguês era no sentido de “impor limites ao exercício da onipotência do poder feminino, seja das mães ou das mulheres misturadas” (RUDINESCO, 2003, p.38); pois, quem de fato “reinava” em casa ou era responsabilizada pelas mazelas que lá pudessem ocorrer, era a “santa” mãe, que deveria ter um comportamento exemplar (civilizada, voz baixa e calma, compreensiva, meiga, afetiva etc.) para que os filhos espelhassem-se nela e se tornassem pessoas também exemplares e bem sucedidas na vida, como argumenta Smiles (1922).

²⁹ Essa discussão da autoridade paternalista ou do *pater familias* pode ser vista de modo mais aprofundado no item “autoridade como arquitetura da interpretação” ou em Sennett (2001, p.73-115).

De acordo com Rudinesco (2003), a coexistência do poder da mulher, no lar, em oposição à autoridade do homem é um fenômeno especificamente burguês. A mãe passa a dividir com o pai, não apenas a autoridade sobre a casa e os filhos, mas também, toda a transmissão psíquica e carnal, antes atribuída apenas ao homem. Rudinesco refere-se a Augusto Comte como a expressão do pensamento evolucionista e conservador, o qual faz uma inversão total da teoria medieval das semelhanças: “Os filhos são sob todos os aspectos, mesmo fisicamente, muito mais filhos da mãe do que do pai” (COMTE³⁰ apud RUDINESCO, 2003, p.35).

O pensamento de Smiles, apesar de se colocar como uma terceira via ou como um caminho para a redenção dos problemas do seu tempo, estava, na realidade, afinado e imbricado com as diferentes propostas de mudanças e resistência do século XIX. Nessa perspectiva, Smiles capta todo o processo da formação da família burguesa e, ao mesmo tempo, os seus paradoxos. Essas antinomias são expressas por meio da elevação da condição da mulher à autoridade no lar, ainda que com uma importância meramente moral e laboral, submetida à autoridade do homem e redutora da sua sexualidade à aliança do casamento. Rudinesco (2003) e Arriès (1981) mostram como essa discussão se estabelece nesse contexto histórico. A família moderna em formação, tomada pelo sentimento de afetividade e intimidade e pelo discurso de igualdade, passa a ser constituída, por um lado, como o resultado da escolha amorosa entre um homem e uma mulher, e, por outro, é legitimada através do contrato livre e laico entre os parceiros. Nessas condições, suas relações são concebidas como de extrema fragilidade, pois, não havendo mais a garantia da aliança divina, determinada por meio da escolha do patriarca, representante de Deus na terra, ela durará enquanto durar o amor. É nesse contexto que a mulher é convocada a ocupar a doce posição de rainha do lar, por meio da supervalorização da maternidade que, em tese, a livra da tirania do gozo feminino, perigosamente concebido pela possibilidade de eliminar a diferença entre os sexos. (RUDINESCO, 2003).

Nesse contexto, os preceitos de Smiles, em relação ao papel da mulher e do homem na família, vêm complementar e fortalecer essa vaga discursiva e consolidadora da família-econômica burguesa do século XIX, a qual repousa em três fundamentos: “a autoridade do marido, a subordinação das mulheres, a dependência dos filhos.” (RUDINESCO, 2003, p.38). Smiles tem como foco de preocupação o governo das condutas individuais, como um meio de controle social, frente à desordem em que se encontrava a

³⁰ A autora não cita a obra de Comte, de onde retirou a citação.

sociedade. A crise social que hora se estabelece é efeito das rupturas produzidas na política, nos modos de produção da vida e na cultura. Tal crise poderia ser compreendida como intrínseca aos processos sociais de mudanças, porém, é como anomalia social que é compreendida pelo pensamento reacionário e conservador: o pai é reconduzido a uma função autoritária. Tal função, no entanto, não impediu que o mesmo fosse submetido a todo tipo de fragmentação e que se iniciasse um processo de deslocamento da sua autoridade para o âmbito das instituições do Estado. Esse deslocamento vem se processando por meio dos seus agentes, os profissionais dos saberes em constituição e consolidação: a medicina, a psiquiatria, o saber jurídico, o pedagógico, etc.. Segundo Rudinesco (2003), na França de após a Revolução Burguesa, o Estado se torna avalista da autoridade paterna, adquirindo para si o direito à correção, mas fazendo da família o pivô da nova sociedade, como também discute Foucault, a par das diferenças com Rudinesco.

Pelos discursos - sobre a crise social e moral atual - recorrentes não apenas na literatura de auto-ajuda de Tiba e Cury, mas nas demais instituições sociais como a escola, os sistemas de saúde, a filantropia e as instituições jurídicas, por exemplo, verifica-se que, historicamente, a família tem sido responsabilizada, sobretudo na figura da mulher e dos filhos, pela crise moral que hora se apresenta, apesar de uma referência paterna dominante no imaginário social. Ela tem sido convocada, em diferentes momentos históricos, a assumir funções diferenciadas, de modo a viabilizar a constituição de subjetividades adequadas às demandas do capital. Como mostra Rudinesco (2003), é por meio do discurso da antropologia social evolucionista e conservadora do século XIX, que a nova família é erigida à condição de instituição pilar da sociedade capitalista e, portanto, fica responsável pelos desmandos morais da mesma. Com efeito, é também, através do mesmo discurso fundado nos mesmos saberes que a instituição familiar é reconduzida, em nome da subserviência da mulher e da dependência dos filhos, sob a autoridade do homem, a ocupar o lugar de instituição moralizante e disciplinadora dos indivíduos necessários à sociedade industrial moderna. Assim, os preceitos de Smiles, nesse contexto, funcionam como um mecanismo de poder e de saber na co-produção de sujeitos, não apenas disciplinados por um poder externo ou um olhar vigilante, mas também, sobretudo, autodisciplinadores dos seus próprios desejos, dos seus impulsos sexuais e instintivos, de tal modo que, em breve tempo, esses sujeitos sejam capazes de funcionar de forma autônoma e autômata, dispensando uma vigilância constante, minuciosa e dispendiosa sobre os possíveis insurgentes, como discute Foucault em “Vigiar e Punir”, (1986).

Dessa forma, a literatura de auto-ajuda constitui-se na expressão textual de um

conjunto de práticas vinculadas à cultura popular anglo-saxã e transferida para todo o mundo como uma forma expansiva da cultura de massa na modernidade e, também como um mecanismo de produção, classificação e segregação do indivíduo, em normal e anormal como mostra Foucault (1986, 200b), ao fazer a história das prisões, da criminologia e da loucura. A auto-ajuda configurou-se em verdadeiras empresas de engenharias da alma e, potencializada pela mídia, “transformou o desenvolvimento da personalidade e a procura por auto-realização em motivos de práticas populares” (RUDIGER, 1996, p. 16). A popularização das técnicas de si na forma de clichês e o ingresso do autocultivo no mercado da indústria editorial e da produção em série foram e são, sobretudo na atualidade, um negócio rentável no campo do saber. Por outro lado representou uma mudança profunda nos padrões de constituição da subjetividade, mediada pelo conhecimento científico e, ao mesmo tempo, constituindo um outro padrão de autoridade substitutivo da autoridade tradicional, a autoridade conselheira. Representa, de um lado, um processo de libertação do indivíduo das estruturas de poder patriarcal, em nome da liberdade de condução da própria vida, e, de outro, produz, sua dependência a um conjunto de saberes mediados pelas regras da indústria cultural e do consumo em massa.

2.2. Deslocamentos: primeiro momento, cultivar o caráter, corrigir

Segundo Rudiger (1996) e Bosco (2001), a literatura de auto-ajuda sofre alguns deslocamentos históricos, no que diz respeito ao seu projeto, aos seus objetivos e preceitos de auto-orientação da conduta do indivíduo. Os autores classificam essa literatura em duas fases diferentes: a primeira tem em Smiles o seu representante, a partir da segunda metade do século XIX. Caracterizou-se pela defesa de uma cultura moral atrelada ao conceito de dever e à ética da ação pelo trabalho, como expusemos acima. Procurou articular o princípio da liberdade individual com as obrigações para com a coletividade. O principal objetivo era o desenvolvimento do caráter como condição necessária para o sucesso pessoal e o desenvolvimento da sociedade.

Podemos associar essa fase com a discussão que Adorno (1997) faz, a partir de Hannah Arendt, no seu livro entre o “Passado e o Futuro” (2000), que aborda a crise provocada pela ruptura, que se estabelece na transição entre o *modus operandis* do *ancien regime* e a constituição da sociedade moderna.

Segundo Arendt (2000), no texto discutido por Adorno, a profunda crise do

mundo moderno é efeito do esfacelamento da tradição, no domínio da sabedoria e da política. Adorno (1997, p.2), analisando Arendt (2000), afirma que

O mundo moderno dissolveu o quadro de referências que, no mundo da tradição, permitia formular perguntas relevantes à realidade histórico-social. No mundo antigo, a reflexão filosófica, e mesmo as ciências emergentes cuidavam de dirigir o espírito humano de encontro à verdadeira arte, à verdadeira natureza, à verdadeira felicidade e ao verdadeiro Deus, em contraste, quem no mundo moderno pode acreditar que nossos conhecimentos científicos sejam capazes de responder às indagações: que devemos fazer? Como devemos viver?

A partir da leitura que fizemos dos trabalhos de Foucault, tentamos refazer as questões de Arendt, recolocadas por Adorno (1997), em outros termos: quais os mecanismos de produção de um novo quadro de referências, capazes de responder às necessidades de normalizações do mundo moderno? Que tipos de saber e que práticas sociais de poder foram capazes de engendrar a reorganização das instituições disciplinares, tão caras ao desenvolvimento do capitalismo industrial?

Foucault responde questões dessa natureza em várias pesquisas, nas quais mostrou a profunda vinculação entre o saber e o poder e entre o saber e as estruturas político-institucionais, num jogo ilimitado de poder e resistência. Nesse contexto, em que emerge a literatura de auto-ajuda com Smiles, encontra-se, como mostra Foucault (2005), o domínio das práticas discursivas e institucionais sobre a crise moral da sociedade e de instituições, como a família, por exemplo; funcionando como um álibi de produção das condições de possibilidades para a implantação de um quadro de referências necessárias ao processo de disciplinamento e normalização dos comportamentos dos indivíduos modernos.

O que nos interessa aqui é perceber a emergência da literatura de auto-ajuda como um dos mecanismos desse novo processo de produção do indivíduo moderno. Nos termos de Foucault (2005, p.79), a sociedade disciplinar constitui-se como o resultado de acontecimentos históricos aparentemente paradoxais: “a reforma, a reorganização do sistema judiciário e penal, nos diferentes países da Europa e do mundo”. O autor ressalta que, embora a sociedade disciplinar tenha se desenvolvido em todo o ocidente, em cada país ou cultura, ela adquire amplitude e características diferentes. O autor pesquisa, sobretudo, as diferenças das práticas jurídicas entre a Inglaterra e a França. Nessa perspectiva Foucault (2005) mostra a importância do saber e das práticas jurídicas que se desenvolveram e se deslocaram desde a Idade Média até o século de XIX, quando elas servem de modelo para o aparecimento das ciências humanas. Segundo Foucault essas teorias do direito penal em modernização

produzem uma ruptura com as práticas e penalidades jurídicas da falta moral e religiosa que vigorou até o século XVIII. A falta configurava-se como uma infração à lei natural, à lei religiosa e à lei moral. Já a teoria do direito dos reformadores revolucionários define o crime como uma infração penal caracterizada por um descumprimento da lei, elaborada pelo poder legislativo-administrativo e estabelecido pelo poder político. Essa lei penal, não apenas se caracteriza pela racionalidade e pela técnica, como pela sua utilidade à sociedade, repreendendo o que se lhe apresenta como nocivo e prejudicial ao bem de todos. Desse modo, o criminoso é concebido como aquele que perturba a sociedade, que rompe com o pacto social; portanto, o criminoso é um inimigo interno contra o qual a lei não prescreve a vingança como se fazia nos casos de infração à lei moral e religiosa, mas a sanção que a lei penal deve aplicar é o reparo pelo dano causado à sociedade.

Foucault (2005) vai apontar como decorrente da aplicação dessa lei quatro tipos de punição. A primeira é a deportação. Uma vez que o indivíduo rompeu com o pacto, ele próprio se colocou fora do espaço de legalidade e de igualdade; portanto, a punição seria a expulsão, o exílio, o banimento do indivíduo do local de convívio. A segunda penalidade seria a exclusão do sujeito dentro do próprio local de convivência. Ele não seria mais expulso e sim isolado moral, psicológica e publicamente, pelos demais. A terceira seria a reparação do dano social por meio do trabalho forçado. Consiste em colocar o criminoso para prestar serviços úteis à sociedade até que o dano seja reparado. O quarto tipo de punição consiste em fazer com que o crime não venha a ser novamente cometido. Neste caso, aplicar-se-ia a pena do talião, ou seja, mata-se quem matou ou toma os bens de quem roubou. No entanto, segundo Foucault (2005) esses tipos de penalidades não chegaram a ser aplicados, apesar da grande discussão teórica que tiveram. O que de fato vigorou foi muito diferente do que propõem os projetos dos revolucionários dos reformadores. Desenvolveu-se o aprisionamento, criou-se a prisão como um meio justo de penalização do criminoso.

Durante o século XIX, por volta de 1825 e 1850 na França, uma outra reforma na legislação penal, propõe reorganizá-la acrescentando a possibilidade de interferência dos juízes e do júri no julgamento do indivíduo, levando em conta o que se chamou de condições atenuantes; isto é, o criminoso não é mais julgado apenas pela aplicação rigorosa da lei. A universalidade da lei exigindo apenas a reparação do crime, a exclusão definitiva ou a eliminação do criminoso, passam a ser consideradas soluções abstratas que não defendem, de fato, a sociedade. Além disso, eram necessárias ações reais que atingissem o indivíduo na sua totalidade. Requisitava-se um controle mais efetivo do indivíduo. Reformar o seu caráter, atingir o seu comportamento, o seu corpo, de modo que não se teria apenas uma aplicação

direta da lei sobre os atos criminosos, mas atuar-se-ia também de forma virtual, no âmbito da prevenção à periculosidade iminente. Nessas condições, o controle penal punitivo dos indivíduos já não cabia apenas ao poder judiciário, outras instituições teriam que aderir, solidariamente, à justiça e constituir toda uma rede de vigilância e reeducação do sujeito: “a polícia para a vigilância, as instituições psicológicas, psiquiátricas, criminológicas, pedagógicas para correção” (FOUCAULT, 2005, p.86). Assim, toda uma rede de instituições passa, ao lado da justiça, a desempenhar funções que seriam do judiciário. Foucault (2005, p.86) denomina essa segunda metade do século XIX período da “ortopedia social”, cujo modelo ideal é o panopticon de Bentham.

A sociedade disciplinar, no entanto, tem seu método muito específico de produção da verdade e de definição das correções e das penalidades: o exame, que se diferencia do inquérito. Ao contrário dos diferentes modos de aplicação do inquérito – utilizados na Grécia antiga, e depois, de modo bem diferente, na Idade Média até o início do século XVIII – o exame constitui-se por meio da vigilância constante, da técnica de observação, da interdição, da classificação e da destinação entre os indivíduos considerados normais e os anormais, os perigosos e aqueles que não oferecem perigo. Assim, o exame se organiza em torno da norma, em termos do que pode ou não pode ser feito, do certo e do errado, de modo a exercer um controle ao longo da existência das pessoas. Essas práticas jurídicas são constituídas e constituidoras do que Foucault (2005,p.88) chama “saber-poder”, que vão dar lugar ao aparecimento das ciências humanas.

O mais importante aqui é percebermos a diversidade de mecanismos de controles utilizados, sabermos de onde eles vêm e a que necessidades eles atendem, de modo que possamos perceber a literatura de auto-ajuda de Smiles como mais uma técnica de controle externo ou, mais precisamente, de autocontrole dos sujeitos.

Foucault (2005) levanta alguns exemplos de técnicas ou tecnologias de controle utilizadas na Inglaterra e na França. Na Inglaterra, por exemplo, várias comunidades e grupos espontâneos formaram-se desde o século XVIII, com o objetivo de estabelecer controles próprios sobre os seus membros, sem uma determinação maior. Formaram-se comunidades religiosas dissidentes do anglicanismo – os quakers, os metodistas – os quais organizaram uma polícia própria, à qual eram submetidos os casos de embriaguez, adultério, recusa de trabalhar, prostituição etc. Sociedades de amigos também emergiram com o mesmo objetivo e se caracterizaram por um duplo aspecto: prestar assistência social aos degradados, aos velhos, aos inválidos, aos que não trabalhavam e, ao mesmo tempo, observar, vigiar se essas condições alegadas pelos indivíduos eram, de fato, reais ou apenas, efeito do vício, da

devassidão e da preguiça. Foi assim que surgiram grupos como: “Sociedade para Reforma das Maneiras”, Inglaterra 1692; “Sociedade da Proclamação”, fins do século XVIII; essa mesma instituição vinculada à aristocracia inglesa foi transformada em 1802, em “Sociedade para a Supressão do Vício”, cujo “objetivo era fazer respeitar o domingo, impedir a circulação dos livros licenciosos e obscenos, introduzir ações na justiça contra a má literatura e mandar fechar as casas de jogos e de prostituição” (FOUCAULT, 2005, p. 90-91). Paralelamente foram criados grupos de autodefesa para-militar, como por exemplo, a “Infantaria Militar de Londres”, a “Companhia de Artilharia”, etc. Elas visavam à manutenção da ordem, seja, a ordem política, penal ou mesmo o ordenamento de um bairro da cidade.

Ainda segundo Foucault (2005), o controle também se fazia por meio de sociedades do tipo econômicas. As grandes companhias articulavam-se e formavam corporações de polícia-privada, com o intuito de defender os seus patrimônios, os seus estoques, as suas mercadorias e seus barcos ancorados nos portos de Londres, por exemplo. De onde vinha o risco iminente? Vinha de baixo, do povo: expressão do banditismo, dos saqueadores, dos amotinadores, da pilhagem cotidiana³¹. Segundo Foucault (2005) o motivo do aparecimento desses movimentos para-judiciais como as comunidades e as sociedades de controle na Inglaterra e as *lettres-de-cachet* na França, deve-se, sobretudo, à necessidade de controle da grande população: o movimento migratório do campo para os centros urbanos e o controle das novas formas de produção da riqueza: os armazéns, as máquinas, os estoques etc. “O que está na origem desse processo que procurei analisar é a materialidade da riqueza”, diz Foucault (2005, p. 100). Há todo um processo de mudanças profundas no campo econômico-material e político, desde as novas formas de propriedade da terra até os modos de acondicionar a riqueza material ou o método de armazená-la; os grandes proprietários, burgueses e aristocratas, reivindicam para si segurança e proteção, não à pessoa, mas aos seus bens, contra o perigo latente que representa a pobreza, os trabalhadores insatisfeitos, os vagabundos, os devassos etc.

“Esses novos sistemas de controle social agora estabelecidos pelo poder, pela classe industrial, pela classe dos proprietários foram justamente tomados dos controles de origem popular ou semi-popular, a que foi dada uma versão autoritária e estatal” (FOUCAULT, 2005, p. 102). Nesse mesmo cenário, a auto-ajuda, também como um mecanismo de controle, orienta os indivíduos para a autonomia e para a confiança em si

³¹ Na França esse processo se dá de modo bastante diferente. Aqui os recursos de controle eram instrumentos judiciários e para-judiciários, tais como a formação de uma polícia oficial e a utilização das *lettres-de-cachet* (FOUCAULT, 2005).

mesmos, o que é conseqüências de uma boa formação do caráter individual, do qual dependerá o caráter do país ou caráter coletivo. Expressar um caráter individual consistente é a condição moral e econômica para ser bem sucedido na vida; no entanto, a educação do caráter depende de fatores como o trabalho, a força de vontade, a disciplina, a abnegação, a coragem moral, a sinceridade, entre outros atributos referidos por Smiles (1922).

O autor considera o trabalho uma lei natural da existência humana e o princípio que impulsiona os homens à conquista da nação. Smiles (1922) reconhece os sentidos paradoxais do trabalho: como algo negativo e fonte de sofrimento para uns e, para outros, honra e glória; porém, independente do significado que os indivíduos possam atribuir ao trabalho, Smiles afirma que não há grandeza humana fora dele, haja vista que o seu produto é a civilização. O trabalho é fonte e justificativa da autoridade; portanto, não há autoridade, fora do trabalho produtivo. Ao contrário, a ociosidade, a indolência são cânceres morais dos corações e das nações. Smiles, pondo em ação a sua pedagogia da imitação, segue no seu labor literário apresentando exemplos dos grandes homens, os homens de sucesso, como os estadistas e os industriais. Por outra feita, discorre longa e insistentemente sobre os efeitos morais degradantes de comportamentos licenciosos, preguiçosos e indolentes, e sobre os males de uma vida de prazeres para os indivíduos e a sociedade. Dessa forma, o trabalho útil é uma condição essencial para a felicidade e o bem-estar do homem e da mulher. Essas, sem ocupação útil, “estão ameaçadas de cair n`um estado de enjojo e inutilidade, acompanhado de enxaquecas e ataques de nervos” (SMILES, 1922, p. 123); no entanto, não é qualquer trabalho que tem esse poder moral de redenção humana, mas apenas o trabalho realizado com interesse, dedicação e disciplina.

Em fim, essa primeira fase da literatura de auto-ajuda, o *self-made*, é preconizada pelos defensores da formação cultural do homem. Nessa fase, a grande preocupação é com a impregnação dos valores morais do indivíduo como um meio de progressividade social. A realização pessoal aqui não passa pela crença no poder da mente do indivíduo e sim pela fé na capacidade moral e religiosa de homens e mulheres. Competência essa, que se espelha na formação do caráter das futuras gerações e tem, como mecanismo de controle social, a disciplina e a vigilância que, no âmbito da família, cabe à mulher desempenhar com esmero, dedicação e afetividade.

2.3. Deslocamentos: segundo momento: o desenvolvimento da personalidade

A segunda fase inicia-se nos primórdios do século XX. Foi marcada pelo deslocamento da pregação do cultivo do caráter em direção ao desenvolvimento da personalidade. Foi uma mudança que deslocou os ideais voltados para o bem-estar da comunidade em prol da intensificação da idéia de competição entre os indivíduos e do cultivo das habilidades pessoais. Segundo Lasch (1991 apud BOSCO, 2001) essa é uma fase de preocupação com a educação das massas ou com a socialização para o consumo, que alterou significativamente as funções tradicionais da família, com reflexos na socialização do indivíduo. Essa alteração na ideologia da auto-ajuda contou com a inclusão da perspectiva terapêutica, que, segundo Lasch, se configurou como uma verdadeira indústria da saúde mental e da assistência social, cujo ideário era a defesa do bem-estar, da busca do prazer individual, da saúde emocional e da relação interpessoal complacente. Essa perspectiva expressa a possibilidade de realização do eu, ligada a um eu superior místico e religioso, de acordo com Bosco (2001). O argumento central desse novo pensamento de origem americana é que basta acreditarmos e desejarmos ardorosamente algo, para alcançarmos os nossos objetivos. Esse é o ideal do pensamento positivo, que significa uma fuga da racionalidade para o mundo interior (BOSCO, 2001). Segundo esse autor, essa visão terapêutica se consolida nos anos 1960-1970, caracterizando uma fuga do mundo público para o espaço privado ou íntimo que combina, nos Estados Unidos, a coexistência de dois tipos de individualismo: um individualismo utilitário relacionado à esfera econômica e ocupacional e um “individualismo expressivo voltado para as emoções privadas” (BOSCO, 2001, p.19).

Para Rudiger (1996, p.72) esse novo pensamento constitui o verdadeiro movimento de auto-ajuda apoiado não apenas no desenvolvimento da Psicologia como também no complexo mecanismo de ensino e propaganda que visava desenvolver o potencial humano, o qual teve origem na ressignificação pragmática de conceitos mentalistas, que circularam no final do século XIX e no início do século XX e foram difundidos por “filósofos populares e publicistas, na esteira do surto de religiões *mind-cure*, ocorrido no mesmo período”. Esse conjunto de preceitos pretendia infundir nos indivíduos “os segredos do sucesso, da saúde mental e da realização pessoal”, ensinando a população como proceder na relação consigo mesmo o (self) e aplicando um conjunto de mecanismos produtores da subjetividade baseado no suposto poder da mente (WEISS 1988 apud RUDIGER, 1996, p.72-73).

Em torno da virada do século, os crentes no poder da mente expandiram as pretensões de validade do seu credo no sentido de incluir a obtenção do sucesso material. [...] A literatura clássica que se ocupava do tema da ascensão social foi desvanecendo e seu espaço preenchido por uma literatura mentalista do sucesso. Os professores da nova maneira de como fazer sucesso passaram a retirar mais elementos da psicologia do que da religião. As técnicas visando a formação de hábitos saudáveis substituíram as antigas exportações em favor da virtude. O objetivo dos novos pregadores do sucesso tornou-se a obtenção do auto-domínio. Passou-se a supor que, através do controle do eu, o indivíduo poderia dominar e, em larga medida, determinar seu ambiente externo.

Com o desenvolvimento da modernidade e o aprofundamento do individualismo, o indivíduo enquanto categoria passa a ocupar uma atenção privilegiada em oposição ao social. A civilização burocrático-individualista fez aparecer, historicamente, a cultura de massas, a qual, de certa maneira, força a separação entre a condução da vida privada e os desejos da coletividade. Nessas condições, em uma cultura democrática, o indivíduo vê-se impelido a enfrentar por si mesmo, uma série de adversidades, que propõem desafios e enfrentamentos que exigem, dos indivíduos, muito mais a capacidade de compreender (o uso da razão) do que de amar (uso do coração) como exigia Smiles para a formação do caráter e os conservadores para amenizar os efeitos do império da razão.

Os paradigmas da literatura de auto-ajuda expressam momentos peculiares da história do individualismo. Ao mesmo tempo em que o indivíduo se vê diante da possibilidade de agir por si mesmo, na busca da livre realização dos seus desejos, ele se depara com um sistema de controle e de inibições dos seus desejos, segundo Rudiger (1996) e como mostra Foucault em suas pesquisas. Nessa perspectiva, Elias (1994, p. 8) afirma que “o repertório completo de padrões sociais de auto-regulação que o indivíduo tem que desenvolver dentro de si, ao crescer e se transformar num indivíduo único, é específico de cada geração e, por conseguinte, num sentido mais amplo, específico de cada sociedade.”

A trajetória que os indivíduos precisam percorrer para a auto-realização e para se reconhecerem como sujeitos autônomos e soberanos dos seus destinos impõem cada vez mais tensões, não só dos indivíduos entre si, como também, entre esses e os propósitos coletivos. Tais conflitos produzem um conjunto de problemas que funcionam como um princípio gerador de um mal-estar generalizado e, em decorrência, do cuidado de si mesmo. Essa agitação e medo encontram apoio, segundo Rüdger (1996), nas novas formas de funcionamento e nas necessidades do sistema empresarial, o qual não apenas inspira como estimula a emergência e a difusão, em escala massiva, da literatura de auto-ajuda, na modernidade.

Enfim, se o *self-made man* do século XIX preconizava a possibilidade do indivíduo sair do anonimato e ganhar visibilidade por meio da força do seu caráter ou das suas forças morais, no século XX a tônica do sucesso fica por conta da força do seu pensamento e dos seus demais recursos interiores e da capacidade que o indivíduo tem de controlar ou reprimir a fruição dos pensamentos negativos, liberando apenas a emissão dos pensamentos positivos. Em outras palavras, essa é uma ideologia que se configura como um mecanismo de deslocamento das atenções e das críticas do campo político para o âmbito privado-reflexivo do indivíduo consigo mesmo. Assim, a literatura de auto-ajuda, apela às forças interiores de indivíduo, isoladamente, na obtenção do sucesso e da felicidade e, assim, afirma a culpabilidade individual na produção do fracasso ou do insucesso pessoal. Tanto a pobreza quanto a infelicidade decorridas dos percalços da vida, dão-se não por questões conjunturais, políticas e econômicas, como falta de formação adequada, salários baixos, desemprego, insegurança social, mas porque o fracassado ou o mal sucedido não tem domínio suficiente sobre si mesmo, de modo a mobilizar os seus recursos interiores disponíveis para a obtenção do sucesso desejado.

2.4. Deslocamentos: a terceira fase ou novos saberes científicos garantem que a felicidade e o êxito dependem de como penso

Na continuidade desse longo processo de individuação ou mais precisamente de psicologização do social, hipotetizamos o esboço de uma terceira fase da literatura de auto-ajuda, que no Brasil tem maior expressão a partir da década de 80, e com a explosão da literatura voltada para o aconselhamento da família, a partir, principalmente, da virada do século XXI³².

³² Alguns exemplos de títulos pesquisados em sites eletrônicos.

Autor	Título	Edição	Editora	Ano
CURY, Augusto	Filhos brilhantes, alunos fascinantes	1ª ed.	Academia de Inteligência	2006
STEINBERG, Laurence	10 Princípios básicos para educar seus filhos	1ª ed.	Sextante	2005
MENEZES, Aretusa Von	10 mandamentos para a felicidade sexual da mulher	1ª ed.	Jaboticaba	2005
TIBA, Içami	Adolescente: Quem ama educa	22ª ed.	Integrare	2005
BLOOM, L. BLOOM, C.	101 Coisas que não me contaram antes do casamento	1ª ed.	Best Seller	2005
SAMPAIO, Daniel	. Inventem-se novos pais; construindo uma relação mais sólida e confiável entre pais e filhos	20ª ed.	Gente	2004
GRUNSPUN, Haim	AUTORIDADE dos Pais e Educação da Liberdade	4ª ed.	Wak	2004
CARR-GREG, Michel	Criando adolescentes	1ª ed.	Fundamento	2003

Como vemos, a literatura de auto-ajuda contemporânea, com base nos saberes científicos popularizados da psicologia, da psiquiatria, da neurologia e da física quântica centra-se, sobretudo, na luta pela educação da emoção; que aliás desde a formação da ordem social burguesa, vem sendo objeto de investimento do poder. Ela visa orientar os sujeitos, que vivem em uma sociedade em crise (a sociedade da violência, da insegurança e a sociedade do risco), a estabelecer um autocontrole sobre os seus próprios impulsos instintivos, como condição necessária às boas relações sociais em geral e, especialmente, às interações com fins educativos, em relação, principalmente, às crianças e adolescentes. Dessa racionalização da emoção depende não apenas a qualidade de vida, da qual o indivíduo é inteiramente responsável, como também, o futuro da humanidade.

Não é fácil estabelecer uma classificação da literatura de auto-ajuda. Desse modo, na inexistência de uma definição mais completa, utilizamos a classificação de Tânia Salem (1992 apud CHAGAS, 2002, p. 89), que a organizou em duas vertentes: uma psicológica e outra esotérica. A “vertente psicológica diz respeito ao tipo de literatura de auto-ajuda que utiliza conceitos da Psicologia ou (e) da Psicanálise; a esotérica refere-se à literatura do gênero que trata das potencialidades mentais”. A literatura de auto-ajuda que constitui as nossas fontes de análise, neste texto, situa no âmbito da “vertente psicológica”, tratados de psicologia e psiquiatria populares sobre as relações familiares, que se apresentam como um dos diferenciais para essa terceira fase. Está presente, nessa, uma preocupação recorrente com a problemática da crise de autoridade na família, correspondente ao processo sócio-político de ruptura com a tradição revolucionária³³ inaugurada com a modernidade e aprofundada na contemporaneidade.

Adorno (1997), caracteriza a contemporaneidade como tempos de turbulências, de

CURY, Augusto.	Pais brilhantes, professores fascinantes	16ª ed.	Sextante	2003
NUBER, Ursula	10 mandamentos para mulheres decididas	1ª ed.	Cultrix	2002
OMER, Haim	Autoridade sem violência: o resgate da voz dos pais	1ª ed.	Artesã	2002
TIBA, Içami	Disciplina : limite na medida certa..	2ª ed.	Gente	1996
TIBA, Içami	12 Videos educativos	Mais de 13 mil cópias vendidas	Loyola Multimídia	2001

³³ Segundo Adorno (1997, p. 3) e Arendt (2000), que situa o ápice da crise da cultura e da político-moderna, que atingiu instituições, por ela consideradas como pré-políticas, como a escola e a família, com a ascensão dos regimes totalitários em meados do século XX, essa “ruptura que vem sendo gestada desde a Segunda Guerra Mundial e que se cristalizou com as revoluções culturais do final da década de 1960, em particular a conjuntura que assistiu aos acontecimentos de maio de 1968 na França. Seus principais sinais radicariam na crise dos paradigmas modernos (e nessa medida “clássicos”) que informavam o nexos entre teoria e ação política e que colocavam diferentes sociedades diante do dilema: reforma ou revolução? Radicariam interpretação incrustrados na ciência, na morte do sujeito kantiano, nos novos desígnios da história.”

incerteza e angústia para compreender o futuro dos desdobramentos do passado recente. É uma fase marcada pela fragmentação das matrizes de referências da modernidade. Processo que alterou, significativamente, os modos de vida, os hábitos, as crenças e os costumes sedimentados no passado e na tradição. Os acontecimentos dos tempos atuais, além de ter fragmentado as certezas e as convicções que serviam de parâmetro para os critérios de julgamento “do bem e do mal, do certo e do errado, do justo e do injusto, do desejado e do indesejado, do possível e do impossível;” como afirma Adorno (1997, p. 5), confundiu também “os critérios de julgamento moral, antes ancorados na religião e que forneciam ao mundo ponto fixo de orientação e lhe assegurava credibilidade. A sociedade aparece imersa em uma crise que penetra todo o tecido social, modificando-lhe a ordem ‘estável’ e ‘imutável’ em tudo que – as coisas, as pessoas, as regras, os comportamentos – parecia se situar.” De modo que a relatividade e a mutabilidade são as certezas com as quais os homens contemporâneos podem contar.

Schilling (2004), ao discutir a sociedade da insegurança aponta a tensão irreduzível, nos debates tanto da modernidade como da pós-modernidade ou contemporaneidade, entre liberdade e segurança. A autora abre seu trabalho com uma brilhante definição de Jacques Rancière (2003 apud SCHILLING, 2004, p 11),

A insegurança, sobretudo não é um conjunto de fatos, é um modo de gestão da vida coletiva. (...) O sentimento de insegurança não é uma crispação arcaica devida à circunstâncias transitórias. É um modo de gestão dos estados e do planeta para reproduzir e renovar em círculo as próprias circunstâncias que o mantém.

Compreender a insegurança e as incertezas da sociedade atual como um modo de gestão da vida coletiva sobre a terra e, ao mesmo tempo, como um meio de garantir a reprodução e a continuidade dessas mesmas condições, nos possibilita localizar com mais segurança - numa sociedade onde não há critérios seguros para a análise dos acontecimentos presentes - as motivações para a explosão editorial e, conseqüentemente, do consumo da literatura de auto-ajuda na atualidade. Nessa mesma direção, Chagas (2002, p.30), realiza um trabalho mostrando como o contexto da chamada pós-modernidade contribui, de certo modo, para a ascensão e a legitimação “das promessas de bem estar e realização pessoal proclamadas pelo mercado da felicidade”.

O indivíduo moderno, ao mesmo tempo em que conquistou a sua liberdade e autonomia, pelo predomínio da razão, sentiu-se também solitário e desamparado. Sentindo-se como um barco a deriva, sem referências externas que lhe possibilitem objetivamente traçar

uma direção segura da vida, esse indivíduo torna-se uma presa fácil, um potencial consumidor das soluções milagrosas oferecidas pelo mercado dos mais diversos tipos de conselheiros e gurus. Esses pregadores, sobretudo os da auto-ajuda, que interessa a este trabalho, produz um discurso convincente e ilusório, sobre a força do poder interior, que conduziria o indivíduo em direção à realização pessoal e dos seus ideais, de modo que, se o sujeito não obtiver o sucesso prometido, a responsabilidade passa a ser única e exclusivamente dele; pois não foi suficientemente capaz de auto-sugestão, de autoconfiança, de determinação, de firmeza nos desejos e da disciplina do pensamento positivo, para por em prática os seus mecanismos internos produtores da felicidade.

Diante da diversidade de promessas dos pregadores de auto-ajuda, propondo a redenção do sofrimento e da insegurança que impõem a vida ordinária aos homens, resta ao indivíduo arriscar-se na busca dessas orientações, como uma forma de encontrar em si mesmo uma referência interna de segurança. Nesse esforço de harmonização consigo mesmo e com o mundo ao seu redor, o sujeito não apenas aliena-se, por afastar-se da reflexão crítica em relação ao mundo, como também acaba por tomar a si mesmo como objeto idealizado pela força da fantasia. Sua alienação e fantasia decorrem do fato de que ele acredita que agindo de forma sempre positiva, um dia ele poderá encontrar o que tanto deseja e tornar-se um sujeito realizado, livre e feliz, como afirma Chagas (2001).

A auto-ajuda nas suas diferentes modalidades de publicação são práticas mediadas, não apenas pela literatura impressa, mas também por outras modalidades de publicações como CDROM, palestras na forma dos espetáculos de auditório, mídia televisiva, filmes, documentários entre outras formas,

através das quais as pessoas procuram descobrir, cultivar e empregar seus supostos recursos interiores e transformar sua subjetividade, visando a conseguir uma determinada posição individual supra ou intramundana. Fundamenta-se no princípio de que 'você tem em seu interior todos os recursos necessários, a concretização de seus objetivos, felicidade e qualquer outra coisa necessária para desfrutar de uma vida completa', conforme resume o autor de Auto-ajuda-te pela auto-hipnose,(ADANS 1967, apud RUDIGER, 1996, p. 11).

Esse é o mais recente deslocamento da literatura de auto-ajuda³⁴, que se produz

³⁴ Rhonda Byrne autora de *The Secret* (O segredo, 2006), por exemplo, é testemunha viva do quanto vender sonhos é o melhor negócio dos últimos tempos. O Segredo, um dos mais recentes best-sellers consumido tanto na forma de livro como de DVD, garante a qualquer um, independente da condição social, do sexo, da idade, da cor e da raça, o sucesso e a felicidade. Só depende de você, da sua capacidade de pensar positivo e se conectar com o universo. O segredo está no universo, é a Lei da Atração, que funciona como um ímã. Se você pensa positivo você atrairá coisas positivas, que vibram na mesma faixa do seu pensamento. O mesmo ocorre se você pensa negativo, atrai aquilo que pensa. Pense, imagine o objeto dos seus sonhos como já sendo seu, libere os seus sentimentos de desfrutar de seus sonhos como se já fossem realidade, não duvide, não critique, apenas acredite, entregue-se ao deleite dos seus pensamentos e sentimentos, e tudo que você quiser realizar-se-á como num passe de mágica!

na conjunção dos saberes da Psicologia, da Física Quântica e da Neurologia; e que faz parte dessa terceira fase em que desfila uma preocupação recorrente com a educação da emoção, insistentemente solicitada por Cury e por Tiba - como uma forma de controle da juventude transviada - e discutida por Patto (2000), como já sendo conteúdo do currículo das escolas de New Haven, EUA, situadas em regiões consideradas de alta periculosidade, onde residem negros e hispânicos.

A preocupação com o controle emocional ou com a racionalização da emoção deixa de ser objeto de interesse restrito à literatura de auto-ajuda ou ficção, e ganha espaço no campo do ensino formal e escolar, como apresenta Patto (2000). A autora mostra como se dá o processo de deslocamento do ensino, do âmbito da formação para o campo da semiformação, com a implantação, em varias escolas norte-americanas, de um programa de ensino-aprendizagem voltado para o disciplinamento dos impulsos emocionais.

As dezenas de programas desse tipo espalhados pelo território norte-americano têm em comum o objetivo de treinar a identificação, a avaliação, a nomeação e a expressão de sentimentos; o adiamento da satisfação, o controle dos impulsos (em especial da raiva e do medo); a resolução adequada dos conflitos, a comunicação eficiente; a resistência a influências negativas, o enfrentamento criativo de ‘provocações sociais’; o otimismo, a alegria e a autoconsciência (PATTO, 2000, p.157).

A inclusão de um treinamento de controle das emoções dos estudantes, no currículo das escolas consideradas altamente violentas, foi definida, segundo a autora, por um grupo de profissionais (psicólogos e educadores) da Universidade de Yale, que montou uma base próxima ao chamado “centro deteriorado”, região marcada por pesadelos urbanos. O programa recebeu a nomeação de “alfabetização emocional”, que visava formar “competência social” com intuito de desenvolver aptidões para a vida. As aulas eram dadas com base na técnica da repetição e da associação. A disciplina exigida já não era mais do corpo em si articulado com o espaço e com o tempo minuciosamente delimitados, mas, ao contrário, era a do pensamento e dos sentimentos. Faziam-se exercícios verbais e escritos em que se associavam figuras mimeografadas, com os nomes escritos em baixo de cada figura, e a diversos tipos de sentimentos listados na lousa pela professora. “O medo, por exemplo, aparece descrito da seguinte maneira: a boca aberta e repuxada para trás; os olhos abertos e os cantos internos erguidos; sobrancelhas elevadas e franzidas; rugas no meio da testa” (PATTO, 2000, p.158). Nesses programas de “alfabetização emocional”, também os pais e professores eram submetidos a treinamentos, repetidas vezes, de modo que pudessem ser transformados em treinadores dos seus filhos e dos seus alunos.

A técnica da repetição dos treinamentos disciplinares da emoção legitimava-se

nos saberes da neurologia, segundo os quais, “ela fortaleceria hábitos neurais que entram em ação nos momentos de aprovação, frustração e dor” (PATTO, 2000, p.158). Assim, no exercício de controle emocional, a professora expunha cartazes com as cores do semáforo: vermelho, amarelo e verde. Ao fazer treinamento associava-se a cada cor um tipo de disciplina do comportamento, de modo a condicionar o sujeito a reagir de acordo com os padrões emocionais propostos e vinculados a cada uma das cores. À cor vermelha, por exemplo, associava-se a situações de perigo, de crise, daí o comportamento adequado era: “pare, acalme-se e pense antes de agir”. A cor amarela remetia o aluno uma etapa seguinte, onde o mesmo deveria identificar o problema, avaliá-lo e buscar possibilidades de soluções com base em metas positivas. Já a cor verde era um indicativo de que o aluno deveria agir, avançar executando o melhor plano possível, que já deveria ter definido. Desse modo, com base no modelo experimental, a equipe de observadores da Universidade de New-Yale-Haven, anotava e avaliava todos os progressos feitos pelos alunos, utilizando, também, relatórios dos próprios estudantes e dos professores.

Enfim, o que os programas de “competência social” objetivam, em primeira e última instância, é estabelecer uma disciplina mais democrática e mais sutil, como meio de se abolir a coerção física e direta de outrora. Aqui, mais do que o corpo, a alma precisa ser pastoreada e examinada, por meio da técnica do registro e do auto-registro dos comportamentos e sentimentos. A alma dos jovens passa a ser politicamente neutralizada e docilizada como condição para resolução e prevenção dos conflitos e da violência entre as populações marginalizadas. Patto (2000, p.159) afirma que o controle da raiva, entendida como uma “tendência anti-social” constitui o cerne dos programas de educação da emoção, uma vez que a tônica educativa é a competência para as relações interpessoais e a popularidade. Na contra partida, o olhar do mestre ou dos pais já não é mais unívoco, simultâneo e de superfície como no poder disciplinar do tipo panóptico. Na disciplina da alma, o olhar do professor, do pai e da mãe deverá ser mais apurado, esmiuçante, penetrante e individualizante, de maneira que o exame e, conseqüentemente, o relatório, funcione de modo a desenvolver não as suas capacidades críticas e políticas, mas ao contrário, a sua inteligência emocional, a sua tolerância, flexibilidade e benevolência.

Patto (2002, p.161) ao desenvolver uma análise do livro de Daniel Goleman, “A Inteligência Emocional”, afirma que esse autor considera que a crise dos tempos atuais não é política e nem cultural; é, antes, uma “crise emocional coletiva”, dada principalmente pelo anacronismo existente entre o desenvolvimento social e a evolução neuronal do ser humano. O comportamento individual e o desenvolvimento da cultura têm relação íntima com a evolução do cérebro, em especial, com o neocórtex, segundo Patto (2000), comentando Goleman.

A construção de uma complexa arquitetura neural desde o tronco cerebral até o neocórtex, mediada pelo sistema límbico cortical, é obra da evolução e possibilitou a passagem do rinocéfalo (o ‘cérebro do nariz’ diretamente informado pelo olfato) ao centro neocorticais da inteligência complexa. A cultura, portanto, seria obra de uma evolução neural que realizou a passagem do nariz ao pensamento. Na arquitetura cerebral das emoções um centro límbico ocupa lugar fundamental: a amígdala cortical, ‘especialista em questões emocionais’ (PATTO, 200, p. 160).

A prova da importância dessa arquitetura cerebral, em especial a amígdala cortical, na interpretação de significados emocionais é percebida em casos em que a “literatura neurocientífica” define como “cegueira afetiva”, a qual se manifesta como frieza emocional, considerada por essa literatura como “incapacidade de avaliar o significado emocional dos fatos”, nos termos de Goleman (1998 apud PATTO, 2000, p.160). As explosões ou seqüestros emocionais são efeitos de comportamentos agressivos e ansiosos, que estão submetidos ao jugo dessa amígdala que, em estado prolongado de tensão e medo produz um constante estado de alerta. Goleman (2001) no prefácio à edição brasileira, afirma que a violência, a criminalidade, o suicídio, o uso de drogas e os demais elementos causadores do mal-estar do mundo atual decorrem desse descompasso entre o desenvolvimento cerebral e o social e econômico. Tal anacronismo produz um desconforto emocional e interpretações equivocadas de estímulos que são neutros. Assim, para Goleman (2001) a função da formação para o desenvolvimento da Inteligência Emocional é a saída para a crise da sociedade atual: “acredito que o único remédio capaz de debelar esse sintoma de doença social seja uma nova forma de interagirmos no mundo – com a inteligência emocional. Esta é um tipo de competência que pressupõe o cultivo, em nós mesmo e em nossos filhos, de aptidões que são próprias do coração humano.” (p.I)

Tendo em vista um movimento profundo e generalizado em prol da educação da emoção, entendemos que há um deslocamento dos padrões de autoridade familiar centrado no poder do pai e na gestão doméstica da mãe para padrões mais difusos, técnicos e pseudocientíficos de autoridade, cuja legitimidade é dada pelo caráter de verdade dos saberes que permeiam esses discursos, por um lado, e por outro, com sua legitimidade, como autoridade conselheira, decorrente dos índices de audiência e de consumo desses conselhos.

2.5. A família, produtora de indivíduos saudáveis: a nova mãe

A auto-ajuda contemporânea trata das relações educacionais na família e na escola, da busca da felicidade no casamento, de uma compreensão do que significa a fase da adolescência. Aborda questões vinculadas à felicidade sexual da mulher, à solidão e a busca do parceiro ideal (a alma gêmea), bem como sobre a capacidade profissional e o sucesso

feminino, entre outros. É uma fase que demonstra uma maior preocupação discursiva com a questão crise de autoridade e de identidade de pais, mães e professores. Critica a formação permissiva e repressora dos jovens e apresenta, aparentemente, uma preocupação com a condição da mulher nas relações de mercado e nas relações afetivas. Caracteriza-se por uma maior filiação aos saberes científicos, sobretudo os saberes da psicologia, da psiquiatria e das neurociências. Em decorrência, é uma literatura cuja filiação religiosa é muito borrada e, por conseguinte, mostra uma maior secularização dos preceitos, que orientam os novos rumos da educação e do comportamento, não apenas numa relação consigo mesmo (ênfase interioridade), mas também na relação com o outro.

Permanece ainda, nesta fase, uma preocupação com a personalidade dos pais, mães e educadores com o objetivo de que lancem mão dos seus recursos interiores para produzirem as condições que lhes permitam obter sucesso e felicidade para si e um governo adequado dos filhos e dos alunos. A preocupação aqui é principalmente em função do exemplo que pais e mães devem ser para os seus filhos. É como se Smiles ressurgisse das cinzas e dissesse: para que os filhos sejam pessoas do bem e bem sucedidos é necessário que os pais e mães também o sejam. Porém, enquanto Smiles colocava maior responsabilidade da educação pelo exemplo nas costas das mães, com seu papel de “docilizadora”, em Tiba, as exigências em relação à mãe são diluídas e diversificaram, suas funções não são mais apenas de mãe e esposa, ela tem um papel a desempenhar fora de casa: como trabalhadora, como profissional e cidadã, que para além da família, deve demonstrar habilidades suficientes e competências que integrem tanto o aspecto racional, do padrão masculino, quanto as características específicas do ser feminino: a meiguice, a afetividade, a sensibilidade e a civilidade, como afirmam Tiba (2002) e Smiles (1922).

É uma fase em que os preceitos são marcados por um alto grau de exigência e complexidade do comportamento, com ênfase na racionalidade da eficiência técnica e no equilíbrio emocional, os quais, uma vez combinados, constituem o pai e a mãe “integrados”, segundo Tiba (2002). Ser “integrado” significa ser equilibrado e ter competência suficiente para administrar os conflitos existentes no âmbito doméstico e nas relações profissionais. Esse preceito é destinado, sobretudo, à mulher globalizada.

Destaca-se pelo ideário do profissional de múltiplas competências e habilidades criativas, focadas na busca do autoequilíbrio e da autodisciplina como condição necessária para que possa estabelecer disciplina aos seus governados e, ao mesmo tempo, promover um exercício integrado das suas funções entre o espaço privado e o mercado de trabalho.

A neurolingüística³⁵ aparece, implicitamente, como um recurso indispensável de técnica e estratégia de poder apropriado para as relações sociais “harmônicas”. Essa nova fase

³⁵ De acordo com knight (2001,p.7), a Programação Neurolingüística (PNL) “é um meio prático e empírico de dar vazão ao seu verdadeiro potencial e ajudá-lo a ajudar aos outros a fazer o mesmo.” Segundo a autora, a neurolinguística tem se constituído numa ferramenta utilizada em várias campos profissionais, especialmente, na área de consultoria a empresas, desenvolvimento pessoal e organizacional. Assim, a PNL refere-se “à maneira como fazemos uso da linguagem tanto

é herdeira da chamada pós-modernidade, da globalização, do avanço técnico-científico e da ascensão do neoliberalismo. Essa nova orientação, da qual fazem parte os autores selecionados por nós, como “os dez mais”, ganha o mercado editorial brasileiro a partir da década de 90, quando os conflitos familiares saem do ostracismo e deixam de ser apenas assuntos do âmbito doméstico, quando a questão da violência doméstica e da indisciplina na escola vira espetáculo na mídia e escandaliza a sociedade, ao mesmo tempo em que embota e banaliza as relações humanas segundo afirmação de Monteiro (1997).

É neste contexto de fragmentação radical, de incertezas e insegurança dos referenciais adequados ao julgamento do presente e do futuro, em relação a todos os campos da vida, especialmente no âmbito formativo da família, em que situamos o objeto e as hipóteses deste trabalho. É, portanto, nesse terreno movediço, meio líquido conforme diz Bauman (2001) referindo-se ao estágio atual de modernização da sociedade, que vemos transcorrer, da forma mais escorregadia possível, porém persistente, uma produção discursiva sobre a crise de autoridade na família e, por consequência, na escola. Vamos tentar entender os mecanismos de produção dessa família “adoecida” e “desestruturada” como é classificada nos discursos institucionais, sobretudo aqueles sobre a escola e nos livros de psicologia popular, na forma de auto-ajuda, aqui estudados. A que necessidades esse discurso atende? Como ele opera e quais são os efeitos de poder que ele produz? Um discurso que, de certa forma, desautoriza os pais nos seus saberes comuns e tradicionais e na sua experiência de vida, se legitima em que tipo de verdade? Que tipo de autoridade assegura a continuidade da família, que tão declarada e generalizadamente tem sido nomeada como instituição essencial ao funcionamento e à continuidade da sociedade, porém, ameaçada de dissolução?

Todos nós, educadores, pais, profissionais da saúde, da assistência social e do sistema judiciário, de um modo geral, podemos observar as reclamações recorrentes sobre a crise do papel educativo da família. Atribuímos a ela uma boa parte da responsabilidade pelo fracasso escolar dos seus filhos, pela indisciplina, pelas doenças, sobretudo as do campo psíquico-emocional, pela delinquência de crianças e adolescentes, pela violência praticada pela juventude, pela prostituição infanto-juvenil, pela gravidez precoce, entre outros males que acometem a juventude na sociedade atual. Não queremos aqui eximir a família de participação na produção desses problemas sociais. Certamente ela participa, até porque a família é uma instituição onde também se produzem e circulam discursos; portanto, é um locus de circulação e manifestação do poder. Queremos redimensionar as condições de participação da família, nesta produção discursiva sobre a sua própria crise de autoridade e a sua condição de instituição fornecedora de indivíduos às demais instituições da sociedade.

Se as instituições de um modo geral reconhecem na família certo enfraquecimento do seu poder educativo - daí o discurso da crise -, o que na realidade elas estão apontando, em consenso geral, são as falhas no desempenho do seu papel na

internamente com nós mesmos (nosso diálogo ‘interno’), quanto externamente nas conversas que mantemos com os outros” (p.11).

contemporaneidade³⁶. Nesse sentido, é adequado dizermos que a família é concebida, de forma ampla, como tendo uma função de “elo”, de “engate”, entre as demais instituições sociais, como argumenta Foucault (2006). É a partir da idéia da família como uma instância fornecedora de indivíduos aptos para se ajustarem a um processo disciplinar, necessário ao funcionamento das demais instituições sociais, que Foucault (2006) vai mostrar como, durante os séculos XIX e XX, a família ganhou importância, não apenas na produção de indivíduos, como também no processo pelo qual se dá a sua distribuição nas diferentes instituições disciplinares. Essa distribuição se dá de acordo com a classificação em normais e anormais que os indivíduos possam receber.

Assim, de saída, podemos levantar a hipótese – que não pretendemos responder na sua totalidade neste trabalho – de que a produção e circulação do discurso sobre a crise de autoridade na família atual, colocando-a como inapta no desempenho das suas funções, justificam o ajuste dos sujeitos contemporâneos a um novo padrão de ordem de que necessitam as instituições atuais. Instituições como a escola, a assistência social, as instituições judiciárias, as empresas, os hospitais, o exército, entre outras, são receptoras diretas de indivíduos fornecidos pela família. Tais sujeitos deveriam apresentar padrões de comportamento correspondente às necessidades de uma sociedade em que as normas são múltiplas, fragmentadas e incertas e cujos critérios de julgamento são móveis e relativos aos interesses em jogo e, por conseqüência, de difícil definição. Em outras palavras, os indivíduos deveriam apresentar uma disciplina que dispensasse vigilância direta, coercitiva e permanente; enfim, o sujeito de hoje deve ser autodisciplinado, criativo, flexível, independente, aparentemente espontâneo e emocionalmente educado. A família seria a principal instituição produtora deste padrão de subjetivação.

Como ela poderia fazer isso, se a geração educadora da atualidade teve uma experiência autoritária de formação, a qual buscaria negar, como argumenta Tiba (1996) e, ao mesmo tempo, é uma geração que está enredada e alienada pela cultura do consumo das coisas prontas, como afirma Cury (2003)? O discurso da crise instaura-se para promover intervenções e estabelecer práticas de normalização. Como veremos mais a frente, ele tem um efeito de poder, que introduz instabilidades nas práticas educativas de pais e mães e, ao mesmo tempo, insere nessa vaga “novos” saberes, “novas” técnicas de disciplinamento do indivíduo.

2.6. A autoridade conselheira

Entendemos que aquilo que o discurso denomina de crise de autoridade de pais,

³⁶ Utilizamos o conceito de contemporâneo, neste trabalho, de acordo com a definição de Foucault, que inclui nessa categoria os acontecimentos da modernidade, sobretudo, dos séculos XIX e século XX, mas também incluímos a definição de Sérgio Adorno (1997), que define contemporaneidade como o tempo presente, ou seja, como o período considerado, por outros autores como sendo de pós-modernidade. Portanto neste texto, ampliamos o conceito de contemporaneidade para os séculos: XIX, XX e XXI, como um meio de fugirmos tanto da discussão exaustiva de modernidade como do controverso debate entre modernidade e pós-modernidade.

mães e demais familiares corresponde a um processo de deslocamento de autoridade. A autoridade tem migrado, cada vez mais, do campo meramente dos saberes e das práticas da tradição e da religião, para um âmbito mais difuso: o dos saberes técnicos ou o dos saberes especialistas. Trata-se de um movimento histórico, detectado e já analisado, quando da instauração da “ordem social burguesa”, no momento em que se criam as grandes instituições da modernidade, a escola, por exemplo. Foi o momento da entrada em cena das instituições peritas, das autoridades racionais-legais, estudadas por Weber. Sustentamos que hoje, refletindo as transformações sociais atuais, haveria um deslocamento dessas formas de autoridade para outras mais difusas, que se agrupariam sob a denominação de “autoridades conselheiras”, agindo de forma mais difusa, participando do mercado de especialistas que se sucedem vertiginosamente nos espaços midiáticos. Isso implica em compreender como a ciência contribui para afirmar um discurso universal sobre a crise, participando dos regimes de verdade, das disputas sobre o verdadeiro / falso, sobre como educar, como criar, como nutrir, como viver.

Posto isto, o nosso eixo de análise é perscrutar esse movimento de deslocamento da autoridade tradicional para as autoridades especialistas ou difusas, identificando os mecanismos de poder utilizados nesse processo na literatura de auto-ajuda, que versa sobre a educação familiar, de autoria de Içami Tiba e de Augusto Cury. Mais precisamente, estamos a analisar as obras “Quem Ama Educa”, publicação de 2002, 159ª edição, de Tiba; e “Pais Brilhantes Filhos Fascinantes”, publicação de 2003, 16ª edição, de Cury, à luz dos conceitos de Michel Foucault, Zygmund Bauman, Maria Helena Souza Patto, Hannah Arendt, Richard Sennett, entre outros.

O deslocamento de autoridade do campo da família para o âmbito dos especialistas é um fenômeno que teve início no século XIX, quando a família se enfraqueceu em decorrência das mudanças que afetaram a sua estrutura organizacional e psíquico-emocional, durante o processo de industrialização da sociedade européia. Nesse contexto, em que o enfraquecimento da família é um mal necessário, ela é convocada a mudar, por circunstâncias históricas, não apenas na sua organização física e afetiva, mas também na sua função social e política. Se a grande família patriarcal-feudal funcionava apenas como um dispositivo da soberania, uma vez que o seu poder e as suas relações eram semelhantes às do soberano e dos súditos, a família também patriarcal, porém burguesa, é obrigada a assumir um papel de articuladora entre a educação dos seus filhos e os interesses da nova ordem político-econômico e social que necessitam de indivíduos produtivos, por isso, disciplinados e politicamente econômicos.

No sentido de atender a essa demanda, surgiria, a partir de 1820, toda uma série de instituições disciplinares - assistência social, orfanatos, casas de correção para jovens delinquentes, asilos para loucos etc. - que são destinadas a reforçar o papel da família e até a substituí-la. Esse fenômeno é parte de um processo, considerado por Foucault (2006), como de refamiliarização, no qual além, da criação institucional substituta da família, tem-se

também, neste momento, a emergência do que Foucault (2006, p.106) chamou de função psi, que é a função dos psicólogos, dos psicoterapeutas, dos criminologistas, dos psicanalistas etc.. Esses especialistas têm um papel de “ser agentes da organização de um dispositivo disciplinar que vai se ligar, se precipitar, onde se produz um hiato na soberania familiar” ou seja, a função psi vai atuar exatamente na vaga deixada pelo vazio de autoridade da família.

Onde a família não dá conta de exercer a sua função de disciplinamento, os saberes psi operam por meio de explicações e justificativas, no sentido não apenas de torná-la incapaz na educação dos filhos, mas também de substituí-la, de ele estabelecer os modos de se conduzir e de governar a conduta da sua prole e, com isso, obter lucros e dividendos, pois, esse trabalho não é gratuito; tem custos para a família ou para o Estado. O lucro da função psi não é produzir uma ruptura com a família, mas apenas deslocar sua autoridade, invalidar os seus saberes, para que essa família recorra ao mercado dos conselheiros e pague, para que eles reconduzam seus filhos aos padrões de normalização e funcionamento da própria família, segundo Foucault (2006). Daí que, para Foucault, o papel da função psi é, também, o de reestabelecer as normas de funcionamento da família. Esse é o produto que o terapeuta vende para a família: compromete-se a devolver o indivíduo devidamente disciplinado para o convívio familiar.

Assim, a função psi emerge no âmbito da psiquiatria como uma espécie de parceira da família no trato das questões de comportamento do indivíduo, que a família não conseguiu controlar. Isso ocorria tanto aleatoriamente ao desejo da família como por solicitação da mesma. “A família requeria o internamento; o indivíduo era posto sobre a disciplina psiquiátrica e devia-se refamiliarizá-lo” (FOUCAULT, 2006,p.106). Aos poucos, durante o século XIX, a função psi se estende a todos os sistemas disciplinares:

escola, exército, oficina etc. Vale dizer que essa função-psi desempenhou o papel de disciplina para todos os indisciplináveis. Cada vez que um indivíduo era incapaz de seguir a disciplina escolar ou a disciplina da oficina, ou a do exército, no limite a disciplina da prisão, a função psi intervinha. E intervinha com um discurso no qual ela atribuía à lacuna, ao enfraquecimento da família, o caráter indisciplinável do indivíduo (FOUCAULT, 2006, p.106).

Assim, de acordo com esse autor, na segunda metade do século XIX, todas as insuficiências disciplinares dos indivíduos são atribuídas à crise da família. De modo que, no início do século XX, “a função psi tornou-se ao mesmo tempo o discurso e o controle de todos os sistemas disciplinares”(FOUCAULT, 2006,p.106). Ela não apenas foi o discurso como foi também a legitimação das formas de individualização, de normalização, de sujeição dos indivíduos no interior dessas instituições.

É neste contexto que aparece, segundo Foucault, a psicopedagogia no interior da

escola, a psicologia do trabalho na fábrica, a criminologia nas prisões, a psicopatologia no âmbito das instituições psiquiátricas e asilares. Todos esses saberes se criam como uma técnica de produzir indivíduos e de discipliná-los, a partir daquilo que Foucault chama de exame, que é um modo de produção da verdade, ou seja, de conhecimento tido como verdadeiro. Esses saberes são constitutivos da verdadeira e legítima autoridade que aos poucos vai desautorizando os saberes caducos e desgastados que orientam as práticas educativas e disciplinares da família, ou seja, a sua autoridade. A função-psi não termina aí. Ela se amplia cada vez mais durante todo o século XX e se faz cada vez mais forte e legítima, no século XXI. A função-psi arrebenta os muros das antigas instituições disciplinares, como a escola, a fábrica, os hospitais e as prisões, para intervir em dimensões muito mais amplas, como nos meios de comunicação de massa, na literatura de auto-ajuda. Ela desconsidera as regras burocráticas da ciência para popularizar-se, tornar-se acessível aos mais diferentes quocientes de inteligência e às variadas capacidades de consumo e, com isso, a função psi torna-se saber popular.

Apesar das mudanças e de ampliação de atuação da função-psi, algo de comum permanece nela: a sua condição de parceira da família no disciplinamento dos indivíduos, por meio do discurso da crise da instituição familiar, do seu enfraquecimento e da lacuna de autoridade deixado por ela, como efeito de intervenções do poder-saber. Na atualidade, a função-psi intervém de maneira variada: aconselhando e orientando os pais, as mães, os educadores em geral, os profissionais de saúde, utilizando-se das as mais diversificadas técnicas de psicoterapia, sem, no entanto, se contrapor ao discurso da própria família. Ao contrário, a família não apenas é a referência mor da função-psi, como essa se tornou objeto de orientação do discurso e da prática educativa familiar. A função-psi tornou-se a si mesma, em primeira e última instância, instrumento da disciplina contemporânea. Daí que toda a orientação educacional contemporânea, todas as relações sociais educativas ou disciplinadoras, seja nas instituições fechadas, seja por meios de redes de comunicação ou por meio do espetáculo na televisão por exemplo os programas da SuperNany, Laços de Família e outros - nos quais a família é orientada por profissionais da psicologia, da psiquiatria e da psicopedagogia - visam a educação da emoção, o domínio e o autodomínio dos impulsos psíquicos emocionais, como, também, mostram os trabalhos de Cury (2003), Tiba (2002), Daniel Goleman (2001) e Maria Helena Souza Patto (2000) como crítica a esse padrão educativo, entre outros.

È nessa perspectiva que Bauman discute a autoridade conselheira, embora presente, no seu discurso, diferenças nos modos de operá-la e de concebê-la, em relação aos

trabalhos de Foucault. Tomando o poder disciplinar, discutido por Foucault, como constitutivo e representativo do poder na modernidade, Bauman (2001) vai mostrar os deslocamento desse poder produzido pelos acontecimentos da chamada “pós-modernidade”, “modernidade radical”, “segunda modernidade”, “modernidade líquida”, etc.. A tese fundamental de Bauman é a do poder virtual. Em outras palavras, ele vai mostrar o grande deslocamento do poder na modernidade líquida como ele nomeia. Com a crise do sistema disciplinar demarcada pela ruptura da conexão espaço-tempo, o que o poder procura na atualidade não é se fixar em determinados espaços, mas derrubar as paredes, circular, abrir espaço e ampliar as possibilidades de consumo, romper com todos os sólidos. O processo de deslocamento da autoridade tradicional da família para os especialistas encontra-se numa segunda fase: a primeira foi a da própria constituição dos saberes psi e a segunda é a da volatilização desses saberes e poderes.

Enquanto no panóptico, os indivíduos estavam fixados em espaços definidos - por ser esse o aspecto sólido e inerte - confinado entre muros e paredes das instituições e, permanentemente, sob a vigilância do poder; livre, porém, também circunscrito a um espaço limitado; na modernidade líquida o poder pode movimentar-se na velocidade das ondas eletrônicas. O Poder hoje se manifesta instantaneamente; ele é, segundo Bauman (2001) extraterritorial, ilimitado, dependente exclusivamente da tecnologia. A dependência do celular, por exemplo, substitui, hoje, o que era a dependência do espaço, no passado. A ordem pode ser dada de qualquer lugar e a qualquer momento.

O que importava no panóptico era que os encarregados ‘estivessem lá’, próximos, na torre de controle. O que importa, nas relações do poder pós-panópticas é que as pessoas que operam as alavancas do poder de que depende o destino dos parceiros menos voláteis na relação podem fugir do alcance a qualquer momento – para a pura inacessibilidade. O fim do panóptico é o arauto do fim da era do engajamento mútuo: entre supervisores e supervisados, capital e trabalho, líderes e seguidores, exércitos em guerra. As principais técnicas do poder são, agora, a fuga, a astúcia, o desvio e a evitação, a efetiva rejeição de qualquer confinamento territorial, com os complicados corolários de construção e manutenção da ordem, e com a responsabilidade pelas conseqüências de tudo, bem como com a necessidade de arcar com os custos (BAUMAN, 2001, p. 18).

Desse modo, segundo Bauman (2001), a autoridade na era do capitalismo pesado era muito diferente da autoridade de hoje, no capitalismo leve. Naquela época, a época do panóptico, a autoridade ditava as leis, as normas, cumpridas pelos projetistas de rotinas, pelos supervisores, que garantiam a obediência ou a efetivação das normatizações. Naquela fase do

capitalismo os líderes sabiam mais que os liderados, os pais detinham mais saber e poder do que os filhos, os professores sabiam ensinar a seus alunos como se conduzirem na vida. No capitalismo leve, as autoridades que ditam as leis não foram abolidas nem se tornaram desnecessárias; ao contrário, elas estão cada vez mais presentes e nunca estiveram em tantos lugares como agora. O que houve foi um deslocamento no padrão de autoridade. Essa autoridade única, pesada, perdeu o seu lugar, como único e absolutamente seu; permitiu que coexistissem consigo várias outras autoridades fluídas, fugazes, transitórias. Diz Bauman (2001) que essa coexistência de muitas autoridades apresenta certa contradição, visto que elas concorrem entre si podendo uma ser cancelada pela outra. O que torna uma autoridade, efetivamente uma autoridade na sociedade de consumo, é a escolha que um consumidor faz em relação a ela. É o fato de ela ser consumida: quanto mais, melhor. As autoridades contemporâneas, não emitem mais ordens, elas apenas concorrem entre si e tentam ser agradáveis e sedutoras com aqueles que as escolhem; a exemplo, temos os best-sellers da auto-ajuda.

Os conselheiros, segundo o autor, não são líderes, são as pessoas que conhecem, que detêm um saber específico sobre a vida, por terem obtido sucesso. Esse saber é uma mercadoria que concorre com outras semelhantes no mercado. Daí a diferença entre a autoridade do líder e a autoridade conselheira. A autoridade do líder deve ser seguida, enquanto a do conselheiro deve ser contratada e pode ser demitida. Por exemplo, a autoridade dos pais é um modelo a ser seguido, enquanto que a do psicoterapeuta precisa ser consumida e esse consumo tem um custo; podendo o consumidor fazer ou não a opção de consumi-la. Os conselheiros, ao contrário dos líderes que fazem a mediação entre o privado e o público, atuam no campo privado, uma vez que as doenças, a fraqueza de caráter e a de personalidade, são próprias do indivíduo e do âmbito privado.

Ainda marcando as diferenças entre os conselheiros e os líderes, Bauman (2001) considera que os líderes demandam disciplina e os conselheiros não, esses contam no máximo com a boa vontade do outro. Nós, porém, discordamos de Bauman. Consideramos que a autoridade conselheira é também disciplinadora. O que a diferencia da autoridade do líder são as técnicas de disciplinamento utilizadas. Enquanto os líderes exigem e impõem de um modo direto as normas disciplinares, nomeando aqueles que devem segui-las, os conselheiros utilizam-se de técnicas indiretas, mais sutis e disfarçadas sob a forma de argumentos de persuasão e convencimento. Eles partem do pressuposto de que o indivíduo desconhece algo que lhe é fundamental conhecer e dominar, a fim de aplicá-lo na forma de autodisciplina, de governo da própria conduta e da conduta de outros, de acordo com o modelo indicado pelo

conselheiro e demandado pelo capital contemporâneo.

Os conselhos oferecidos pelos conselheiros tratam sempre de questões referentes à política-vida e não à política de um coletivo. De acordo com Bauman, (2001) eles sempre orientam as pessoas sobre o que elas podem fazer por si mesmas. A autoridade do conselheiro é tanto mais respeitada, quanto mais o próprio conselheiro se colocar como exemplo a ser atingido pelo aconselhado. Bauman (2001, p.77), referindo-se Fonda (1981) cita um exemplo, o da conquista de um corpo escultural: “a mulher que se exercita possui seu próprio corpo pela identificação com uma imagem que não é a sua própria mas dos corpos que lhe são oferecidos como exemplo.”

Podemos dizer então, que a autoridade conselheira, seja ela de que área for, é disciplinadora. Uma disciplina que exige do sujeito muito mais do que obedecer às normas impostas de fora, com base em interesses alheios àqueles de quem as obedecem. A exigência disciplinar do conselheiro impõe que o próprio sujeito assujeite-se a si mesmo como condição de obter o sucesso e a felicidade desejados. Ela exige uma total doação na busca do autocontrole para que, pelo disciplinamento dos seus impulsos e, por conseguinte, pela obediência às normas do conselheiro, o indivíduo disponha-se a uma conquista interminável de si mesmo para atingir aquele modelo ideal, ou o modelo da autoridade do exemplo. Dessa feita, vemos que o processo disciplinar imposto pela autoridade conselheira é de tal envergadura que é praticamente impossível atingir-se o ideal proposto. Essa é uma técnica de poder, que garante o consumo contínuo dos conselhos. Na literatura de Tiba e de Cury, por exemplo, esse mecanismo de aprisionamento dos sujeitos fica evidente, quando os autores prescrevem os perfis de homem e de mulher, capazes de transformá-los em pais e mães competentes para governar as gerações atuais.

Para Tiba (2002) essa competência disciplinar exige que a mãe e o pai sejam integrados. O homem integrado, por exemplo, consegue participar de todas as atividades da família e situações que ela vivencia. Essa integração torna-se possível porque o cérebro humano tem uma capacidade incrível de superação, a qual se amplia cada vez mais, na medida em que o ser humano evolui, segundo Tiba (2002). Tiba justifica a possibilidade de o homem tornar-se um ser total, integral, para que ele possa ser um pai dos tempos atuais. Portanto, o pai deve participar da educação do filho desde o seu crescimento no ventre da mãe. Com isso, Tiba (2002, p. 99) cria um novo papel para o homem, o do homem grávido. “O homem grávido é o estágio que serve de aquecimento para o papel adequado de pai que participa da formação do bebê.” Tiba afirma que não basta o homem acompanhar a mulher nas consultas de pré-natal, é necessário que, tanto ele quanto a mãe, se integrem afetiva e

intensamente, pois é disso que resulta o bom relacionamento futuro com o filho/a.

As técnicas operativas dessa disciplina proposta por Tiba são amplas, diversificadas e demandam um esforço muito grande, não apenas físico, de ajustamento do tempo/espço, como sobretudo, exigem do homem uma disciplina afetivo-emocional e intelectual. Ele deve disciplinar sua própria natureza e cultura funcional masculina, que o próprio Tiba define como pragmática, objetiva e racional. É necessário que

o pai participe ativamente dos cursos de preparação para o parto, leia livros sobre o que está acontecendo com o bebê e saiba como ele está se desenvolvendo, sinta seus movimentos, converse com o filho ainda na barriga da mãe para que ele vá se acostumando com sua voz. Assim, futuramente, será possível o recém-nascido acalmar-se nos braços do pai, embalado por sua voz já há muito tempo conhecida e reconfortante. O verdadeiro homem grávido participa das reuniões do pré-natal, dos exames de ultra-som, dos cursos preparatórios para o parto, a fim de aprender a cuidar da criança, recebê-la bem e estabelecer com ela o vínculo afetivo fundamental para sua educação (TIBA, 2002, p. 99-100).

Os dois autores propõem todo um redirecionamento no papel do homem e da mulher, como uma das técnicas de produção de subjetividades contemporâneas, que serão discutidas num item sobre o papel dos genitores. Enquanto que para Tiba eles devem ser integrados, para que possam dar conta das suas funções cada vez mais complexas, para Cury, os pais devem ser extraordinários, brilhantes. Não basta serem apenas bons pais; existem milhares de bons pais e mães que não conseguem educar os filhos.

Assim, a autoridade conselheira, apesar da sua aparente virtualidade, recolhe elementos de vários outros lugares. Ora ela se apóia em aspectos da autoridade tradicional, quando se utiliza o discurso da crise, para desestabilizar as práticas educativas tradicionais da família, partindo do pressuposto de que o padrão anterior era melhor e, com isso, invalidando o poder da família; ora se apóia na autoridade carismática, quando se populariza, no afã de seduzir seguidores e consumidores dos seus preceitos; ou se apóia na autoridade racional-legal, quando a pessoa que exerce a função de conselheiro ocupa um cargo ou representa um saber científico. E também, quando essa própria pessoa, atravessada pelos saberes que professa, está, de certo modo, “subordinada a uma ordem impessoal para a qual se orientam as suas ações” de acordo com Weber (1978, p. 16).

Enfim, como um sintetizador desses diferentes modos de manifestação e percepção de autoridade, a autoridade conselheira define-se como uma prática de poder-saber, nos termos de Foucault. Sua legitimidade advém do caráter de verdade que adquire o seu discurso.

3. CAPÍTULO: A crise da família nos livros de auto-ajuda

3.1. A família, o “ponto zero”

Nosso método de análise das narrativas sobre a crise de autoridade na família busca apreender as categorias de pensamento, os conceitos e os sentidos que se articulam nos enunciados dos discursos desses livros de auto-ajuda, no sentido de produzirem a “família em crise”, de identificar o como se dá essa produção e a que necessidade ou função ela atende. Estudar a produção do pensamento contemporâneo sobre a crise, não apenas na família, mas nos seus diversos matizes, constitui, a partir de uma lógica analítica de Foucault (1984), comentando o texto de Kant sobre Aufklärung de 1784, numa atitude sociológica e filosófica de imersão na história cultural do pensamento contemporâneo e na identificação dos processos de rupturas e deslocamentos que caracterizam as diferentes concepções de crise de autoridade.

Seguindo ainda o modo de pensar foucaultiano é possível dizer que, cada época formula para si mesma, questões sobre o seu presente, sobre a sua atualidade, construindo o seu próprio lema e os seus preceitos. Esses novos preceitos dizem o que se tem de fazer, tanto em relação à construção do pensamento como às formas de conhecimento, de saber, de ignorância, de ilusão e práticas sociais, constituindo-se em novas políticas de verdade. Assim, essa atualidade ou presente no qual nos movemos, nos traz a possibilidade de identificarmos as formas de pensar, agir e sentir contemporâneo na determinação ou no recorte de certo elemento do presente (a crise de autoridade na família, por exemplo), sobre o qual nos debruçamos com o objetivo de reconhecê-lo, de distingui-lo, de decifrá-lo em meio a todos os outros. Para tal, tomaremos como objeto de análise as produções teóricas de auto-ajuda - entre os “dez mais vendidos”- definidas acima, que buscam aconselhar os pais sobre os modos de educar os filhos e comportar-se na contemporaneidade. Tomamos como categorias organizadoras da análise, os conceitos de família em crise, o papel da família, a visão sobre a mulher e o homem e as suas funções, assim como a concepção de criança e do adolescente, presentes nos referidos livros de auto-ajuda: Tiba e Cury.

Utilizamos o conceito de família de acordo com Foucault (2006), uma vez que ele nos permite inscrever o discurso da crise de autoridade na família, no âmbito do desempenho das suas funções. Em primeiro lugar é oportuno de dizer que, para Foucault (2006), embora a

família moderna tenha se constituído no contexto histórico de formação da sociedade disciplinar, o poder que nela circula não é do tipo disciplinar e sim um poder de soberania. Não há continuidade entre a família e as instituições disciplinares como a escola, os hospitais, o quartel, a empresa, entre outras. Ao contrário, a família tem função de individualização no mais alto grau, pois a individualização produzida por ela não se dá como nas instituições disciplinares, por meio do exercício de um poder anônimo e indiferenciado. Na família a individualização é uma função do poder exercido pelo pai através do seu nome, que é um pólo mais intenso de individualização do que a mãe e os irmãos. Assim, a individualização na família se dá pelo topo. Enquanto nas demais instituições a vigilância é constitutiva, na família ela é apenas supletiva. O que dá solidez à instituição familiar não é a vigilância permanente e sim os vínculos, os compromissos e as dependências estabelecidas por meio do estatuto do casamento ou do nascimento.

Há na família todo um entrelaçamento de relações heterotópicas, “de vínculos locais, contratuais, dos vínculos de propriedade, dos compromissos pessoais e coletivos, que lembra o poder de soberania, de modo algum a monotonia, a isotopia dos sistemas disciplinares” (FOUCAULT, 2006,p.100). O fato de a família ter um poder de soberania em meio a uma sociedade disciplinar não significa que ela seja um resíduo anacrônico do poder soberano medieval, pelo contrário, ela é um elemento essencial à sociedade disciplinar, adaptada às exigências de uma nova ordem. É a família enquanto instituição soberana que permite o funcionamento das disciplinas na sociedade moderna.

A família, na medida em que obedece a um esquema não disciplinar, a um dispositivo de soberania, é a articulação, o ponto de engate absolutamente indispensável ao próprio funcionamento de todos os sistemas disciplinares. Quero dizer que a família é a instância de coerção que vai fixar permanentemente os indivíduos aos aparelhos disciplinares, que vai de certo modo injetá-los nos aparelhos disciplinares. É porque a família existe, é porque vocês têm esse sistema de soberania que age na sociedade sob a forma de família, que a obrigação escolar age e que as crianças, enfim os indivíduos, essas singularidades somáticas são fixadas e por fim individualizadas no interior do sistema escolar. Para ser obrigatório ir à escola, tem de agir também esta outra soberania que é a soberania da família (FOUCAULT, 2006, p.100-101).

Foucault (2006), nos alerta a observar como as práticas educativas das famílias favorecem às varias exigências institucionais que, de certo modo, obrigam os indivíduos a fazerem coisas que de livre e espontânea vontade não fariam. É assim que acontece, por exemplo, com a prestação do serviço militar obrigatório. Somente porque o Estado pressiona

a comunidade familiar e esta entende a coerção e a obrigação do serviço militar como um dever cívico e instrumento de formação de uma personalidade forte e responsável, que foi possível o seqüestro do indivíduo por esse sistema disciplinar. Continua Foucault, questionando o papel da família no fornecimento de indivíduos úteis às demais instituições.

O que significa a obrigação ao trabalho, se os indivíduos não fossem pegos primeiro no interior desse sistema de soberania que é a família, desse sistema de compromissos, de obrigações, etc, que faz com que a assistência aos outros membros da família, a obrigação de lhes fornecer comida, etc., fossem dadas?”(FOUCAULT, 2006, p.101)

Podemos perceber tanto na sociedade disciplinar dos séculos XIX e XX de que fala Foucault, quanto na sociedade de hoje, e também no discurso da literatura de auto-ajuda, que a inserção do indivíduo no mercado de trabalho só ocorre na medida em que o poder de soberania da família age plenamente. Desse poder da família - de absorver as demandas de subjetivação de seu tempo e de disciplinar os seus filhos de acordo com essas propostas - depende a inclusão dos indivíduos não apenas nas instituições de trabalho como também na escola. Na literatura de auto-ajuda, em análise, por exemplo, o discurso que justifica a inadequação das práticas educativas das famílias às exigências institucionais da atualidade revela-nos que, o que na realidade esse discurso está dizendo é que a família está perdida quanto ao modelo de disciplinamento que devem dar aos filhos. Cury (2003, p.11) por exemplo, referindo-se às famílias de poder aquisitivo médio e alto deixa isso muito evidente:

Nossa geração quis dar o melhor para as crianças e os jovens. Sonhamos grandes sonhos para eles. Procuramos dar os melhores brinquedos, roupas passeios e escolas. Não queríamos que eles andassem na chuva, se machucassem nas ruas, se ferissem com os brinquedos caseiros e vivessem as dificuldades pelas quais passamos. Colocamos uma televisão na sala. Alguns pais, com mais recursos colocaram uma televisão e um computador no quarto de cada filho. Outros encheram seus filhos de atividades, matriculando-os em cursos de inglês, computação, música.

Cury está chamando a atenção das famílias para o fato de que: o que na verdade elas devem fazer quanto à educação dos seus filhos não é apenas ensiná-los a consumir e, como efeito, desenvolver um comportamento comodista, as, acima de tudo, devem prepará-los para a vida. E preparar para a vida é prepará-los para a disciplina do trabalho, com a mediação da disciplina da escola. O acesso fácil aos bens de consumo, a superproteção dos pais impede as crianças e os jovens de aprenderem, nos seus primeiros contatos com o mundo, as regras de sobrevivência e de concorrência do mercado de trabalho. Cury, numa construção

eufemista de linguagem, afirma que os pais

Tiveram uma excelente intenção, só não sabiam que as crianças precisavam ter infância, que necessitavam inventar, correr riscos, frustrar-se, ter tempo para brincar e se encantar com a vida. Não imaginavam o quanto a criatividade, a felicidade, a ousadia e a segurança do adulto dependiam das matrizes da memória e da energia emocional da criança. Não compreenderam que a TV, os brinquedos manufaturados, a Internet e o excesso de atividade obstruíam a infância dos seus filhos (CURY, 2003, p.11-12).

Essa condição inviabiliza a formação de adultos adaptados à ordem disciplinar contemporânea. Desse modo, a crise contemporânea não só da família, mas, também da escola, no discurso veiculado por Cury, não decorre da falta material, das condições econômicas das famílias, mas de algo muito mais sutil, quase imperceptível. A crise de autoridade na família e na escola é efeito da falta de conhecimento e reconhecimento, por parte dessas instituições, dos modos adequados de educação e criação dos filhos e alunos, que possibilite se fixarem no mundo produtivo, isto é, nas instituições disciplinares do trabalho e de formação para o trabalho. Uma infância obstruída significa, portanto, a não-criação adequada de ambiência às experiências infantis, que espelhe os conflitos, as labutas do mundo adulto e possibilite às crianças tornarem-se adultos competitivos, de personalidade forte e disciplinada.

Desse modo, segundo Foucault, um dos papéis sociais da família é possibilitar a vinculação dos indivíduos às demais instituições disciplinares. Foucault (2006, p.101) atribui, também, uma outra função à família. Identifica como sendo o seu segundo papel, o de servir de “ponto zero”, de “engate” “em que os diferentes sistemas disciplinares vão prender-se uns aos outros. Ela é o ponto de intercâmbio, de junção, que garante a passagem de um sistema disciplinar a outro, de um dispositivo a outro, de modo a fazer circular os indivíduos entre sistemas disciplinares diferentes. É da família que o indivíduo parte para o mundo, para as outras instituições e é para ela que ele retorna, em última instância. O autor exemplifica essa condição da família argumentando que, quando uma instituição exclui um indivíduo, por qualificá-lo como anormal, como inadaptável, ela o devolve para a família. É assim, por exemplo, que acontece na escola. Quando um aluno é rejeitado sucessivamente, quando é considerado

inassimilável, indisciplinável, ineducável, é para a família que é rejeitado; e é a família que, nesse momento, tem o papel de rejeitá-lo, por sua vez, como incapaz de se fixar em qualquer sistema disciplinar e eliminá-lo, redistribuí-lo, quer sob a forma de rejeição na patologia, quer sob a forma de rejeição na delinquência, etc. (FOUCAULT, 2006, p.101).

A família é, portanto, o elemento de sensibilidade que indica qual indivíduo está apto ou não a se integrar às disciplinas das instituições sociais. É pela família que se identifica o indivíduo rejeitável pela sociedade e se define o destino institucional desse sujeito: se para a prisão ou se para o asilo, o hospital dos loucos, o abrigo ou famílias substitutas, etc.

Esse duplo papel da família - coerção e distribuição - de vinculação dos sujeitos às instituições disciplinares, aparece também na literatura de auto-ajuda em análise. Tiba em seu livro “Quem Ama Educa”, por exemplo, aborda a família e a sua crise por meio do desempenho e das transformações no papel do homem e da mulher, os quais discutiremos mais à frente, mas, nem por isso ele deixa de articular o papel social da família enquanto comunidade composta de pai, mãe e filhos. Nessa medida, o que o discurso de Tiba acaba por fazer é produzir e mostrar os mecanismos, que operam, internamente à família, o processo de disciplinamento (e indisciplina) das crianças e dos jovens. A idéia central sobre a qual Tiba caminha é a de limite na medida certa, como condição para a educação dos jovens e crianças. Essa sua concepção de educação é, inclusive, título de um dos livros mais vendidos de sua autoria: “Disciplina – limite na medida certa”.

O título do livro revela não apenas os propósitos do discurso, que toma Tiba como seu portador, como também é explícito quanto aos dois papéis da família apontados por Foucault (produção e distribuição), os quais aparecem, ao mesmo tempo, no primeiro modelo em que Tiba (1996) apresenta de como funciona a família. Assim, o signo disciplina produz um significado de limite, de contenção produtiva, de ajustamento, de adequação, de espaço e tempo recortados, de planejamento, de racionalidade técnica e de individualização. O termo “medida certa” contém as noções anteriores e as ultrapassa na medida em que inclui valores morais, classificando os comportamentos em certos e errados. Ao definir o que é “certo”, o “erro” já foi definido por exclusão. No entanto, o título do livro já anuncia “o que deverá ser” e os limites dessa futura condição educativa: o exercício da autoridade, a ordem, e, ao anunciar “o vir a ser”, anuncia-se também, o que não se deve ultrapassar. A autoridade não pode ser confundida com autoritarismo e, muito menos, com liberdade excessiva, que Tiba chama de educação do sim. O autor estabelece uma diferença entre autoritarismo e “comportamento autoritário”; tal diferença é dada pelo limite que mantém a auto-estima do emissor e do receptor da ordem. Ser autoritário como condição de impor ordem é “exercer a sua autoridade - sem culpas, com segurança, e bom-senso” (TIBA, 1996, p.13).

Desse modo, percebemos no discurso de Içami Tiba uma forte preocupação com as duas principais funções sociais da família, a função de disciplinamento dos jovens e a de

“engate” como diz Foucault. Em outros termos, a família só desempenha o seu papel de instituição base da sociedade e fornecedora de trabalhadores e de novos pais de família, se ela for capaz de garantir a passagem do indivíduo de uma instituição disciplinar à outra; e, ao mesmo tempo, em que garante a transição de um sistema disciplinar a outro, nos processos de deslocamentos e mudanças das técnicas de poder, ou seja, se ela for suficientemente organizada para sustentar a transição de um padrão de subjetivação e ordem a outro. Isso significa em primeira e última instância uma responsabilização da família pela não fixação dos indivíduos nas instituições para as quais eles são destinados, tais como a escola, o mercado de trabalho, o exército, a própria constituição de novas famílias. Por isso, a unanimidade do discurso da crise de autoridade na família por um lado, e, por outro, a asfixiante busca dos pais e mães por orientações e conselhos, que ele permita manter os seus filhos dentro dos parâmetros de normalidade exigidos pela sociedade atual.

Discorrendo sobre a questão da crise da família no século XIX, Foucault (2006) vai explicar esse fenômeno como um acontecimento vinculado à transição da sociedade fundada no poder de soberania para a sociedade disciplinar. Nesse contexto, a família sofre um movimento de mudança muito próprio, isto é, a família medieval ou a família dos séculos XVII e XVIII, funcionava como um dispositivo de soberania extremamente forte, e a sua força emanava da sua homogeneidade ou semelhança com as outras instituições de soberania. No entanto, essa sua homogeneidade era também motivo de fraqueza, de imprecisão dos seus contornos e falta de especificidade das suas funções. A família desempenhava vários papéis muito semelhantes às funções dos outros sistemas de soberania. Ela se fundia em relações do mesmo tipo que as dos outros sistemas, “eram relações de suserano com o vassalo, as relações de pertencimento a corporações, etc.; de tal sorte que a família era forte porque se parecia com os outros tipos de poder, mas, ao mesmo tempo, ela era imprecisa, vaga pela mesma razão” (FOUCAULT, 2006, p.102).

A posição da família na sociedade moderna ou disciplinar, como chama Foucault, é diametralmente oposta à sua posição na era medieval. Na modernidade, ao contrário do que muitos dizem, a família tornou-se muito mais forte do que a família do *ancien regime*, “ela se concentrou, se limitou, se intensificou” (FOUCAULT, 2006, p.103), embora o poder com o qual ela opera hoje seja o mesmo de antes, o poder de soberania. Na atualidade o que a tornou forte e concentrada foi o fato de ela operar com o padrão de poder soberano, em meio aos poderes disciplinares das outras instituições. Segundo Foucault (2006), foi graças ao papel do código civil, reduzindo os âmbitos de atuação da família às relações de pai, mãe e filhos e, ao mesmo tempo, garantindo a ela um poder de soberania (“dominação,

pertencimento, vínculos de suserania, etc.”), que a família se fortaleceu, ganhou concentração e intensidade máxima. Foi essa diferença, da família como núcleo de soberania em meio a uma sociedade disciplinar, que a fortaleceu e permitiu a fixação das singularidades individuais nos sistemas disciplinares que invalidaram o antigo regime de suserania. Tal acontecimento produziu dois efeitos. O primeiro foi um intenso movimento de revalorização da família no século XIX, do qual participou Smiles e os teóricos do movimento filosófico conservador como já discutimos no texto anterior. O segundo foi o nascimento da função psi, que Foucault denomina de “a função psiquiátrica, psicológica, psicossociológica, psicocriminológica, psicanalítica, etc.” (2006,p.105). A refamiliarização, segundo esse autor, atingiu todas as classes sociais, especialmente a classe trabalhadora, em que a crise da família trazia mais preocupações pela degradação provocada pelas condições de trabalho, de moradia, pela volatilidade da mão-de-obra, pelo uso da mão de obra infantil etc., tudo isso num momento em que a disciplina era indispensável à consolidação da sociedade industrial. Desde o início do século XIX, como efeito da formação do proletariado, via-se por toda a Europa bandos marginalizados deslocando-se de um lugar para outro, vivendo em dormitórios e formando comunidades que logo se desfaziam. Tudo isso debilitava as relações familiares e invalidava a sua estrutura. Por volta dos anos vinte do século XIX, a sociedade empenha-se em revitalizar a família,

os patrões, os filantropos, os poderes públicos utilizam todos os meios possíveis para reconstruir a família, para forçar os operários a viver em casal, a se casarem, a ter filhos e a reconhecer seus filhos. O patronato aliás, chega a fazer sacrifícios financeiros para conseguir essa refamiliarização da vida operária. Em Mulhouse por volta dos anos 1830-1835, são construídas as primeiras cidades operárias. Dá-se às pessoas uma casa para que reconstituam uma família; organizam-se cruzadas contra as pessoas que vivem maritalmente sem ser realmente casadas (FOUCAULT, 2006,p.103-104).

Como vemos, o discurso da crise da família e a preocupação com o fortalecimento da mesma não é recente, vem se desenrolando desde o século XIX, como mostra também Lasch em seu livro “Refúgio num mundo sem coração, a família: santuário ou sitiada?”. A família tem sido foco de preocupação desde as mudanças que forjaram o sistema industrial, exatamente pelo seu fundamental papel de formação de mão-obra, ajustada às necessidades de reprodução do capital e de distribuição da força de trabalho.

Desse modo, o discurso contemporâneo sobre a crise de autoridade na família configura-se como um desdobramento de uma crise já instaurada há dois séculos, porém,

como mostra a literatura de auto-ajuda mais recente, as teorias da inteligência emocional, os discursos da escola, entre outros, que focam a psicologização das relações sociais educativas, a grande preocupação atual já não é mais radicar as famílias e estabelecer uma disciplina coercitiva, impositiva de modo que restrinja os movimentos dos sujeitos e que se articula com as noções de espaço e tempo, mas ao contrário, há nesse momento histórico uma tendência cada vez maior de dispersão, de aparente liberdade, de aprofundamento do individualismo e de fragmentação das relações sociais em geral e especificamente das relações familiares. Diante disso, permanece a necessidade de disciplinamento, porém, com o objetivo de conter a violência, a agressividade, a delinquência, a capacidade crítica e a potência de sublevação dos sujeitos e, ao mesmo tempo, garantir os vínculos de dependência entre os indivíduos. Mas como fazer isso sem impor, como dominar de forma democrática, respeitando a liberdade do indivíduo e ao mesmo tempo sujeitando, mantendo-o dentro das possibilidades produtivas de governar as suas próprias condutas e as de crianças e de jovens?

3.2. A família incapaz de educar e a crise

O que é crise? Por que o discurso da crise? Ao pensar a crise, é oportuno situar o lugar de onde estamos pensando e qual é o entendimento de crise em que nos movemos, para, depois, situarmos os conceitos crise dos autores aqui estudados. Não pensamos do lugar de quem faz a defesa da crise como algo negativo ou positivo. Também não nos colocamos no campo da neutralidade científica, pois nela não acreditamos, nem nos situamos na posição de sujeitos sem lugar, pois o fato de sermos sujeitos já nos aponta as condições em que fomos produzidos e de que modo produzimos a nós mesmos e aos outros. Neste texto, tentaremos pensar o conceito de crise como uma técnica discursiva que visa a construir e desconstruir realidades, ou seja, queremos compreender os usos desse conceito com fins de dominação e governo da conduta dos indivíduos, e ao mesmo tempo, como resistência e esquiva, no jogo de poder.

Concebemos a questão da crise de acordo com Bauman (2000), como um elemento intrínseco aos processos sociais de mudanças, que não é, em si mesmo, nem positivo nem negativo, mas é uma condição natural à existência do homem em sociedade. O sentido moral do referido conceito constitui-se em efeito dos usos que dele fazemos. Assim, a idéia de crise ganha, em determinados momentos históricos, um significado de caos ou de fator de desestabilização e desagregação social. A crise não significa a mesma coisa para toda a sociedade nem para todos os sujeitos, mas apenas para aquela parcela que exerce o governo

da conduta dos outros a partir de padrões tradicionais de poder, vinculados a determinados interesses. Em outras palavras, apenas para as gerações mais velhas e para os setores mais conservadores do Estado, que são os mais afetados com a crise da tradição e da religião – que segundo Hanna Arendt – são constitutivas da crise de autoridade, na sociedade moderna ocidental.

Bauman (2000) faz uma discussão da idéia de crise contemporânea vinculando-a aos processos de mudanças ocorridas com a globalização e com o desenvolvimento tecnológico. Não apenas se contrapõe ao discurso recorrente da crise, como também nos remete a olhar não para os fatores que constituíram as crises contemporâneas, mas a perguntar, em vez disso, o porquê de uma preocupação tão recorrente e generalizante com a temática da crise. Diante disso perguntamos: o que significam as atuais mudanças e o que elas trazem como questionamentos que desestabilizam os padrões convencionais de relações de poder? Quais são os pressupostos para nomear uma situação como uma situação de crise?

Bauman (2000) discute essa questão por meio do conceito de tradição e de crise. Produz-lhe uma inversão, a partir da análise que faz de Eric Hobsbawm sobre o conceito de “tradição inventada”. Bauman se opõe-se à idéia de tradição como significando hábito ou costume, uma vez que o comportamento habitual e costumeiro é automático e impensado. Ele diz que ao contrário, a “tradição” denota uma opção, pois o conceito emergiu como denominação de uma tarefa ou de uma escolha. Ele afirma que nós nos preocupamos com a tradição “quando temos que escolher uma forma de conduta dentre muitas possíveis, plausíveis e factíveis, sabidas ou adivinhadas. Pois, a ‘Tradição’ é uma questão de pensamento, raciocínio, justificação e acima de tudo escolha” (BAUMAN, 2000, p. 136-137). Dessa forma, o conceito de tradição foi uma invenção de líderes políticos de comunidades poucos desenvolvidas, com o intuito de mantê-las coesas e unidas, por meio da força de um passado comum recriado ritualística e discursivamente. Independente de ter havido ou não, o passado, ora recriado, o que importava era a construção de argumentos capazes de modular o presente e o futuro, de forma a facilitar o curso da vida daquela comunidade, sob os padrões de governo desejado. Assim, para Bauman, as tradições em nossa sociedade são inventadas, recriadas a partir de escolhas e opções políticas.

Para corroborar essa idéia, Bauman faz uma discussão do conceito de “sociedade pós-tradicional”, que é o contexto da crise, de Giddens. Ele diz que não devemos interpretar esse conceito como

uma suposta perda de autoridade da tradição, ou falta de respeito por ela, como se houvesse esgotado ou fenecido a nossa demanda de ‘herança’ e

memória histórica ou como erosão da crença de que o velho é belo e deve ser venerado exatamente por ser velho – embora tais explicações sejam comuns nas definições de modernidade como estilo de vida fundamentalmente hostil a tudo que é antigo, um estilo no qual ‘velho’, ‘ultrapassado’ e ‘obsoleto’ são sinônimos e que se recusa a aceitar a longevidade como direito à autoridade. A idéia de ‘sociedade pos-tradicional’ é melhor entendida como referência não a ter saído da moda a tradição, mas um excedente de tradições: o excesso de leituras do passado competindo pela aceitação, a ausência de uma leitura única da história merecendo possivelmente a confiança universal ou quase universal.(BAUMAN, 2000, p. 137).

O que Bauman está propondo é uma compreensão crítica do discurso recorrente sobre a crise, especialmente, a crise de autoridade, no sentido de produzir uma leitura mais aprofundada dos mecanismos de poder, que se articulam como estratégia discursiva para produzir de um lado, a invalidação e o deslocamento das práticas tradicionais, anteriores, de subjetivação e do outro, abrir espaço e estabelecer novas técnicas das formas de governar e controlar os indivíduos, por conseguinte, de produzir novos perfis de sujeitos na sociedade atual. Essa construção discursiva sobre a crise de autoridade ou da tradição, produz como efeito um excesso de tradição ou formas conservadoras de educar, visto que, como pensa Hobsbawm, a tradição é uma reinvenção, uma opção de reinterpretação de elementos comuns do passado. Essa técnica de poder de reinventar a tradição aparece de forma clara nos discursos de Tiba e de Cury.

Os dois autores, ao mesmo tempo em que criticam as práticas educativas do passado, apontam como solução modelos de educação/criação dos filhos, que, em termos de conservadorismo e alienação ultrapassam as práticas que os mesmos criticam. Como veremos mais diante no item, “Crise geral, saída individual”, o que os autores produzem como efeito prescritivo de educação é uma psicologização da vida, tanto a individual como a social e, com isso, contribuem para o retraimento dos indivíduos do mundo público em direção ao mundo privado, num crescente movimento de normalização e construção de uma ordem conservadora e alienada. É o individualismo que impera sobre os demais aspectos da vida. A ênfase é no retorno do homem para seu interior e intimidade, uma vez que é aí o único lugar onde podemos encontrar a felicidade e a segurança, de acordo com autores de auto-ajuda em estudo. De outra feita, esse discurso nos mostra como é que cada época produz para si argumentos que justificam a direção e o modelo de ordem em construção.

Bauman (2000, p.147) compreende o conceito de crise como “o estado normal da sociedade humana (...). ‘Estar em crise’ é a maneira costumeira e talvez a única concebível de autoconstituição (Castoriades) ou *autopoiesis* (Luhman), de auto-reprodução e renovação da sociedade”. De acordo com Bauman, o termo crise na época de Hipócrates, no contexto da

medicina - estava etimologicamente associado à palavra ‘criterion’, que significava princípio que usamos no momento de tomarmos decisões. Hoje o conceito de crise denota “desastre” ou “catástrofe”, um momento de insegurança, de indecisão, de ignorância sobre o rumo que tomarão os fatos, denota também um sentimento de impotência para levá-los adiante na direção que desejamos. Crise em seu sentido etimológico também aponta para um certo tipo de anomalia. Aparece na literatura, por volta de 1813, com procedência do Latim *crisis*, que tem origem no grego *krisis*, cujo significado literal é “alteração, desequilíbrio repentino, estado de dúvida, incerteza, tensão conflito.”³⁷

Segundo Bauman (2000), Hipócrates usou o verbo grego *kpivein* (decidir, determinar) para designar o aumento dos quatro humores do corpo – fleuma, sangue, cólera, atrabílis – como o momento adequado para o “médico” ou aquele que cura decidir a evolução do quadro do paciente e determinar o tratamento apropriado para ajudá-lo na sua recuperação. Segundo esse autor, até hoje, na medicina, o ápice da crise é considerado o melhor momento para se tomar uma decisão. No entanto, nas outras áreas, sobretudo no campo social, o sentido de crise é oposto àquele que se usa na área médica, significando um momento de tensão, de confusão, de indefinição, de indecisão sobre como agir. Bauman chega mesmo a dizer que, se houvesse uma crise de tamanha amplitude como aquela que o discurso recorrente diz existir, ele hipotetizaria que, até o conceito de crise encontra-se em crise na atualidade, mas não é essa a sua hipótese: de que haja uma crise em oposição a uma condição de normalidade, como, por exemplo, defendem Habermas (1980)³⁸, Arendt e os autores da literatura de auto-ajuda, como Içami Tiba e Augusto Cury. Segundo Bauman, é exatamente o contrário que se pretende; com o falatório sobre crise deixa-se fora de foco o processo de produção da normalidade, que nos autores de auto-ajuda chamamos de educação conservadora ou educação da emoção. Assim, esse processo encontra-se duplamente fortalecido: de um lado, por não ter para ele as atenções voltadas, podendo fortalecer-se mais livremente como opção desejável e, por outro, a normalidade impulsiona a produção da crise para o seu próprio fortalecimento: estabelecer as estratégias de controle social, adequadas à contemporaneidade.

Desse modo, apresentamos o segundo pressuposto da crise: é que, são subjacentes nesse discurso lutas e estratégias de poder para a constituição de novas normas

³⁷ CUNHA, Antonio G. da. Dicionário etimológico. Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1986.

³⁸ Habermas (1980, p.13-14), fala da perspectiva sistêmica de crise, segundo a qual “as crises surgem quando a estrutura de um sistema social permite menores possibilidades para resolver o problema de que são necessário para a contínua existência do sistema”. Dessa forma, as crises de identidade surgem de problemas irresolvidos de condução, de invalidação de normas que ameaçam a integração social. “Os estados de crise assumem a forma de desintegração das instituições sociais”.

sociais mais ou menos estáveis e diversificadas, que corroborarão para a constituição de um novo padrão de autoridade. Esse novo padrão não é exatamente a expressão das prescrições normativas apresentadas pelos autores, por exemplo, de auto-ajuda aqui em análise. Na verdade, o que o discurso produz como efeito de deslocamento da autoridade, é deslocar o reconhecimento tácito da verdade do discurso educativo, do âmbito específico da família representada pelo pai e pela mãe, para o universo dos saberes científicos ou paracientíficos, no caso da literatura auto-ajuda. Esse assunto, que abordaremos nos textos subseqüentes, trata da legitimidade do discurso sobre a crise e o saber de verdade.

3.3. A família incapaz de educar na literatura estudada

Nos dois livros de auto-ajuda em estudo, os autores, tanto Tiba quanto Cury, utilizam-se de uma técnica de argumentação muito comum para apresentar a crise de autoridade na família, numa perspectiva contrária à que adotamos aqui. A tática usada por eles é a de desconstruir, por meio do discurso de verdade, as práticas educativas da família fundamentadas na sua própria experiência e memória, para reconstruí-las em uma nova perspectiva, ou seja, reconstruí-las com base nos saberes técnicos científicos e pseudocientíficos, de modo a produzir um deslocamento do lócus da autoridade: migrando da família para o terapeuta. Nesse sentido, Tiba e Cury, cada um ao seu modo, procede numa estrutura narrativa cujo primeiro passo é realizar um diagnóstico das condições atuais da família, apontando os elementos responsáveis pela invalidação ou ineficácia dos modos atuais de criar e de educar os filhos. Os sujeitos responsáveis são sempre o pai e a mãe. O comportamento dos filhos aparece como efeito da educação recebida, que forma jovens de personalidade fraca, os chamados “parafusos de geléia”. Após o diagnóstico, os autores prosseguem estabelecendo o prognóstico, mostrando passo a passo as técnicas de construção dessa nova perspectiva disciplinar, que Tiba estabelece a partir da sua teoria da Integração Relacional e Cury, da teoria da Inteligência Multifocal, de sua autoria. Para Tiba (2002) o diferencial da sua teoria é a inclusão, na discussão de saúde mental, dos conceitos de disciplina, de gratidão, de religiosidade, de cidadania e de ética. Já para Cury (2003,p.9), o seu diferencial é utilizar-se de ferramentas psicológicas para promover a “formação de pensadores, educar a emoção, expandir os horizontes da inteligência e produzir qualidade de vida.”

Como é a família hoje? Essa literatura tende a conceber a família contemporânea como uma instituição em crise, desestruturada, de certa forma uma família doente, com mais

divergências de opiniões e conflitos do que de entendimento mútuo, compartilhamento e solidariedade. Uma família que não consegue ter visibilidade dos limites do seu papel e que, portanto, confunde, também, a cabeça dos filhos e enfraquece a formação da sua personalidade. O principal problema para Cury é que “não estamos educando a emoção nem estimulando o desenvolvimento das funções mais importantes da inteligência, tais como contemplar o belo, pensar antes de reagir, expor e não impor as idéias, gerenciar os pensamentos, ter espírito empreendedor. Estamos informando os jovens, e não formando sua personalidade” (CURY, 2003. p 15).

Tiba tem a mesma preocupação que Cury em relação à educação dos jovens. Ele também considera as crianças e jovens, de hoje, fracos, sem limites, agressivos, violentos e sem noção de respeito ao pais e à mães. Tal como Cury, ele responsabiliza os pais e mães pela personalidade fraca dos filhos. Os motivos pelos quais os pais e mães não conseguem educar os seus filhos são o mesmo para os dois autores: a educação da solicitude, a educação do sim, que acaba por destruir a sua autoridade e a possibilidade de uma vida feliz para seus filhos. Os dois autores também consideram que esses erros cometidos na educação dos filhos acontecem por falta de conhecimento. Os pais e mães não conhecem nem compreendem o funcionamento psíquico-emocional da criança e por isso cometem uma série de erros. Para Tiba, é a indisciplina dos próprios pais e mães, que produz filhos indisciplinados. A indisciplina é produzida desde a formação do casal e a concepção do bebê, caso a gravidez não tenha sido planejada e desejada, o que segundo Tiba aparece com frequência em seu consultório.

O elemento motivador da educação para a indisciplina é diferente para os dois autores. Para Cury, como já vimos, o problema está numa adesão irrefletida dos pais à sociedade de consumo, que acaba por ensinar os filhos a ter e não a ser, por obstruir a infância dos mesmos. Já para Tiba, a ação inconseqüente dos pais atuais é efeito da negação da educação autoritária que receberam dos seus pais (avós da geração atual), por um lado e por outro, é resultado do desempenho inadequado, nos tempos atuais, dos papéis do homem e da mulher. Para Tiba (2002, p.48), “a boa educação não se deve pautar pelos conflitos ou problemas que os pais tiveram na infância, mas pela necessidade de cada filho. Mesmo que o casal tenha três filhos, cada um deve ser tratado como se fosse único, pois, embora os três tenham a mesma genética, o que impera é a individualidade” de cada um. Portanto, os pais não devem deixar que as experiências negativas da sua educação exerçam influência na educação/criação dos seus filhos, pois seria uma incapacidade de compreender e respeitar a individualidade de cada filho.

Desse modo, a desqualificação de pais e mães na sua função educativa constitui

uma das técnicas de linguagem na produção da família em crise, utilizada por todos esses autores de auto-ajuda em análise. Essa estratégia visa desconstruir a autoridade de pais e mães - ao considerá-los “incapazes” de identificar os limites entre os conceitos de autoridade, autoritarismo e permissividade - para reconstruí-la em outros parâmetros: os dos saberes verdadeiros, portadores de legítima autoridade especialista, ou seja, de uma certa visão de ciência presente na literatura de auto-ajuda. Içami Tiba (1996), por exemplo, o faz ao atribuir a crise de autoridade na família ao efeito de negação da educação autoritária recebida pela geração de pais dos jovens contemporâneos. Segundo Tiba (1996, p. 12) os avós dos jovens atuais educaram seus filhos de acordo com um padrão de educação patriarcal, cujas relações de poder eram verticalizadas e hierarquizadas, profundamente marcadas pelo autoritarismo, que massacrou aquela geração de pais. Estes, ao educarem os seus filhos, os jovens escolares da atualidade, negam a educação que tiveram e caem no polo oposto: a permissividade; formando assim, uma geração de jovens sem noção de limites, que se sentem “com mais direitos do que deveres, mais liberdade do que responsabilidade”. É o que Tiba chama de geração de “príncipes” e “princesas”, que querem mais “receber” do que “dar” ou “retribuir”.

Olhando na superficialidade do discurso de Içami Tiba, aparentemente nada há que possa contradizê-lo, uma vez que se aproxima e legitima os argumentos presentes nas práticas sociais e discursivas das instituições de poder que atendem crianças, adolescentes e jovens. No entanto, ao lermos o texto com mais atenção e ao percebermos a articulação da produção de sentidos, constatamos claramente as técnicas e os mecanismos de construção das narrativas de Tiba. Técnicas essas que não se definem simplesmente pela questão lingüística de combinação dos signos e significados, mas pela tentativa de qualificação positiva e negativa das práticas educativas atuais, para reautorizá-las e requalificá-las num outro patamar ou numa outra ordem de políticas de verdade.

A família objeto das críticas e orientações dos livros de auto-ajuda é uma família universal e abstrata e ideal, constituída de pai, mãe e filhos, quando muito de pais separados e famílias reconstituídas. Esse discurso deixa entrever que se trata, mais propriamente, da família de poder aquisitivo médio e alto, uma vez que o lugar de onde os autores produzem os seus discursos é o do terapeuta, ao qual as camadas populares têm pouco ou nenhum acesso. O discurso da crise de autoridade nas famílias das camadas populares tem presença mais efetiva e recorrente nas instituições de atendimento à criança e ao adolescente, como os Conselhos Tutelares, as delegacias especializadas, os tribunais de menores, as instituições de assistência social e as escolas, com a função de justificar a vitimização, a delinquência e o fracasso escolar. A família é, em si mesma, o problema e é também produtora de problemas,

de perigos para a sociedade, na medida em que não cumpre a sua função disciplinadora de sujeitos sociais. A literatura de auto-ajuda contribui para ampliar a abrangência, para outras camadas sociais, da produção discursiva da família incapaz. Sabemos que as famílias que têm acesso aos consultórios de psicoterapia não apenas tem um poder aquisitivo mais elevado como também tem boa formação escolar, são mais informados, lêem mais, têm mais acesso aos bens culturais, mas, nem por isso, de acordo com o discurso da literatura em análise, conhecem o funcionamento psíquico emocional dos seus filhos, nem são mais capazes de serem reconhecidos como autoridade pelos seus filhos. Ao contrário, para essa literatura, a família de um modo geral encontra-se confusa e perdida em relação às práticas educativa ajustadas às demandas contemporâneas.

Ao rotular a família como incapaz na sua tarefa de educar normalmente, o motivo de tal incapacidade é atribuído não apenas à herança autoritária da educação familiar patriarcal, o hiato entre pais e filhos e a falta de conhecimento dos pais, mas também a vários outros fatores, como por exemplo, a influência de uma certa psicologia, que advoga uma “educação sem repressão” e “liberdade sem medo”, como bem coloca o psiquiatra e psicoterapeuta Içami Tiba (1996 p. 12). A segunda geração por ter experienciado o autoritarismo patriarcal, tenta educar os filhos a partir desses saberes psicológicos, que defendem a igualdade de direitos entre pais e filhos e uma relação horizontal entre eles. Os efeitos desse modelo de relação têm se configurado como insegurança e medo, por parte dos pais, de exercer a autoridade, por confundi-la com autoritarismo, de acordo com Tiba.

Para Arendt (2000), a crise da educação na atualidade é, também, efeito de um conceito equivocado de democracia que tenta igualar ou apagar as diferenças entre jovens e velhos, “entre dotados e poucos dotados, entre crianças e adultos, e, particularmente, entre alunos e professores. É obvio que um nivelamento desse tipo só pode ser efetivamente consumado às custas da autoridade do mestre ou às expensas daquele que é mais dotado, dentre os estudantes” (ARENDR, 2000, p.229). A autora considera que a crise da educação é geral na sociedade moderna, porém, ela destaca especificidades para a sociedade Norte Americana. Ela diz que a crise de educação nos EUA, deve-se, principalmente, a uma adesão servil, das escolas, às teoria pedagógicas do pragmatismo, com o objetivo de responder às demandas da sociedade de massa. Isso produziu um efeito de bancarrota na educação progressiva, escolar ou familiar; pois somado ao pragmatismo e à função do conceito de igualdade, que nivela as diferenças sociais e a “igualdade de oportunidades”, criou-se também, um mundo autônomo da criança, que de certo modo permite a elas que governem. Os adultos apenas auxiliam-na nesse governo. Tal como Tiba e Cury, Arendt considera que

essa situação de autonomia e liberdade excessiva das crianças e dos jovens produz impotência nos adultos e agrava a situação de crise da família, separando de certo modo o mudo adulto do da criança e transformando a educação numa espécie de fazer psicologizado.

Arendt (2000), porém, difere dos autores de auto-ajuda, não apenas por não tecer considerações sobre o indivíduo, sua vida íntima e psicológica, mas fundamentalmente, porque a sua preocupação é com a política, a cultura e, com efeito, o mundo público; portanto, a crise à qual Arendt refere-se é a crise da política e da cultura moderna que, dada a sua profundidade, afeta a família e a escola. Nessa perspectiva, Arendt (2000) esclarece: a crise na educação não é efeito de um comportamento autônomo, livre ou desobediente das crianças e dos jovens, como se esses se insurgissem e derrubassem a autoridade dos adultos. Ao contrário, o comportamento contemporâneo dos jovens expressa a recusa de assumência da autoridade pelos adultos. Em outros termos, “os adultos se recusam a assumir a responsabilidade pelo mundo ao qual trouxeram as crianças”, assim, “há uma conexão entre a perda da autoridade na vida pública e política e nos âmbitos privados e pré-políticos da família e da escola” (ARENDR, 2000, p. 240). A crise da educação é, portanto, parte constitutiva da crise da modernidade.

Os conselheiros que estudamos, de uma maneira geral, chamam a atenção para o elemento emocional da família, como um foco central de atenção. Sampaio (2004, p.30), por exemplo, faz a seguinte definição: “A família não é uma célula indestrutível, mas um espaço emocional no qual cada um procura crescer e individualizar-se”. Desse modo, a falta de entendimento da família sobre o funcionamento da emoção dos jovens produziria, no século XXI, jovens alienados, sem planejamento de futuro, sem garra e sem projetos de vida.

É, portanto, no âmbito do aprender a ser e do aprender a conviver que se deve focar a educação da família, em primeiro lugar, segundo nossos conselheiros. A relação dos jovens com o mundo só poderá ser bem sucedida se antes eles forem capazes de gerir as suas próprias emoções, de suportar frustrações e de transformar os próprios conflitos em oportunidades. Cury (2003) propõe uma educação em que as crianças e os jovens aprendam, desde cedo, a estabelecer autocontrole sobre os seus próprios impulsos, aos seus instintos selvagens, agressivos e violentos. A criança e depois o jovem portadores de uma natureza selvagem, precisarão ser de controlados e governados, para em seguida, serem capazes de autocontrole.

Essa é uma tarefa que somente os filhos de pais brilhantes podem desempenhar. Esses autores chegam a fazer referência a uma crise geral da educação, seja na escola ou na família, porém as soluções apontadas são individuais. Tal crise afeta diretamente o

comportamento dos pais/mães e professores, que precisam abandonar as velhas práticas educacionais e se reorientarem a partir de novas bases: os preceitos da psicologia e da psiquiatria. Cury (2003) afirma que na escola os alunos convivem durante anos dentro de uma mesma sala e, no entanto, permanecem estranhos entre si.

Nesse contexto, os autores entendem que a educação da emoção não é privilegiada nem pela família nem pela a escola e que há ênfase apenas no ensinamento dos fatos lógicos e racionais; por isso, os jovens são medrosos, têm medo de se expor, não sabem lidar com as próprias emoções, com os conflitos existenciais. Segundo Cury (2003), os jovens são treinados para lidar apenas com o sucesso e não com o fracasso. No entanto, é na relação com a superação da dor e do insucesso que construímos uma personalidade madura e sábia, mas Cury pergunta: quem se interessa por sabedoria na era da informática? Cury (2003, p.13) afirma: “Nós nos tornamos máquinas de trabalhar e estamos transformando nossas crianças em máquinas de aprender.” Com isso, obstruímos não apenas a infância dos nossos filhos, mas também, a possibilidade de uma vida adulta saudável, rica emocionalmente e feliz, pois usamos “erradamente os papéis da memória” das crianças e dos jovens. A memória dos nossos jovens virou depósito de informações inúteis. Cury diz que a maioria das informações que a escola passa aos jovens não serão organizadas e nem aproveitadas na atividade intelectual. Ao contrário, o excesso de informações inúteis, transmitidos não só pela escola, como principalmente pelo bombardeio da mídia, provoca um fenômeno que Cury (2003) chama de psicoadaptação: a perda do prazer de aprender e o aumento dos limites para obtenção dos prazeres cotidianos, o que torna os jovens adeptos do *fast food* emocional. Nesse contexto, os jovens para sentir prazer, têm que ir cada vez mais fundo naquilo que experimentam, criando-se um campo fértil para vício e a dependência química das drogas; visto que toda essa roda viva, frenética e insaciável de busca de prazeres, gera personalidades flutuantes, instáveis e insatisfeitas, segundo Cury.

Enfim, para Cury, a crise de autoridade na família é a crise da educação. Uma educação seca, superficial, ligeira e informativa, apenas. Ele afirma que a educação que se faz hoje, seja na família, seja na escola, não educa a emoção, não estimula as funções da inteligência, como pensar antes de reagir, saber expor as idéias, ter espírito empreendedor e saber gerenciar os pensamentos, isto é, a educação de hoje não prepara o sujeito para a disciplina e o autocontrole, condições necessárias para dispensarmos a disciplina da vigilância direta e constante. Assim, caímos num vazio disciplinar. Entramos num impasse educativo: a disciplina panóptica já não funciona mais num contexto de globalização, de pluralidade cultural e de individualização exacerbada. Somente a educação da emoção, permitiria que o

homem deixasse de ser estranho para si mesmo. Ensinaria os jovens a conhecer-se mais, a pedir perdão, a reconhecer os seus limites e colocar-se no lugar do outro. A educação da emoção ou autocontrole contribuiria para reduzir as fobias, as síndromes do pânico, a obsessão, a agressividade e quaisquer outros transtornos provenientes da ansiedade.

A depressão e o estresse compõem os efeitos da atual crise em que vivemos. Esses fatores raramente atingiam as crianças, os adolescentes e os jovens. Hoje, não raramente, crianças, adolescentes e jovens perdem o encanto pela vida, de acordo com Cury (2003,p.14). Eles “estão desenvolvendo obsessão, síndrome do pânico, fobias, timidez, agressividade e outros transtornos ansiosos. Têm freqüentemente dor de cabeça, gastrite, dores musculares, suor excessivo, fadiga constante de fundo emocional.” Assim, Cury diz, “quanto pior for a educação, mais importante será o papel da psiquiatria neste século”. O autor prevê que o século XXI será o século da indústria dos antidepressivos e tranqüilizantes. E, diante deste cenário levanta a seguinte questão: o que fazer diante desta problemática? E o próprio autor responde: “precisamos conhecer sobre o funcionamento da mente e mudar alguns pilares da educação.” Mas, como fazer isso, uma vez que “a crise da educação impõe que procuremos a excelência” (CURY, 2003, p. 16)? E, de novo Cury responde: “Os pais precisam adquirir hábitos dos pais brilhantes para revolucionar a educação. Os educadores precisam incorporar hábitos dos educadores fascinantes para atuar com eficiência no pequeno e infinito mundo da personalidade de seus alunos.”

Segundo Cury, os hábitos dos pais e professores acima da média contribuem para a formação da personalidade dos jovens, que conta com mais de cinquenta características essenciais, mesmo os jovens tendo, no máximo, cinco delas desenvolvidas. Cury acrescenta: a boa notícia aos pais e professores é que, para aprenderem as técnicas de pais brilhantes e professores fascinantes não precisam ser ricos, pois “um excelente educador não é um ser humano perfeito, mas alguém que tem serenidade para se esvaziar e sensibilidade para aprender.” (2003, p.17).

Finalmente, a crise de autoridade e, como efeito, a crise da educação (tanto na família como na escola) presentes no discurso de Tiba e Cury, parte de dois pressupostos. O primeiro é que o discurso da crise ocupa um lugar em que os autores tomam como referência uma situação anterior considerada de normalidade e marcada por uma certa estabilidade de valores e de ordem desejáveis, onde, certamente, alguns levam vantagens consideráveis sobre outros. No caso de Cury, por exemplo, a situação de normalidade pressuposta estaria na resposta do título de um dos capítulos que trata da crise: “Para onde caminha a juventude” (?) Eu perguntaria: de onde vem a juventude? Qual é a situação de normalidade que funciona

como um ponto de partida para Cury, para pensar a situação de hoje como crise, como um desvio, uma desestabilização?

Já em Tiba, o pressuposto de normalidade que, sofrida a ruptura, entra em crise está mais explícito. A crise é, portanto, um efeito da ruptura das práticas tradicionais de educação, que tem como causa as mudanças nos papéis sociais da mulher e, menos, do homem, bem como as mudanças sociais em geral.

3.4. Os filhos, “parafusos de geléia”

Os filhos de que trata a literatura em estudo variam da categoria de crianças a jovens. Sampaio (2004), por exemplo, centra sua discussão na fase da adolescência. Já Cury e Tiba trabalham com as duas categorias. Sampaio constrói algumas tipologias de comportamentos adolescentes – tais como: “os filhos da mamãe”, “os cê-dê-efes”, “a turma do fundão”, “os rambos em casa, e pigmeus na vida” – para depois construir modelos de relações familiares produtoras dessas subjetivações. Sampaio constrói essas tipologias com o objetivo de mostrar as mudanças ocorridas no âmbito da família e, como essa comete equívocos por não compreender adequadamente essas mudanças. Enfatiza o comportamento dos jovens até aproximadamente a década de 60. Afirma que os rapazes buscavam os prazeres sexuais; sua virilidade era enfatizada como um valor socialmente reconhecido. Por outro lado, no comportamento feminino, valorizava-se a virgindade, o recatamento, uma expressão corporal contida. As mocinhas estavam sempre sob a vigilância direta dos pais - sobretudo da mãe, a guardiã do lar - e tinham de se fazer de difíceis, o sexo era adiado para depois do casamento.

Na família de hoje esse quadro muda. A vida sexual dos filhos é mais valorizada, a suas opiniões são mais respeitadas, eles iniciam a vida sexual mais cedo e a escola também. “Os filhos ganharam mais poder, são mais livres para experimentar os seus valores, mas, sobretudo o que mudou foi o ‘quero, posso e mando’ dos pais das gerações anteriores” (SAMPAIO, 2004, p. 30). Hoje, os jovens ganham uma outra classificação, como efeito da educação da atual geração de pais. Apesar do ganho que eles obtiveram com as mudanças da família, ao mesmo tempo, ganharam maior dependência da família pelo aumento da escolaridade. Apresentam um comportamento mais desorganizado e contam com uma incompreensão gigantesca em relação aos seus padrões de mudança, às diferenças geracionais, por parte dos pais e da sociedade. Os jovens lêem menos e sabem mais sobre

vida. Apesar, disso, tanto Tiba como Cury consideram-nos fracos, alienados, eternos dependentes dos pais, seres incapazes de lutar pelos seus ideais. Esse modo generalizado de consideração, em relação aos jovens, constitui uma outra tática do poder de verdade presente no discurso da literatura de auto-ajuda, como um modo de produção da crise de autoridade da família.

Tanto Tiba quanto Cury são explícitos em mostrar as técnicas (des) educativas que produzem a geração “parafusos de geléia”, termo utilizado por Tiba para expressar a profunda incapacidade educativa dos pais e mães da geração de jovens fracassados. A metáfora funciona como uma espécie de mal-estar para o leitor, de modo a produzir nele a adesão às regras propostas pelos autores. Como se produz um “parafuso de geléia”? “Figuras paternas frágeis e mães hipersolícitas transformam os filhos em parafusos de geléia” (TIBA, 2002, p.52). O autor cita o exemplo de Mário, 17 anos. Depois de os pais de Mário pressioná-lo, cobrando dele o doce que ele havia comido e exigindo que fosse comprar um outro, Mario se tranca na cozinha com uma faca na mão ameaçando suicidar-se. Os pais sentindo-se impotentes para resolver a situação, chamam a polícia. A polícia, com muito custo, consegue entrar na cozinha. Depois de alguns minutos sai junto com Mario, que tem uma expressão de vitória diante dos seus pais. Ao se despedir, a polícia faz o seguinte comentário: “Se os seus pais aprontarem novamente, pode nos chamar que voltaremos mais bravos” (TIBA, 1996, p.17-18). Tiba cita essa frase para mostrar quão sem autoridade estão os pais. Como, de certa forma, as próprias instituições paralelas, a exemplo da polícia, já legitimam esse vazio de saber e poder educativo da família, produzindo uma imagem caricaturada da mesma, uma família mambembe.

Ao contar a historinha de como se desencadeou esse episódio, Tiba explica que tal fato ocorreu porque a família não cedeu às chantagens do garoto. E por que a família não se submeteu às folgas de Mario? Porque ela estava esclarecida pelo processo terapêutico, como mostra a citação: “Só que a família, esclarecida pelo processo psicoterápico, dessa vez não se curvou” (TIBA, 1996, p. 20). No entanto, segundo o autor, esse esclarecimento não havia atingido um grau suficiente que permitisse aos pais condições de resolverem os conflitos internos à sua família, sem a intervenção do terapeuta e da polícia. A técnica argumentativa de Tiba coloca a família completamente desprovida de autoridade. A mesma é valorizada quando reage ao egoísmo de Mário por ter comido todo o doce, sobremesa do domingo, sugerindo que ele fosse comprar mais doce na padaria; entretanto, essa atitude de autoridade da família não é propriamente sua e sim efeito do aprendizado recebido na psicoterapia. Na medida em que chama a polícia, ela assina uma declaração de incapacidade

que apenas a psicoterapia pode resolver.

COMO SE FABRICA UM “PARAFUSO DE GELÉIA”

<p>Tiba</p> <p>Pais/mães</p> <p>Técnicas discursivas</p>	<p>a)Escravos do sim; amam demais, entram em pânico, ficam perdidos, subestimam sua capacidade, passam por cima dos seus desejos, seus sonhos e esperanças! Buscam outras autoridades, sentem-se impotentes!</p> <p>b)Vínculo simbiótico e substitutivo ou assimétrico (marido ocupa lugar de pai e esposa, lugar de mãe);</p> <p>c) indisciplina biológica ceder ao impulso sexual, filho não planejado, irracionalidade;</p> <p>d)Antigas verdades sobre o aleitamento: contradições; mães ansiosas se escravizam; dão papinhas para as crianças até grandes;</p> <p>e) avós autoritários ou permissivos (outra face do autoritarismo);</p>	<p>Filhos (Produto)</p>	<p>a)Folgados; vilões e vítimas, cruéis, mentirosos, chantagistas, filho vitorioso, filho vegetal;</p> <p>b)Crianças sem lugar na família: quando se deparam com a competição do pai ou da mãe;</p> <p>c) filho indisciplinado;</p> <p>d)Crianças desnutridas; filhos ansiosos e obesos, com fixação oral, busca na comida, na bebida, no cigarro e tudo que dá sensação na boca, a solução dos problemas (filho fraco e dependente); produzem filhos que não enfrentam os problemas;</p> <p>e) netos sem limites, onipotentes com pés de barro: para eles tudo pode, mas não suportam nenhuma frustração, baixa auto-estima; trintões cruéis, vivendo de mesada, eternos “mamadores”, vendem a propriedade dos pais, não considera a civilidade, a ética, a gratidão filial e apresentam egoísmo animal;</p>
<p>Cury</p> <p>Pais/mães técnicas discursivas</p>	<p>Que dão tudo aos filhos, não conhecem o mundo que é a criança, que enchem os filhos de atividades, obstruem a infância dos filhos, criam um mundo artificial para os filhos, os bons: não forma, apenas informa;</p>	<p>Filhos (produto)</p>	<p>Alienados, sem garra, sem projeto de vida, solitários, não sabe lidar com as próprias emoções, medrosos, fechados neles mesmos, isolados dos pais, são informados e não formados, não sabem pensar, perderam o prazer de aprender, são amantes do <i>fast food</i> emocional; Crianças e jovens fóbicos, obsessivos, com síndrome do pânico, depressivas, ansiosas e agressivas, usuários de drogas;</p>

O discurso de Tiba e de Cury pode ser compreendido como que produzindo subjetividades, articulado numa correlação de forças, imanentes, constitutivas e organizadoras do próprio discurso de auto-ajuda; onde os saberes, na medida em que são legitimados como

verdadeiros, funcionam como táticas de poder e, com efeito, produzem clivagens no corpo social, como coloca Foucault (1988) ao discutir a função do poder. Não importa se os modelos contemporâneos de família, apresentados por Tiba e Cury sejam reais ou virtuais. Importam, sim, as táticas, os mecanismos de saber e poder utilizados na construção desse discurso e os efeitos que eles produzem. Então, quando Tiba afirma que os folgados são construídos a quatro mãos, pois eles não aparecem de uma hora para outra e, ao mesmo tempo, estabelece toda uma prática disciplinar minuciosa e sistemática de como criar filhos bem sucedidos e como transformá-los a partir da sua condição de “parafusos de geléia”; o seu discurso realiza divisões e classificações. Define os fracos e os fortes, os que sabem e os que não sabem, quem tem mais e quem tem menos poder. Essas divisões produzem um apagamento da família e formam, segundo Foucault (1988, p.90),

uma linha de força geral que atravessa os afrontamentos locais e os liga entre si; evidentemente, em troca, procedem a redistribuições, alinhamentos, homogeneizações como arranjos de série, convergência desses afrontamentos locais. As grandes dominações são efeitos hegemônicos continuamente sustentados pela intensidade de todos estes afrontamentos.

No discurso de auto-ajuda, onde os pais são fracos, as mães supersolícitas e os filhos “parafusos de geléia”, quem tem a força, a personalidade e o conhecimento suficientes para ocupar o lugar da família? Os conselheiros? Uma das técnicas operativas desse discurso são as construções generalizantes e o aspecto aparente de homogeneidade que ele imprime. Tiba, por exemplo, trabalha com casos particulares e não poucas vezes utiliza-se desses modelos para construir generalizações e, conseqüentemente, produzir um efeito de homogeneidade, como se todos os jovens e crianças que não tiveram uma educação exemplarmente disciplinadora apresentassem as mesmas características dos casos atendidos no seu consultório: “Quem não sabe ouvir um ‘não’ nunca será dono da própria vida.” (2002,p.58) Tiba refere-se a um caso de um rapaz de 30 anos atendido por ele em consultório. Apesar de ele não o ter descrito detalhadamente, comentou esse perfil de adulto dizendo que, com frequência, encontram-se quarentões fracassados, com história de repetência e de transferência de escola, desistência da faculdade, com dificuldades para ingressar no mercado de trabalho e que vivem de mesada aos 30 anos: são os “eternos ‘mamadores’”.

Não questionamos Tiba e nem Cury, enquanto comprometidos com a veracidade dos seus discursos, pois, neste texto, consideramos o autor de acordo com Foucault, “como princípio de agrupamento do discurso, como unidade e origem de suas significações, como foco de sua coerência. (...) o autor é aquele que dá à inquietante linguagem da ficção suas

unidades, seus nós de coerência, sua inserção no real.” (1996, p.26).

Interessamo-nos por esses elementos de coerência, técnicas de poder presentes nas suas narrativas que tratam da crise da família, para compreendermos a função do discurso da crise. Embora o sentido geral do conceito atual de crise ainda denote um momento de mudanças decisivas *para* o bem ou para o mal, não é mais visto como um momento de decisões sensatas tomadas com segurança e autoconfiança. Ao contrário, em situação de crise, o sentido corrente dado pelos autores é de que as coisas escapam ao controle dos pais, que não dominam mais as situações ou o fluxo dos acontecimentos na família, gerando com isso uma sensação de instabilidade e angústia, de insegurança pessoal e desconfiança.

Essa imagem da crise como um desgoverno, como uma desestruturação da família é recorrente no discurso de Tiba e de Cury apresentada em todo o seu trabalho de diagnóstico. Por exemplo, quando Tiba se refere aos “eternos mamadores”, às “garotas onipotentes”, aos “parafusos de geléia” ou quando Cury fala de uma juventude fechada, sem garra, a geração do *fast food*, uma juventude enredada em si mesma, preocupada apenas com os acontecimentos da sua vida privada e íntima, eles estão dizendo de um certo adoecimento da família. Estão falando de uma juventude que é efeito da educação dos bons pais, que quiseram dar o melhor para os seus filhos, e, no entanto, desconheciam os fundamentos da emoção, a chave para o disciplinamento do sujeito. O mesmo aconteceria na escola: os autores falam de jovens alunos, estrangeiros uns para os outros, sem formação e com apenas informação, porque os professores desconhecem os mecanismos psíquicos emocionais dos educandos.

Os “Eternos mamadores”, os parafusos de geléia são cruéis e não se incomodam em ferir outras pessoas quando não suportam uma situação. Tiba comenta que já atendeu um “trintão” que dizia: “Meus pais bem que podiam morrer, para eu ficar com a herança” (TIBA, 2002, p.58).

O sentido de dissolução, de desmanche, de quebra e fragmentação caótica da família é, de certo modo, retomado pelos autores e reconstruído como possibilidade de ajuntamento para uma nova colagem da instituição familiar. As técnicas de colagem dessa nova família são efeitos de saberes, ora desconhecidos dos pais; os autores propõem que esses ouçam e sigam os passos indicados por eles, os conselheiros. Em outros termos, vejam: é assim que se educa, que se constroem sujeitos disciplinados. Os fios para se tecer esse indivíduo adaptado, normalizado, dócil e com capacidades múltiplas e criativas de trabalho são as linhas de forças que atravessam o dispositivo educação-da-emoção; são os hábitos dos pais e mães brilhantes ou integrados, como nomeiam Tiba e Cury, os genitores totais, sem falhas humanas, sujeitos ideais, sem conflitos, quase metafísicos, que dão, aos filhos, o seu

próprio ser. Discutiremos esse assunto no tópico sobre as prescrições de como educar filhos.

Assim, as técnicas de generalização e de homogeneização da crise de autoridade na família, baseadas em casos particulares e diferenciados entre si, funcionam como modo operativo de como o poder produz efeitos de verdade no interior do discurso de auto-ajuda. Há nessa literatura um entrelaçamento dos efeitos de poder e saber, que tem uma importância política fundamental, uma vez que penetra todas as esferas da existência propondo um novo *modus operandi* de produção da vida. É o biopoder atuando magistralmente, reorganizando as populações e pondo-as para trabalhar, reduzindo a existência humana aos aspectos biológicos e psicológicos, como mostra Peter Pál Pelbart em “Vida nua, vida besta, uma vida” (2006). Esse discurso desconstrói e desautoriza a família para reconstruí-la e reautorizá-las sob a orientação de outras políticas de verdade.

O biopoder foi analisado por Foucault (1988), como uma versão moderna e substitutiva do poder soberano de “vida e morte”, que vigorou até aproximadamente o século XVIII. Na soberania, o governo das populações realizava-se pelo direito do soberano de mandar matar ou deixar viver aqueles que fizessem mal à sociedade. O poder soberano, como expressão de um governo absoluto, além de assimétrico significava o direito de subtração das coisas, do tempo, dos corpos e, portanto, da vida.

Na modernidade, a partir do final do século XVIII e durante o século XIX, ocorre uma inversão, segundo Foucault (1988), um deslocamento do direito do soberano. Aparece, nesse período, algo como o reverso do poder do soberano, na forma de direitos da população de se defender, garantir, conservar e desenvolver a sua própria vida, inclusive, contra o arbítrio do soberano. Na modernidade a morte se dá como luta em defesa da vida, as guerras são travadas não mais como preservação do soberano e do seu reinado, mas em defesa das populações, da sua sobrevivência e do seu bem-estar. Foucault (1988) aponta a questão atômica como o ponto culminante desse processo de defesa pela vida. Hoje o alto poder tecnológico das guerras de matar uma população em massa se faz em nome da preservação e incitação da vida de outra nação. É o poder se exercendo no nível da vida, impondo a ordem para otimizá-la e desenvolvê-la.

Segundo Foucault, esse poder sobre a vida começa a desenvolver-se a partir do século XVII, constituindo-se em dois pólos interligados e complementares, de uma mesma situação. De um lado, o poder

centrou-se no corpo como uma máquina: no seu adestramento, na ampliação de suas aptidões, na extorsão de suas forças, no crescimento paralelo de sua

utilidade e docilidade, na sua integração em sistemas de controle eficazes e econômicos – tudo isso assegurado por procedimentos de poder que caracterizam as disciplinas: anátomo-política do corpo humano. O segundo, (...) centrou-se no corpo-espécie, no corpo transpassado pela mecânica do ser vivo e como suporte dos processos biológicos: a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde, a duração da vida, a longevidade, com todas as condições que podem fazê-los variar; tais processos são assumidos mediante toda uma série de intervenções e controles reguladores: uma biopolítica da população (FOUCAULT, 1988, p.131).

Desse modo, o poder moderno funciona, por um lado como biopoder e por outro como uma biopotência. A um só tempo, o poder faz dois investimentos: um no corpo, controlando os seus movimentos, a sua postura, os seus hábitos, otimizando a suas forças produtivas e, de outro modo, controlando e fazendo a gestão das populações: do movimento migratório, das taxas de natalidade e da mortalidade, regulações das uniões e das separações, da saúde e das doenças, uma verdadeira administração dos corpos e racionalização da vida, na sua própria defesa e desenvolvimento. Esse poder é, ao mesmo tempo, produtor e produto dos saberes mais diversos, como a psiquiatria, a economia, a administração das coletividades, a pedagogia, a psicologia, a medicina moderna, o conhecimento jurídico e assim por diante.

Nesse campo de aplicação das técnicas políticas sobre a vida biológica individual e coletiva, o jogo de poder e saber – presente no discurso de auto-ajuda - instaura a ruptura da autoridade tradicional dos pais e inscreve a legitimidade da autoridade especialista. A ruptura se dá pela descontinuidade das práticas educativas da família, produzidas pelo discurso que as nomeiam como inadequadas, produtoras de sujeitos imaturos, de personalidade fraca, incapazes de iniciativa e autonomia. Ao mesmo tempo e imediatamente, esse mesmo discurso, essa mesma política de verdade, ocupa o lugar por ela esvaziado pondo, aí, uma possibilidade de autoridade e governo da prole: os pais e mães funcionando como marionetes, agindo sob o comando, a orientação e as normas do biopoder na expressão do saberes psi. Única possibilidade de produzirem filhos bem sucedidos, felizes, saudáveis, críticos e autônomos. Há, portanto, um investimento dessa mesma rede de poder e saber dando emergência a uma nova família, agora amparada nos saberes técnicos, na autoridade dos conselheiros, cuja emergência é histórica. A autoridade conselheira constitui-se nesse vazio de conhecimento e entendimento dos novos padrões de subjetivação necessários ao funcionamento do sistema de produção do capital atual.

É nessa perspectiva de produção de normalidades, que adotamos a concepção de Bauman (2000) sobre a crise. Esse autor propõe uma inversão para a abordagem do conceito de crise: diz que, em vez de partirmos da imagem de normalidade - como faz, por exemplo,

Arendt (2000) e Habermans (1980) - para definirmos a crise, devemos dar prioridade ao conceito de crise e partir dele, pois, ele é precedente ao conceito de normalidade. Na verdade é a idéia de crise que permite a produção da normalidade e não o contrário. É essa última que demanda maior discricão, pois a normalidade se sente mais protegida quando não é notada ou quando não é coagulada na mente das pessoas como norma. A melhor estratégia de produção da normalidade é colocar em evidência a crise como um estado de coisas indesejáveis para que a norma apareça como a condição natural e desejável da vida em sociedade. Assim, a metáfora: “os parafusos de geléia se levam um apertão, espanam” (TIBA, 2002,p.52), colocamos uma imagem fantástica de crise, completamente derretida, anormal, que tem como oposição a idéia de sólido, de normal. É assim que a desqualificação dos jovens de hoje é parte do discurso que justifica a necessidade de normalização pela educação da emoção, como meio de se combater a agressividade, a violência, e ao mesmo tempo, a apatia pela vida.

Cury, por exemplo, apresenta sete hábitos dos bons pais e dos pais brilhantes. Mostra que a educação dos bons pais não atende aos requisitos contemporâneos, pois não produzem sujeitos normais, equilibrados, com controle de si mesmo lidando com conflitos existenciais. Indivíduos que não explodem diante do inusitado e da insatisfação, filhos brilhantes e alunos fascinantes, que põe em ação a racionalidade da emoção; que se sentem fracos, choram, mas que sabem gerir os seus dissabores, sonhar grandes sonhos e lutar por eles. “E, acima de tudo, são os que dão uma nova chance para si mesmos e para os outros quando fracassam”. Os sujeitos normais são aqueles que apesar de serem “feridos pela vida, rejeitados socialmente, desacreditados, portadores de conflitos” conseguem “encontrar força na fragilidade e dignidade na dor.” O sujeito normal é brilhante na vida e fascinante na produtividade, é um sujeito adaptado e adaptável, que resolve os problemas como se fossem derivados unicamente das suas reações psíquico-emocionais e biológicas.

Cury (2006) exalta, sim, a consciência crítica, a autonomia nas decisões, a tolerância, a criatividade, mas sempre focado no controle das emoções, na superação de si mesmo. É o sujeito que se basta nele mesmo e por ele mesmo, como se tudo fosse efeito do pensamento e dos sentimentos. Basta que o sujeito conheça suas próprias reações, suas emoções e pensamentos, para que ele encontre a chave do autocontrole e se conforme, espere a sua vez, que ela surgirá. No prefácio de seu livro “Treinando a Emoção para Ser Feliz” Cury (2007) afirma que “apesar de minhas limitações, sei o que estou dizendo, não há formulas mágicas para ser feliz. O caminho é o treinamento da emoção”. No mesmo livro, Cury diz:

você já é um vencedor, você venceu o maior concurso da história, (...) A

corrida pela vida. Eram milhões de espermatozóide para fecundar apenas um óvulo e ter o direito de formar uma vida. E você estava lá como o mais teimoso ser da história, acreditando que poderia vencer. (2007,p.15).

A luta pela vida, hoje, não é mais do âmbito político, econômico e social especificamente, e sim, uma batalha biológica e psicológica, uma luta entre o racional e o emocional do próprio indivíduo.

Na mesma perspectiva biopsicossocial e acrescido de princípios religiosos, Tiba comenta : “A felicidade é um bem estar biopsicossocial, uma satisfação da alma.” (2002,p.72-77) E entre os diversos tipos de felicidade – como a egoísta, a familiar e a comunitária – “a felicidade social é a expressão máxima da saúde relacional social, pois se eleva acima das felicidades anteriores.” Ao discutir a ética do indivíduo como a fonte do bem e do mal, Tiba é claro em dizer da importância da inteligência relacional; porém, essa não garante as boas ações. É necessária a ética somada à inteligência, mas ela é ainda pouco conhecida:

Nem os neurologistas nem os psiconeurofisiologistas conseguiram mapear exatamente a localização anatômica da ética, mas sabe-se que ela reside no cérebro superior. Ai fica a instância que exerce o poder de avaliar situações e orientar cominhos da saúde social. (2002, p.81)

Na literatura de auto-ajuda em análise, a vida é, em última instância, reduzida à sua existência biológica, a um sistema corporal adaptado ou não às disciplinas produtivas da contemporaneidade.

Vemos que as subjetivações, nos tempos atuais, constituem-se pelo jogo entre poder, saber e vida. Tiba, por exemplo, ensina-nos como evitar que os nossos filhos transformem-se em “parafusos de geléia”. Ele nos diz tudo o que não podemos e o que devemos fazer para que os nossos filhos cresçam com personalidade forte, sejam bem sucedidos e felizes. Afirma que

tanto o pai como a mãe devem fazer tudo em benefício da família. Se a criança está chorando, de nada adianta o pai gritar de lá de sua poltrona para que a mulher vá atendê-la. Esse ranço machista tão antieducativo só aumenta a confusão. Seria muito mais inteligente e ético aplicar a energia para atender a criança do que gastá-la num grito e no mal estar de ouvir o choro do filho. (2002,p.97)

Observa-se a ingerência da autoridade conselheira no nível da vida biológica e da cultura da família, estabelecendo aí um corte, uma ruptura nas práticas cotidianas e nos seus

saberes tradicionais. As práticas de criação e educação dos filhos, embora nos pareçam óbvias, são atravessadas por técnicas de poder e saber, que propõe um deslocamento do olhar dos pais e das mães. Os filhos já não devem mais ser vistos de forma automatizada, como seres informes, corpos indiferenciados. O olhar dos genitores deve obedecer a regras e penetrar o corpo dos filhos, as suas emoções, as suas reações, as suas manifestações de alegria e tristeza. A higiene, a alimentação, a comunicação com o bebê ainda no ventre da mãe, todos esses cuidados são necessários para a criação e educação de filhos disciplinados, capazes de autocontrole e felicidade.

Pelbart (2006,p.1), mostra-nos que a contemporaneidade caracteriza-se por uma nova relação entre o poder e a vida. O poder invadiu a vida, penetrando todas as suas possibilidades de existência. Mobilizou “os gens, o corpo, a afetividade, o psiquismo, até a inteligência, a imaginação, a criatividade, tudo isso foi violado, invadido, colonizado quando não expropriado pelos poderes”, que os fazem produzir e trabalhar. Pelbart (2006, 1) nos diz que o poder também se tornou pós-moderno. Ele se tornou fluídico, anônimo, espalhado e rizomático. Manifesta-se de formas múltiplas, por meio da mídia, da literatura de auto-ajuda, das instituições públicas e privadas, os Conselhos Tutelares, do Estatuto da Criança e do Adolescente, entre tantas outras. É por ser o poder flexível, “ondulante acentrado, reticular, molecular,” que ele “incide diretamente sobre nossas maneiras de perceber, de sentir, de amar, de pensar, até mesmo de criar”. Içami Tiba e Augusto Cury mostram-nos que não temos mais espaços preservados de autonomia, como pensávamos ter antes. Nossas vidas não apenas são moduladas pelos novos mecanismos de poder como também estão subsumidas a eles. Somos guiados pelo poder e o saber terapêutico. Os autores dizem como os pais e mães devem se conduzir e conduzir os filhos.

Enfim, afirmam que a família precisa preparar os seus filhos para se adaptarem na escola, no mercado de trabalho, para se tornar cidadãos do mundo consumidor. Tiba (2002,p.95) nos apresenta as mecânicas de produção dos filhos normais e afirma os “caminhos para uma nova educação” que precisam ser cuidadosamente trilhados desde as primeiras semanas de existência do feto. O autor começa a discutir as mecânicas de subjetivação, propondo um desafio ao homem, que na sua concepção ainda funciona sob a égide de uma cultura machista, mas, acredita numa nova postura masculina diante da vida e da criação dos filhos, uma vez que o homem é dotado de um cérebro e esse tem demonstrado, historicamente, o seu potencial de superação dos condicionamentos biopsicossociais de acordo com o desenvolvimento da humanidade. Ele profetiza que a produção de indivíduos disciplinados exige mudanças nas práticas de governo, na própria conduta dos pais e mães e

na condução dos filhos. Tanto o pai quanto a mãe precisam se construir como sujeitos integrados, condição de compreensão e prática dos processos de construção de jovens emocionalmente saudáveis, preparados para a produção de uma vida de sucesso e, portanto, felizes.

3.5. O papel do homem e da mulher, malditas feministas!

Para Tiba, um outro elemento produtor da crise da família são as mudanças ocorridas nos papéis sociais do homem e da mulher. Segundo Sampaio (2004), em um padrão tradicional de família, a mãe tinha papel de intervenção na relação entre o pai e os filhos e de cuidado dos filhos e do marido. Cuidava também da comida, da casa e dos empregados, enquanto os pais mandavam e definiam praticamente todas as atividades dos filhos: quando podiam sair, brincar, os assuntos falados à mesa do jantar e muitas vezes até a profissão a ser seguida.

Hoje, a mulher tem outros papéis além daqueles descritos acima. Elas não apenas cuidam da casa, dos filhos e das demais atividades domésticas, mas também trabalham fora, muitas vezes mais do que o próprio homem e ainda dividem as despesas da casa.

Sob o tema “Educação: como vive a família hoje?”, Tiba (2002) busca estabelecer as diferenças entre o ser mãe e o ser pai, na sociedade brasileira contemporânea. Num diagnóstico da educação familiar contemporânea, o autor argumenta no sentido de mostrar que, apesar da mãe ser mãe há muito mais tempo do que o pai é pai, e, ainda hoje ser ela a maior responsável pela educação e os cuidados dos filhos, é, no entanto, ao pai que é atribuído os sucessos da família e as referências de autoridade.

Seu argumento apóia-se em questões como a construção cultural da linguagem, onde nas concordâncias de gênero, o masculino aparece regendo as relações de forças nos enunciados e sobrepondo-se ao gênero feminino, quando há frases construídas com a participação dos dois gêneros. Como por exemplo, a utilização do termo pais não para falar de dois pais, mas, para referir-se ao pai e à mãe juntos. Por que não pai e mãe no lugar de pais? Esse argumento que parece seguir em direção a uma defesa da condição da mulher, resvala-se num movimento de construção de enunciados operativos do discurso sobre a crise de autoridade na família, onde tanto o pai quanto a mãe encontram-se esvaziados nas suas funções educativas. O pai e a mãe, ao seguirem as orientações do terapeuta de família sobre como se conduzirem na relação com os próprios filhos, diante das suas birras, estão, nesse momento, transferindo ou deslocando uma auto-representação de si como autoridade para a

figura do especialista como um representante moral do saber médico-terapêutico. A autoridade aqui não se localiza especificamente na pessoa do conselheiro (o psicólogo, o psiquiatra ou o médico), mas naquilo que ele carrega e o faz ocupar um lugar de poder: o saber que lhe permite proferir um discurso institucionalmente autorizado.

A suposta crítica de Tiba (2002) à preponderância da cultura machista, tanto no imaginário coletivo como na prática do exercício das funções masculinas na família, configura-se como um argumento ou uma técnica de poder, cujo sentido é deslocar a função do pai da sua suposta condição de comodidade ou resistência às mudanças, diante a educação dos filhos e, ao mesmo tempo, colonizá-la com saberes ditos verdadeiros - o discurso terapêutico - e, conseqüentemente, produzir novas práticas educativas, como demonstra o fragmento a seguir:

A presença masculina é bem maior quando os filhos são pequeninos ou estão às vésperas do vestibular. Entre essas duas etapas, a presença dos pais é quase nula. A maioria dos livros de educação frisa demais a importância da figura materna nessa área, e esse talvez seja um dos componentes que perpetuam a indevida sobrecarga da mulher e aliviam a da figura masculina. Pois eu dirijo este livro a mães e pais (TIBA, 2002, p.27).

Tiba afirma ter chegado à conclusão da restrita participação dos pais na educação dos filhos, pela falta de interesse que o público masculino tem demonstrado pelos seus livros, exceto: “O (A) executivo(a) e sua família – o sucesso dos pais não garantem a felicidade dos filhos.” A estratégia de colonização das práticas educativas masculinas, pelos enunciados do discurso de Tiba, são evidentes: “Pois eu dirijo este livro a mães e pais.” Outros exemplos da resistência às mudanças da cultura machista, na sociedade brasileira, são apontados por Tiba (2002 p.29-31). Porém, a questão, a saber, é porque Tiba questiona esse problema por meio da percepção do baixo índice de venda dos seus livros ao público masculino e não através de outros índices? O autor constrói, de certa forma, padrões estereotipados que caracterizariam o comportamento masculino e o feminino.

Queremos destacar aqui apenas as linhas de forças presentes no discurso que produz a crise de autoridade na família contemporânea, no entanto, adiantamos algumas conclusões de Tiba (2002, p.45-46), no que se refere ao comportamento dos dois sexos na educação dos filhos: “Difícilmente um homem ‘machão’ consegue educar bem seu filho, que precisa muito da meiguice da mãe”. Observamos que uma das técnicas operativa do discurso utilizada pelo autor é o uso de enunciados cujo sentido, não apenas compõem o senso comum,

como apresenta paradoxos inconciliáveis: ao mesmo tempo em que ataca a cultura ou o comportamento machista do homem na educação dos filhos, o autor utiliza-se de sentidos que não apenas reforça esse machismo por ele criticado, como também mantém a mulher na condição de sexo frágil e os filhos demandando essa estrutura familiar hierárquica. Se o pai machão não consegue educar bem os filhos, por outro lado, esses continuam necessitando de uma mãe meiga, solícita - ainda presa aos padrões machistas de conduta e, ao mesmo tempo integrada ou globalizada.

A um só tempo, Tiba (2002) desautoriza o homem machão e fraco, em crise de identidade pela ascensão da mulher ao mercado de trabalho, e prescreve um pai ideal. Lê-se que nesse movimento discursivo a autoridade do pai e da mãe é deslocada do âmbito da tradição das práticas familiares, para o campo dos saberes especialistas, cuja legitimidade encontra-se tanto no ranking de vendas dos livros de auto-ajuda que tratam do assunto, como nos fundamentos pseudocientíficos do seu discurso:

Um pai integrado tem que superar o machismo e ser uma pessoa verdadeiramente interessada em educar o filho. (...) O interesse e o empenho em educar o filho devem ir além da informação. É preciso que as informações sobre, desenvolvimento, drogas e sexualidade e relacionamentos integrais saiam dos livros e entrem na rotina familiar (TIBA, 2002, p. 46).

Essa produção da família em crise evidencia-se na narrativa de Tiba (2002), que é atravessada por linhas de forças de um *dispositivo moral contemporâneo*³⁹, o qual produz

³⁹ Dispositivo moral contemporâneo é aqui compreendido em duas perspectivas: na de Deleuze (1990) quanto ao conceito de dispositivo e na de Fernandes (1994) relativo à categoria educação moral. Segundo Deleuze (1990, p. 1). “dispositivo é um conjunto multilinear (...) composto de linhas de natureza diferente. (...) essas linhas seguem direções, traçam processo sempre em desequilíbrio, às vezes se aproximam, às vezes se afastam, umas das outras. (...) há linhas de sedimentação, diz Foucault, mas há linhas de ‘ruptura’, de fratura”. De acordo com Deleuze, identificar as linhas de um dispositivo significa fazer uma cartografia, desenhar um mapa e sondar terrenos desconhecidos identificando ali, curvas, tangentes, bifurcações que se evidencia na superfície do texto. Um dispositivo apresenta características básicas: as duas primeiras “são as curvas de visibilidade e as curvas de enunciação”. No caso do discurso de auto-ajuda, enunciado por Tiba (2002), constitui linhas de visibilidade, por exemplo, a idéia de “educação do sim” de permissividade, “filhos parafusos de geléia” entre outras. São conceitos que saltam aos olhos imediatamente, sem esforço interpretativo, porém confirmados, justificados e distribuidores dos elementos do dispositivo moral em enunciados, do tipo: “figuras paternas frágeis e mães supersolícitas transformam os filhos em ‘parafuso de geléia’”. A terceira dimensão de um dispositivo de acordo com Deleuze (1990, p. 1) são as “linhas de forças”, a “dimensão do poder”, que na composição com o saber, tece um campo de lutas e estratégias, cujos vetores sujeitam e assujeitam os indivíduos, no sentido dado por Foucault, de submeter-se ao outro e a si mesmo. Essa dimensão pode ser exemplificada com a idéia de moral contemporânea, presente nos textos de auto-ajuda em estudo, e definida por Fernandes a partir, sobretudo, da teoria de educação moral de Durkheim. De acordo Fernandes (1994, p. 62), para Durkheim, moral significa não a socialização, mas educação. “A educação moral define-se como um *lento e dificultoso processo de inscrição do Outro* na subjetividade infantil”, que terá como produto o “*adulto normal*, aquele que não precisa mais de controles externos (o educador), portador que se terá tornado da sua própria polícia interna”. Assim, a sociedade

como efeito de poder três fenômenos básicos, simultâneos e intimamente vinculados entre si, que funcionam como fundamento ou categorias operativas do discurso da crise de autoridade na família: a) a família fraca e permissiva (pai e mãe), sem noção de limites e sem conhecimento do comportamento dos jovens; b) os filhos “parafusos de geléia”, que espanam com qualquer apertão e c) o conhecimento médico-terapêutico - conselheiro - como o redentor dessa família perdida em si mesma. É a consultoria de um terapeuta - seja ela presencial, por meio de literatura de auto-ajuda ou de programas exibidos na grande mídia - que restabelecerá a autoridade perdida e reorientará a família na direção da ordem e de uma nova moral racional, capaz de compreender as mudanças contemporâneas no mundo e na própria família. Os pais demonstram o desejo de por ordem na mesma, porém, não o conseguem nem sabem fazê-lo sem a ajuda de uma consultoria familiar ou de uma terapia individual, como bem demonstra a conclusão de dois casos atendidos por Tiba, o de Marcelo, 15 anos, e o de Bernardo, 19 anos, nos quais o autor narra o acontecido e, ao concluir as historinhas, faz as seguintes afirmações: “um trabalho de consultório familiar ajudou os pais a resolver o conflito. Eles conseguiram manter a proibição e o rapaz não viajou... nem morreu” (TIBA, 2002, p.50). Em relação a Bernardo: “através de uma consultoria familiar e de uma subsequente terapia individual intensiva, sob um clima de crise, todos firmaram o seguinte contrato: ele iria para a Europa nas férias, caso o relacionamento entre os dois ainda justificasse a viagem” (TIBA, 2002, p. 52).

Essas famílias em crise são supostamente fracas, confusas e sem compreensão das especificidades biopsíquico-sociais de desenvolvimento das crianças e dos jovens contemporâneos. O falatório, que produz a família incapaz de educar os próprios filhos, objetiva um efeito de poder capaz de deslocar a autoridade dos pais fundamentadas nas suas experiências de vida e na sua memória, para as práticas conselheiras, cuja autoridade legitima-se no saber médico-terapêutico, numa certa psicologia popular, na audiência de espectadores e ouvintes ou compradores de best-seller, como mostra Bauman (2003 p. 64):

A autoridade das celebridades deriva da autoridade do número – ela aumenta (e diminui) com o número de espectadores, ouvintes, compradores de livros

é o sujeito por excelência da moral, na perspectiva durkheimiana. Nos textos de auto-ajuda, especialmente os de Tiba (2002), não consideramos o autor como o sujeito do discurso, e sim como o enunciador de um dispositivo moral, identificado, por nós, como um discurso que produz a família incapaz e, ao mesmo tempo, desloca sua autoridade para o campo do saber técnico e racional: o saber médico-psi. Neste, as “linhas de forças”, a “dimensão do poder” são claramente postos em ação quando os enunciados pronunciam a falência dos padrões educacionais da família e lançam prognósticos de redenção da unidade familiar, impondo aos pais e mães uma racionalidade técnica capaz fazê-los curvarem sobre si mesmo, produzindo, ao mesmo tempo, a sua a própria subjetividade e a dos filhos: **“Para que a criança se sinta amada incondicionalmente, é necessário, acima de tudo, que seja respeitada”** (TIBA, 2002, p. 54). como mostra Deleuze (1990, p. 2).

e de disco. O aumento e diminuição de seu poder de sedução (e, portanto de conforto) estão sincronizados com os movimentos dos pêndulos dos índices de audiência da tevê e da circulação de tablóides; a rigor a atenção dos gerentes da tevê aos índices de audiência tem uma justificação sociológica mais profunda do que eles mesmos imaginam. Seguir as peripécias das celebridades não é uma simples questão de curiosidade ou apetite pelo divertimento. A autoridade do número torna os “indivíduos, à vista do público”, exemplos de autoridade: confere ao exemplo uma gravidade adicional. De fato se muitas pessoas as olham com atenção, seu exemplo deve ser “superior” ao que um simples expectador ou uma simples expectadora poderia aprender de sua própria experiência de vida.

A nossa hipótese persegue, portanto, a idéia de que, o que geralmente se nomeia de crise de autoridade na família, constitui-se em um movimento de deslocamento dos padrões de autoridade tradicional para as formas difusas de autoridades especialistas e/ou conselheiras. A produção discursiva da crise tem como função e/ou efeito produzir instabilidades ou incertezas como afirma Bauman (1998), o qual atribui as incertezas atuais a um processo crescente de desmantelamento das identidades inventadas pela modernidade. Para o autor, é a identidade que possibilita a emergência das habilidades, da capacidade de julgamento e da sabedoria na escolha que os indivíduos terão de fazer frente à vida que desejam viver. Dessa forma, ainda segundo Bauman (1998), os homens e as mulheres pós-modernos - diante das incertezas que vivenciam – necessitam do alquimista que possa ou que ao menos prometa transformar as incertezas em auto-segurança. Esta é dada pela autoridade da aprovação em nome de um conhecimento ou sabedoria superior, que é negada aos demais. Para Bauman (1998, p. 221), a era em que vivemos, denominada por ele de pós-modernidade, “é a era dos especialistas em ‘identificar problemas’, dos restauradores da personalidade, dos guias de casamento, dos autores de livros de ‘auto-afirmação’: é a era do surto de aconselhamento.”

Tiba (2002) cria operadores do discurso por meio de tipologias do comportamento feminino e do masculino. A mulher fala sem pensar ou pensa e fala ao mesmo tempo. Ela é mais superficial, detalhista, subjetivista. Mais emocional, espetacular, desequilibrada, muitas vezes toma o lugar do filho em uma contenda e corrobora para uma prática educativa inadequada. É mais atenciosa e ao mesmo tempo, medrosa de perder os filhos. A mãe vive enredada nas armadilhas da culpabilidade. São superprotetoras, não conseguem ver os erros dos filhos e, ao mesmo tempo, cobram com ênfase os seus erros. A mãe é, portanto, contraditória nas suas orientações e uma eterna culpada; sente medo de traumatizar a criança e acaba por perder a noção de uma educação com limites.

Tiba (2002, p. 52) considera que esse modelo superprotetor traz riscos para a

educação dos filhos e que por isso, esses estão cada vez mais fracos, sem resistência aos conflitos, sem projetos de vida e sem capacidade de sonhar grandes sonhos e lutar por eles. São “filhos que se desfazem por qualquer aperto da vida”, por serem os pais assim:

O homem é:	Machista, manda, é mencionado e reverenciado socialmente, tem pouca presença na educação dos filhos, vive uma masculinidade em crise, utiliza os dois hemisfério do cérebro, tem comportamento vegetal (indiferente) e animal (instintivo), o filho antes comia a asa e o pescoço da galinha, o pai agora dá ao filho o peito e a coxa. De forma geral os pais são apenas bons, intolerantes, agressivos, parciais, dissimulados, rejeitados, pessimistas, etc.
A mulher é	Indisciplinada, solícita, sobrecarregada, memoriza os conteúdos emocionais, usa o hemisfério esquerdo do cérebro, omissa, explosiva, vegetal (indiferente), animal (instintivo), dá o melhor pedaço (o peito e a coxa) da galinha aos filhos, realiza o trabalho do filho no lugar dele. São, em geral, boas, intolerantes, agressivas, parciais, dissimuladas, rejeitadas, pessimistas etc.

A crise da família e a crise da masculinidade são fenômenos interligados e tem explicações biopsicológicas. Tem relação com as diferenças de funcionamento entre o homem e a mulher. Se por um lado, a mulher é fraca e atrapalhada na educação dos filhos, por outro, o homem é omissa. Tiba (2002) faz um diagnóstico de que ele ainda se encontra muito ausente na educação da sua prole e de como essa educação ainda é predominantemente papel da mulher, ficando o homem com a referência simbólica de autoridade diante dos filhos e da sociedade. Considera que o homem é mais racional do que a mulher, mais equilibrado e organizado, pensa depois fala, é mais centrado e objetivo. Por conta dessas características do ser homem e do ser mulher, Tiba considera que o pai é mais coerente do que a mãe na educação dos filhos, embora ele seja mais desligado e desatento com os mesmos. Ele fala pouco, é objetivo na relação com os filhos, no entanto, é um pai machista e que, por conta disso, não é capaz de educar bem os filhos, apesar de conseguir impor mais autoridade do que a mãe.

Por outro lado, a mãe tornou-se uma mulher excessivamente liberal, “emancipou-se e ganhou destaque sócio-econômico, profissional e cultural, mas na maioria o instinto materno fala ainda mais alto do que todas as suas conquistas” (1996, p.40), fazendo com que essa mulher, no papel de mãe, sinta-se uma eterna culpada por passar muito tempo longe dos filhos. Em função da culpa, essa mãe comete uma série de equívocos, “começa a perder o equilíbrio relacional e se submeter aos caprichos infantis” (TIBA,1996, p.40-41) dos filhos, confundindo amor e autoridade com permissividade. Ao questionar os efeitos da solicitude

das mães modernas, Tiba dá um exemplo de como não se produzir “parafusos de geléia”, ou seja, de como manter a disciplina com os filhos por meio da relação na oferta de alimentos. Se as crianças insistirem em não querer comer o que a mãe ofertou, essa deve deixá-los sem comer, pois, “ficar sem comer um dia não mata a criança; pelo contrário, pode educá-la. A necessidade materna de saciar a fome do filho a qualquer custo o impede de aprender o ciclo vital fome/saciedade, essencial para criar a disciplina de comer” (TIBA, 1996, p.41).

A mãe moderna, apesar das conquistas do mundo racional, o mercado de profissões, ainda age como as ancestrais do paleolítico: “por força do instinto, a mãe continua a não perceber a diferença entre um filho com fome e um filho manhoso já saciado”, sendo aí uma produtora de indisciplina e, com efeito, de crise da família, ao produzir sujeitos folgados e sem limites.

Tiba, ao ressaltar a excessiva solícitude da mãe culpada e instintiva no atendimento às demandas infantis dos filhos, faz um apelo ao pai: “o pai também é responsável. Em geral, o pai tem mais condições de estabelecer autoridade para que a disciplina na família seja mantida, porque a maioria prefere proteger a mãe (sua fêmea) a seus filhos”. (1996,p.41) . Isso quando não acontece uma relação de competição com seus filhos, vista como manifestação dos elementos do complexo de Édipo.

Tiba considera que há problemas tanto no desempenho do papel masculino quanto do feminino na relação com os filhos. Se antigamente, os pais os patriarcas impunham autoridade e eliminavam a rivalidade dos filhos, hoje é ao contrário. “Com a perda da autoridade paterna os filhos é que se tornam implacáveis com os pais. Quando o pai tenta impor uma disciplina negando algo para o filho acostumado a ter tudo, este vê no pai um empecilho e tenta eliminá-lo” (TIBA, 1996,p.42).

Desse modo, Tiba se ajusta nessas lacunas produzidas pelo seu e outros tantos discursos, para colocar aí, o seu produto, a sua mercadoria arrazoada, ao alcance de todos ou da média dos que puderem consumi-la.

Observamos que essa literatura ganha o mercado editorial, por exemplo, quando surge uma preocupação geral com a crise de autoridade na família, especificamente no Brasil, que se dá num momento em que vivenciamos um processo de democratização da sociedade: de um lado a democratização política, expressa pela volta da participação direta nas eleições, com a “finalização” do regime militar; e, do outro lado, a emergência de movimentos sociais de reivindicação de direitos, os quais objetivam não apenas a garantia de direitos sociais, mas também, a democratização das relações sociais cotidianas. Não bastava que todos os indivíduos pudessem se manifestar por meio das urnas, legitimando o contrato político-

jurídico e os direitos fundamentais do indivíduo, mas era necessário que esses direitos fossem reconhecidos nas relações interpessoais cotidianas e se constituíssem normas de conduta - em um *savoir être*, um *savoir faire* e um *savoir vivre ensemble* - capazes de favorecer, nas lutas diárias, aqueles sujeitos que, historicamente, estiveram à margem ou em posição de desvantagem discursiva e de poder.

Para um desenvolvimento adequado da função educativa tanto do pai como da mãe, e, portanto, para a superação da crise, Tiba (2002) e os demais autores de auto-ajuda, propõem algumas saídas, como uma educação científica, em que os conhecimentos dos livros se tornem prática no cotidiano da familiar: “É preciso que as informações sobre educação, desenvolvimento, drogas e sexualidade e relacionamentos integrais saiam dos livros e entrem na rotina familiar” (TIBA, 2002, p.46). Aqui, os autores não apenas deslocam a autoridade da família para o campo dos saberes especializados – os saberes psi - como também os indicam como condições de possibilidades para a constituição de um comportamento integrado tanto do homem quanto da mulher. Para Tiba (2002, p.42 e 46),

um pai integrado tem de superar o machismo e ser uma pessoa verdadeiramente interessada em educar o filho”. Enquanto que “a mulher integrada faz com que o ambiente doméstico seja diferente, com filhos mais independentes e cooperativos, que ajudam no andamento da casa e da rotina familiar. Enquanto ela está fora, a responsabilidade de manter a casa em ordem cabe aos filhos que lá ficaram. Em vez de arregaçar as mangas e arrumar a bagunça, a mulher integrada exige que os filhos arrumem tudo e que da próxima vez a casa esteja em ordem quando ela chegar.

Enfim, são essas, em linhas gerais, as propostas de superação da crise da família e, portanto, de identidade do papel da mãe e do pai. Entendemos a crise de identidade no sentido abordado por Stuart Hall (2001), que coloca a questão da crise no campo das transformações do pensamento filosófico sobre o sujeito. Ao discutir a crise de identidade, nos tempos atuais, toma por fundamento a idéia de um sujeito centrado, unificado e, portanto, de uma identidade nucleada, constituída pelo discurso iluminista de base metafísica e essencialista. A desconstrução desse sujeito moderno dotado de uma capacidade de razão universal é feita por meio do que ele vai chamar de “descentramento do sujeito”. Categoria construída a partir dos discursos sobre o chamado sujeito pós-moderno. O que Hall está tentando mostrar é como se dá a passagem, por meio do discurso de representação, de um sujeito moderno para um sujeito pós-moderno. Mas qual a importância dessa discussão para nós, uma vez que não focamos o sujeito, e sim as autoridades produtoras de sujeitos? Entendemos que os processos históricos produtores da chamada crise de identidade, crise do sujeito e outras crises sinérgicas, estão na

mesma esteira dos fatores que estamos considerando como produtores da suposta crise de autoridade.

Não queremos tomar de Hall todos os critérios por ele utilizado para discorrer sobre a suposta crise de identidade, entendida como deslocamentos no pensamento moderno, responsáveis pela fragmentação da representação de um sujeito transcendental, e, ao mesmo tempo, pela constituição de representações do sujeito como móveis e com identidades multifacetadas. Utilizaremos, como referência, o seu quarto e quinto critérios: “a genealogia do sujeito moderno” de Foucault e a emergência dos chamados “novos movimentos sociais”, que têm como centralidade o movimento feminista.

Queremos aqui adotar o ponto de vista de Hall (2001, p. 44-46), segundo o qual o movimento feminista, juntamente com os outros “novos movimentos sociais”: “revoltas estudantis, movimentos juvenis de contraculturas e antibelicistas, as lutas pelos direitos civis, os movimentos revolucionários do ‘Terceiro Mundo’, os movimentos pela paz e tudo que está associado com 1968” (Hall, 2001, p. 44-46), são no nosso entendimento, também, um marco para pensarmos a chamada crise de autoridade, especificamente em termos de Brasil, cujos efeitos ganham visibilidade a partir do final da década de 70, com a crise política do Regime Militar. Segundo Adorno (1997, p.3), esses acontecimentos expressam uma segunda ruptura – gestada a partir da Segunda Guerra Mundial - no pensamento político ocidental. De acordo com Adorno, foi uma ruptura na tradição revolucionária inaugurada com o advento da modernidade. Ruptura que desaguou na chamada crise dos paradigmas modernos. Essa crise, de certa forma, “resolveu”⁴⁰ o dilema, que estabelecia o nexo entre teoria política e prática revolucionária, que colocava em questão: fazer a reforma ou a revolução?

Segundo Hall, esses movimentos questionavam tanto a política capitalista ocidental quanto o Socialismo Stalinista. Colocaram em cheque as organizações burocráticas e as organizações políticas de massa. Eles significaram a constituição de uma nova base de luta política, por meio da reivindicação de uma nova política de identidade, não mais sustentada nas duas grandes classes sociais, burguesia e proletariado, mas fundamentada, ao mesmo tempo, em estruturas objetivas e subjetivas, como por exemplo, a questão da sexualidade, a questão de gênero, as questões raciais, as questões intergeracionais, entre outras. São lutas por reconhecimento de lugares de poder.

Hall (2001) considera que o movimento feminista teve papel fundamental para a politização de campos considerados, até então, pré-políticos (pelo menos em uma visão

⁴⁰ Grifo e inferência do autor.

tradicional dessa frágil e sempre instável divisão), tais como a família, a sexualidade, o trabalho doméstico, o cuidado com as crianças e outros. O movimento feminista instaurou no âmbito doméstico a luta política contra a opressão, questionando o discurso de inferioridade da mulher e da criança. Reivindica, não apenas, direitos iguais para homens e mulheres, mas, sobretudo, que haja paridade de tratamento entre ambos, e que essa igualdade se transforme em regras de condutas comuns aos homens e às mulheres. Assim, as realizações das tarefas domésticas, os cuidados com as crianças não se configuram mais, apenas, como pertencentes ao universo do papel feminino, mas, como um dever e um direito de ambos os sexos, como enfatizam os autores de auto-ajuda, sobretudo Tiba.

O mesmo ocorre no que diz respeito às relações do adulto com a criança e o adolescente. Ao mesmo tempo, que o poder jurídico-político – sob a pressão de movimentos da sociedade civil – estabelece, com a promulgação do E.C.A., em 1990, que a criança e o adolescente são sujeitos de direitos, na convivência diária, mecânicas sutis de poder, tais como a vigilância discreta de parentes e vizinhos sobre o comportamento dos adultos e a denúncias aos Conselhos Tutelares, operam no sentido de transformar as leis em normas de comportamentos dos adultos e das crianças e adolescentes. Embora a violência contra a criança e o adolescente no Brasil seja, ainda, uma prática recorrente, hoje as próprias crianças têm noção dos seus direitos e reivindicam que os adultos os reconheçam assim como de desejos diversos. É, portanto, cobrado do adulto, uma convivência marcada por condutas e comportamentos respeitosos e equitativos na relação com os mais jovens. Enfim, podemos observar em vários espaços institucionais - como escola, hospitais, famílias e outros – e na própria literatura de auto-ajuda que, as relações que eram historicamente marcadas por hierarquias de mando e obediência, altamente rígidas e centralizadas, tendem, hoje, a um padrão de convivência mais igualitário, articulado pelo avanço na produção de saberes, especificamente, os saberes médico e jurídico.

O que se considera como crise de autoridade na família constitui-se, na realidade, um efeito dos novos modos de operar as relações sociais com base na institucionalização e normalização desses novos saberes, constitutivos dos chamados discursos de verdade, que movimentam e deslocam as práticas institucionais e os modos de representação do pensamento referentes ao viver humano, envolvendo a disputa por posições nas relações de poder na família.

Observamos, porém, que a complexidade de exigências direcionada ao pai-educador por Tiba, por exemplo, são bem menores do que àquelas exigidas à mulher. Para o homem, basta que ele supere o machismo e se interesse mais pelos filhos, enquanto que à

mãe-educadora pede-se que ela seja uma supermulher, capaz de manter a ordem e a harmonia em casa e no trabalho, como se ela pudesse, num passe de mágica, afetar a tudo e a todos e evitar que os conflitos e interesses individuais viessem à tona no lar.

É a velha idéia de que uma “mulher sábia edifica o lar”, sob uma outra roupagem. O autor acaba por reproduzir o mesmo padrão que critica, atribuindo à mulher maior responsabilidade pela educação dos filhos e o cuidado da casa. A tarefa da mulher integrada é muito mais árdua do que a da tripla jornada, que o autor criticou, uma vez que exige dela um controle perfeito de si mesmo, dos conflitos no trabalho e no espaço domésticos.

Destacamos que, tanto o discurso da crise como as soluções apontadas por Tiba, são tratadas de forma tão ampla e abstrata que qualquer mãe ou qualquer pai incluir-se-iam numa situação de crise e, ao mesmo tempo, poderiam sentir-se com a possibilidade de vir a ser esse sujeito integrado. Como o papel do discurso da crise é muito mais a construção de campos de instabilidades objetivas e subjetivas, a não efetivação da condição de integração da mulher ou do homem, mantém-nos incluídos tanto numa categoria quanto noutra. A tarefa, quase impossível do prognóstico de Tiba, abre flanco para que outras autoridades sejam aceitas e consumidas, tais como as autoridades conselheiras ou de outros especialistas que os próprios autores vendem por meio dessa literatura.

Nessas condições, instaura-se a ruptura da autoridade tradicional dos pais e se inscreve a legitimidade da autoridade conselheira. A ruptura se dá pela descontinuidade das práticas educativas dos pais, produzidas pelo discurso que as nomeiam como inadequadas e a emergência de novos saberes provenientes das técnicas de análise dessa situação. A autoridade conselheira se constitui nesse vazio de conhecimentos e entendimento dos novos padrões de subjetivação necessários ao funcionamento do sistema de produção do capital, na sociedade contemporânea.

Augusto Cury é mais romântico, mais poético, é mais discreto quanto à distinção do papel do homem e da mulher na produção da crise. Quando se refere ao homem e à mulher nas funções de pai e mãe trata-os com o mesmo valor e grau de responsabilidade. A ênfase que Cury dá, quanto aos elementos de produção da crise, é na falta de interação entre os pais/mães e filhos e na qualidade afetivo-emocional dessa relação, assim como Tiba. Segundo Cury (2003), os bons pais/mães preocupam-se em dar o mundo para os filhos, mas apenas o mundo das coisas, dos bens materiais e dos valores morais enquanto regras sociais e padrões universais de comportamento. Cury (2003) entende que o mundo é um mar de turbulências emocionais e, por isso, os pais e educadores em geral precisam preocupar-se não com ensinar as crianças e depois os jovens a terem, a consumirem coisas, mas, sim, devem centrar todos os

esforços na educação da emoção, como um meio de prepará-los para enfrentar as tempestades de conflitos e angústia do mundo atual, como condição de ênfase no ser e não no ter.

Enfim, Cury insiste, tanto quanto Tiba, numa missão quase impossível para os pais. Ele considera que serem bons pais, ou seja, dar presentes, nutrir o corpo dos filhos, corrigir os seus erros e prepará-los para o sucesso, conversar com os filhos, informá-los sobre o mundo e facilitar a eles oportunidades na vida, não é suficiente para a formação de filhos brilhantes. Para produzir filhos brilhantes e disciplinados, seres emocionalmente equilibrados, os pais também precisam ser brilhantes. Cury insiste em mostrar que a crise que enfrentam as famílias é efeito de uma sociedade materialista que supervaloriza o consumo.

3.6. Crise geral, saída individual

O tema da crise tem se configurado como uma das temáticas de maior alcance da contemporaneidade. Atinge praticamente todos os campos da vida humana. O seu aparecimento como fenômeno social geral e global, na contemporaneidade, pode ser vinculado ao que Giddens (2001, p.23) trata como os dois principais fatores de transformação da nova agenda da ciência social: a “difusão extensiva das instituições modernas, universalizadas por meio dos processos de globalização” e como desdobramento, “os processo de mudança intencional, que podem ser conectados à radicalização da modernidade”. Giddens significa esses processos como sendo de “abandono, desincorporação e problematização da tradição”. Segundo Giddens (2001, p.30), a tradição pode ser definida como “a cola que une as ordens sociais pré-modernas”. Ela caracteriza-se pela repetição, que implica a idéia de controle do tempo pela prática de rituais, pela “noção formular de verdades”, pela existência de “guardiões”, pela “força de união que combina conteúdo moral e emocional” e pela sua vinculação com a memória, em especial, com a “memória coletiva” nos termos de Maurice Halbwachs, citado por Giddens (2001). Assim,

a tradição é uma orientação para o passado, de tal forma que o passado tem uma pesada influência ou, mais precisamente é constituído para ter uma pesada influência sobre o presente. Mas evidentemente, em certo sentido e em qualquer medida, a tradição também diz respeito ao futuro, pois as práticas estabelecidas são utilizadas como uma maneira de se organizar o tempo futuro. O futuro é modelado sem que se tenha a necessidade de esculpi-lo como um território separado. A repetição (...) chega a fazer o futuro a voltar ao passado, enquanto também aproxima o passado para reconstruir o futuro. (2001, p. 30-31).

É na interface dos conceitos de tradição e modernidade que Giddens (1991) vai discutir as conseqüências da radicalização da própria modernidade, que significa aquilo que alguns autores consideram como sociedade pós-moderna ou pós-industrial. Ou seja, um processo de mudança vertiginoso que ocorre como desdobramento da modernidade dentro da própria modernidade, mas que, no entanto, não pode ainda ser considerado como um sistema pós-moderno, diferente do moderno; embora já se encontre nesta fase de “alta-modernidade” os elementos para uma sociedade pós-moderna. O autor utiliza também o conceito de “reflexividade da modernidade” para demonstrar o grau das mudanças e rupturas operadas na vida social moderna. A reflexividade da modernidade “consiste no fato de que as práticas sociais são constantemente examinadas e reformadas à luz de informações renovadas sobre essas próprias práticas, alterando assim, constitutivamente seu caráter” (GIDDENS, 1991, p. 45).

Embora Giddens (2001, p.33) reconheça que a modernidade seja definida em oposição à tradição, por isso chamada de “pos-tradicional”, ele propõe discuti-la tomando como eixo de argumentação a estratégia de poder próprio das sociedades modernas que, num único e mesmo movimento, reconstrói e dissolve a tradição, como forma de legitimação e recomposição do poder político e econômico das elites. É no âmbito da vida cotidiana e das suas práticas, que o projeto da modernidade é minado, não apenas pela repetição do tempo por meio dos rituais, mas pela continuidade das práticas sociais, “que conecta o fio das atividades do cotidiano” com as do passado por meio da recomposição da memória, individual e coletiva. Essa recomposição das práticas tradicionais como estratégia de poder aparece de forma explícita na literatura que trata das práticas da família, especialmente em Tiba, que em pleno século XXI, retoma de certo modo, a perspectiva de Smiles, no século XIX, ao discutir o papel da mulher e da mãe, na família e na sociedade.

Com essa discussão queremos contextualizar a idéia contemporânea de crise - que aparece de forma implícita em Giddens (1991) – no âmbito das rupturas com a tradição e dos deslocamentos das categorias de tempo e espaço, a partir daquilo que ele identifica como descontinuidades específicas da modernidade: o ritmo acelerado das mudanças, o escopo da mudança a partir de ondas de transformação social que atinge todo o globo, de forma virtual, e a natureza intrínseca das instituições modernas, como o sistema político de estado-nação, a família, a dependência da vida humana da produção de fontes de energias inanimadas e a completa transformação do produto do trabalho assalariado, em mercadoria. Tais descontinuidades são constitutivas das dimensões institucionais da modernidade e

caracterizadas por relações de confiança e risco em sistemas abstratos desencaixados, de acordo com Giddens.

Segundo Giddens (1991), a desconexão entre tempo e espaço tem como aspecto geral a homogeneização do tempo e o seu “esvaziamento”, porque desprovido de lógicas culturais-locais, que o definiam - antes da invenção do relógio mecânico, da padronização e universalização do calendário - por meio da idéia de localidade ou cenário físico da atividade social, geograficamente situada. Os efeitos desse desmembramento tempo-espaço, constitui-se no que (GIDDENS, 1991, p. 29), chama de desencaixe, que significa o “‘deslocamento’ das relações sociais de contextos locais de interação e sua reestruturação através de extensões indefinidas de tempo-espaço”. Apesar de Giddens não trabalhar diretamente com o conceito de crise podemos situá-lo, atualmente, na sua discussão sobre “modernidade radical”, uma vez que nesta ele identifica sentimentos de fragmentação e dispersão no desenvolvimento de instituições globalizadas e fundamentadas nos conhecimentos especializados e em sistemas abstratos. O princípio da dispersão é considerado como função de integração global, que articulado com a especialização do conhecimento e com a constituição de sistemas abstratos, possibilitam a emergência de conflitos locais – crises de identidades – onde o global e o local são vividos na forma de conhecimento local como informações reincorporadas. Giddens (1991), define sistemas abstratos como sendo elementos de organização da vida cotidiana - em condição de instituições desencaixadas - ligando práticas locais a relações sociais globalizadas, como, por exemplo, os sistemas institucionais bancários de auto-atendimento, os sites, etc., que permitem o acesso de informações locais, em qualquer parte do globo. As mudanças ocorridas no interior da própria modernidade não são significadas por Giddens de forma negativa ou caótica, ao contrário, os processos de desencaixes institucionais têm, em contrapartida, formas de “reencaixes” como resposta dada pelo desenvolvimento tecnológico e a globalização da comunicação; por meio de sistemas abstratos e da confiança nos mesmos. O reencaixe significa “reapropriação ou remodelação de relações sociais desencaixadas de forma a comprometê-las (embora parcial ou transitoriamente) a condições locais de tempo e lugar” (GIDDENS, 1991, p. 83).

Dessa forma, Giddens (1991 e 2001) aproxima-se de Arendt (1995 e 2000), ao adotar pressupostos comuns para a compreensão da crise na modernidade. Os dois autores entendem a crise como efeito das rupturas produzidas na tradição e na memória histórica, com a emergência dos conhecimentos científicos e o desenvolvimento da técnica. Giddens (2001), no entanto, ao discutir o conceito de autoridade, difere de Arendt. Para ele, a crise da tradição não significou, especificamente, o fim da autoridade, como propõem Arendt, mas a

constituição de um outro tipo de autoridade fundamentado no conhecimento de base científica. Nesse aspecto, Giddens aproxima-se de Bauman e, de certo modo, de Foucault. Bauman (2001,2003) mostra que há deslocamento das formas de autoridades tradicionais para as formas especialistas, conselheiras e autoridade do número, como já discutimos. Enquanto que para Foucault (2005) a crise é das técnicas ou mecânicas da disciplina e não do poder ou da autoridade em si. Foucault coincide com Giddens, quando afirma que o poder continua o mesmo, ele apenas recompõe os modos de se exercer, as suas práticas, em busca de legitimidade, de atualização e mais domínio.

Giddens considera a coexistência de dois tipos de autoridade, a autoridade dos guardiões (da tradição, que é autoridade reincorporada) e a autoridade dos especialistas (do conhecimento e da técnica). Para Giddens, a crise aparece na forma de um abandono dos conteúdos tradicionais, em contextos locais de ação, mediante processos de desincorporação e pelo desenvolvimento da especialização. Segundo o autor, a especialização é, em primeiro lugar,

desincorporadora; em contraste com a tradição, em um sentido fundamental, não tem local determinado e é descentralizada. Segundo, a especialização não está ligada à verdade formular, mas a uma crença na possibilidade de correção do conhecimento, uma crença que depende de um ceticismo metódico. Terceiro, o acúmulo de conhecimento especializado envolve processos intrínsecos de especialização. Quarto, a confiança em sistemas abstratos, ou em especialistas, não pode ser imediatamente gerada por meio de sabedoria esotérica. A especialização interage com a flexibilidade institucional crescente, de tal forma que ocorrem processos regulares de perda e reapropriação de habilidades e conhecimento do dia-a-dia (GIDDENS, 2001, p. 62-63).

Enfim, apesar do caráter descentralizado da especialização, são criados “centros de autoridade” na forma de associações de profissionais e de corporações que emitem diplomas, os quais legitimam e institucionalizam os pontos organizadores e dispersivos do discurso científico ou pseudocientífico. Os sistemas abstratos de confiança são, portanto, formas de autoridades com base na competência especialista. Assim, se para Giddens, a crise seria a expressão necessária ou normal de um processo de mudanças, que desinstala verdades formulares - a confiança com base na sabedoria esotérica da tradição - para reinstalar formas múltiplas de autoridades e confiança em sistemas impessoais, abstratos e descontextualizados, ou globalizados, para Foucault, a crise das técnicas de poder produzindo seus deslocamentos, teria como efeito apenas emergência de novas políticas de verdade, pois o discurso que faz a crítica a outro discurso, tem como propósito desinstalá-lo e ocupar o seu lugar de poder.

Enfim, Giddens (2001) pensa a “a globalização como essencialmente, a ação à distância;” em que a ausência predomina sobre a presença, em função da reestruturação do espaço e não da sua sedimentação.

Enquanto que, para Giddens (2001), Bauman (2001,2003), Foucault (2005) e Stuart Hall (2001) a crise é concebida como constituída e constituinte dos processos de mudanças sociais, para a literatura de auto-ajuda, especificamente, Içami Tiba e Augusto Cury, a palavra crise aparece, nos seus livros, com um sentido de dificuldades, problemas, caos, desestruturação, anormalidade e incompreensão do papel da família na atualidade, sobretudo se os filhos são adolescentes, como aparece, também, em Sampaio (2004). Em Tiba (2002), a noção de crise é delineada num quadro de inadequação entre as práticas educativas da família atual e os padrões ideais de educação que essas famílias deveriam dar aos seus filhos no atual contexto. O mesmo anacronismo é sugerido por Tiba na relação de gênero, em que pais e mães, segundo as suas observações cotidianas dos casais, ainda se encontram presos aos velhos padrões de desempenho dos papéis masculino e feminino, próprios da família do século XIX discutidos por Smiles. Tiba é um autor que trabalha com modelos e, como tal, descreve casos onde a mulher, apesar das conquistas realizadas, ainda aparece cuidando muito mais dos filhos do que o homem. Esse - apesar dos esforços e avanços, diante da luta das mulheres pela igualdade de direitos - ainda se encontra vinculado quase que exclusivamente às tarefas externas ao âmbito doméstico, como preconizavam as normas da família moderna, em formação e discutida por Smiles (1922). Apesar da pouca participação do homem nas atividades da casa e na educação dos filhos, é a ele que se atribui o mínimo de autoridade ainda existente na família. Para Tiba, o tempo que o pai disponibiliza para os cuidados dos filhos, ocorre apenas nos interregnos entre o trabalho e a atenção que ele deve dar aos acontecimentos do mundo externo, restringindo a sua dedicação à educação dos filhos e o acompanhamento das ações (des)educativas da mulher, culpada, hipersolícita e emotiva.

Em Cury (2003), a crise da educação familiar aparece com o mesmo sentido que em Tiba, mas num contexto diferenciado de problemas. O quadro geral, no qual Cury situa a família em crise é o de uma sociedade tecnologicamente avançada, planejada e racionalizada. Uma sociedade de massas onde os indivíduos amontoam-se e se topam uns nos outros, cruzam-se, andam lado a lado, mas, no entanto, nunca estiveram tão distantes uns dos outros como agora. Cury movimenta-se num contexto de indiferença e solidão dos indivíduos, constituídos, principalmente pela influência mecanização do mundo e, como decorrência, pela imposição do mercado de consumo das coisas prontas. Esses modos de vida, alijados do fazer reflexivo, que coloca o homem em contato consigo mesmo e com o outro, tende a obstruir a

criatividade e a emoção das pessoas. Fatos que produzem, cada vez mais, o empobrecimento das relações entre os homens e, em específico, afeta sobremaneira, a qualidade das interações na família e na escola.

Ao contrário de Tiba, que situa a crise de autoridade de pais e mães num contexto de anacronismo da família, mediante as transformações culturais do mundo, sobretudo no que tange ao papel da mulher na sociedade e no controle da prole, Cury o faz num quadro de mecanização da vida e de embotamento, cada vez maior, das emoções humanas. Em outras palavras, para Cury (2003), a crise da família e da escola aparece, em primeiro lugar, como efeito do avanço tecnológico e da racionalidade técnico-científica, que produzem um mundo artificial para as crianças e os jovens.

O sistema social dos adultos cometeu crimes imperdoáveis contra os jovens. (...) há também um terrorismo silencioso em todas as sociedades modernas, que não destrói o corpo, mas esmaga o prazer de viver, a criatividade, a inteligência crítica e a identidade das pessoas (CURY, 2006,p.22).

A juventude é pressionada e bombardeada cotidianamente pelos meios de comunicação, para consumir produtos - “celulares, tênis, computadores, Ipods” – aprisionando-a num círculo vicioso e alienante, e para não consumir idéias, como um meio de expandir a sua consciência crítica e a arte de pensar e de se tornar livre consigo mesmo, nas suas emoções.

Filhos brilhantes, alunos fascinantes é um projeto de cruzamentos de histórias de vida entre alunos e professores e entre filhos e pais, como um método de humanizar e formar pensadores, como um modo de educar a emoção, nos termos de Cury (2003). Entendemos o movimento realizado por meio do pensamento de Cury, como uma reação teórico-discursiva – com fundamento nas experiências produzidas em consultórios - a uma sociedade centrada na cultura do consumo, que se expressa no comportamento das crianças, como obstrução da infância, por conta do comportamento consumista e superprotetor dos pais. Interpretamos esse discurso do qual Cury é apenas um representante, como uma política de continuidade do movimento de desenvolvimento da sociedade capitalista. Como um reajuste das questões instauradas na modernidade, a partir de interrogações que direcionam o movimento de subjetivação, por meio da articulação experiência-teoria, que incessantemente se pergunta: como e para que educar? É a continuidade da chamada *civilisation* dos franceses ou *refinement* dos ingleses.

Não é por acaso que a literatura de auto-ajuda é constituída por um trio de três

grandes movimentos de pensamento: ciência, religião e senso comum. Como bem mostra Cury, reafirmando o senso comum, quando afirma que a atual geração de pais preocupa-se mais com o ter do que com o ser dos filhos. Quando diz que os pais esquecem-se de que a criança constrói as suas experiências e aprende por meio da descoberta, inventando e recriando as suas próprias brincadeiras. O autor produz ao mesmo tempo dois argumentos bastante persuasivos: utiliza-se de recursos discursivos do senso comum, próprio das experiências dos pais, para em seguida negá-lo, por meio de uma elaboração conceitual e racional científica dos mesmos, porém, num patamar médio de compreensão, que torna o discurso pseudocientífico. Embora em alguns momentos Cury esclarece que a crise é geral, produzida pelo sistema social contemporâneo, em outros ele aponta saídas individuais, quando atribui aos pais a responsabilidade de construir novas bases para a educação e resolver o problema da crise no campo da ação individual.

Esse modo operativo do discurso de auto-ajuda nos remete a pensá-lo como aponta Bauman (1998, p.160), ao discutir o conceito de cultura “como um consumidor operativo”. O autor mostra a relação existente entre as experiências coletivas as construções teóricas produzidas sobre as mesmas. Ao estabelecer essa vinculação, Bauman (1998) afirma que, as atividades coletivas são intencionais e, por isso, informam a respeito das suas realizações passadas, apontando, ao mesmo tempo, os seus erros e a forma como deveriam ter sido feitas; por outro lado, indicam-nos, também, como deveremos fazê-las. Em outros termos, as experiências coletivas produzem um padrão civilizador e educativo inadequados à realidade para, a seguir, prescrevê-los de modo adequado aos interesses contemporâneos de controle, políticos e econômicos.

Nessa perspectiva, o que está em jogo é, de certo modo, o que Cury e Tiba fazem: a negação de um padrão de comportamento da família para viabilizar produção de um sujeito adaptado e subsumido a uma nova ordem cultural. Cultura aqui é entendida nos termos de Bauman (1998), no sentido de refinamento e aculturação, como um processo que produz ordem, cujas normas, promovidas pela cultura, se não são coerentes, pelo menos deveriam ser. Nesse sentido,

sendo a cultura um sistema coerente de prescrições e proscições, somente podem pertencer ao sistema as normas e os artefatos culturais que sejam indispensáveis à auto-reprodução do sistema; se depararmos com uma norma ou um artefato, temos então, o direito de perguntar que papel isso desempenha no sistema; se não conseguimos determinar-lhe a função, devemos presumir que a norma ou o artefato em questão é um resíduo de um estado anterior do sistema, agora inútil e destinado a desaparecer – ou

uma inserção estranha, desintegradora, da engrenagem do sistema; (...) o sistema cultural possui uma “estrutura”, sendo uma variedade impessoal da estrutura encontrada em todas as “fabricas de ordem”: analogamente à mesa de controle ou aos “objetivos da organização, deve haver um “sistema de valores centrais” no topo do sistema cultural – e tudo no sistema, até a base, deve ser considerado a particularização e aplicação de tais valores(BAUMAN, 1989,p.164).

É nesse contexto de um sistema cultural em permanente mudança que entendemos o discurso de Tiba e de Cury, como constituído e constituinte de um regime de verdade, cuja centralidade situa-se no campo da educação da emoção, do autocontrole e do governo das novas gerações a partir de técnicas e saberes científicos.

Esse discurso é próprio dos modos de operar a vida no sistema capitalista contemporâneo, que o coloca em circulação na forma de enunciados, cujos princípios de organização e difusão encontram-se no papel desempenhado pelo intelectual, que, por sua posição privilegiada, é difusor das funções gerais dos dispositivos de verdade nas sociedades modernas, segundo Foucault (1979). Para esse autor o que se chama de verdade não é um mito e nem algo metafísico, ao contrário, a verdade é muito concreta e é produzida pelos efeitos de poder. Funciona como uma política geral da sociedade e toma a forma de discursos que a mesma acolhe e faz funcionar como verdadeiros.

Foucault (1979) trata de uma “economia política” da verdade, por ser esse um discurso que ocupa um lugar de autoridade e dá poder a quem tem o direito de proferi-lo, é um discurso incitativo, produtor de normas, de regras e de individualidades. Esse regime de verdade produz sujeitos, mas, ao produzi-los, classifica-os em aptos e inaptos, em normais e anormais e os inclui e exclui nos espaços que lhes são destinados. Essa “economia política” da verdade apresenta três características, segundo Foucault (1979,p.13),

a “verdade” é centrada na forma do discurso científico e nas instituições que o produzem; está submetida a uma constante incitação econômica e política (necessidade de verdade tanto para a produção econômica, quanto para o poder político); é objeto, de varias formas, de uma imensa difusão e de um imenso consumo (circula nos aparelhos de educação ou de informação, cuja extensão no corpo social é relativamente grande, não obstante algumas limitações rigorosas); é produzida e transmitida sob o controle não exclusivo, mas dominante, de alguns grandes aparelhos políticos ou econômicos (universidades, exército, escritura, meios de comunicação; enfim, é objeto de debate político e de confronto social (as lutas ideológicas).

Portanto, o discurso que afirma que os jovens atuais não aprenderam a falar de si mesmos, têm medo de se expor e vivem fechados em seu próprio mundo, que “pais e filhos

vivem ilhados, raramente choram juntos e comentam sobre seus sonhos, magoas, alegrias, frustrações” (CURY, 2003, p. 12), não apenas se diz e é consumido como verdadeiro, como também constrói possibilidades de emergência de novas políticas de verdade. Assim, a crise que se manifesta pelo desencontro entre pais/mães e filhos e pela fragilidade dos filhos, é efeito dos equívocos educacionais da família, que não sabe expressar a sua autoridade, não sabe dialogar, não é criativa e inteligente o suficiente para orientar os filhos com sabedoria, porque são frutos de um sistema em crise. Desse modo, diante da incapacidade educativa das famílias atuais os autores propõem saídas diversas, porém individuais e mediadas por saberes da psicologia e da psiquiatria.

4 CAPÍTULO - A família tutelada ou a disciplina da emoção

O que mais nos interessa nos textos de Tiba e de Cury é localizar a positividade desses discursos com a desautorização das práticas educativas da família, como já mostramos, para presentificá-las sob a égide de novas autoridades, outros saberes. São as orientações, as técnicas de poder de educar e criar sujeitos equilibrados, felizes e bem sucedidos que nos interessam agora. Vamos tentar compreender o jogo de saber e poder que orienta os pais e mães - perdidos(as) e confusos - a produzirem a disciplina da emoção. Entendendo que a verdade é um conjunto de regras que nos permite distinguir entre o verdadeiro e o falso, atribuindo ao verdadeiro efeitos de poder.

4.1. Pais brilhantes, filhos fascinantes: técnicas e racionalidades de sujeição

Cury (2003) propõe que os pais devem buscar soluções que atuem diretamente no problema diagnosticado como eixo central da crise. Diz ser necessário que conheçam o funcionamento da mente das crianças e dos jovens e mudem as bases da educação, que deverá ser uma educação da emoção. Para Cury, porém, as teorias já conhecidas não funcionam mais, ainda que exista uma grande esperança: os pais e professores devem procurar a excelência, adquirir hábitos de pais brilhantes e professores fascinantes. É apenas nessa condição supra-humana que genitores e mestres terão condições de adentrar a mente das crianças e dos jovens e atuar diretamente na sua personalidade. Cury (2003) afirma que todos nós temos mais de cinquenta características da personalidade, porém, os jovens raramente têm mais do que cinco delas desenvolvidas. É nesse campo inexplorado, da personalidade dos jovens, que os hábitos dos pais brilhantes e professores fascinantes irão atuar.

Os pais brilhantes terão de ser muito acima da média e serão, também, os pais e as mães integrados, de Tiba. Cury propõe sete regras de comportamento para os pais brilhantes, em acréscimo aos sete hábitos dos bons pais. Os bons pais, os pais humanos, incompletos, falhos, aqueles que atendem os desejos dos seus filhos de acordo com as suas possibilidades e que também têm desejos, não sabem educar, por isso eles precisam transformar-se em super-pais e super-mães.

O primeiro hábito dos pais brilhantes é que eles precisam ir além dos bons pais, devem dar o seu próprio ser aos filhos. Em outros termos, não basta os pais proverem as

necessidades materiais dos filhos, é mais importante que eles dêem algo precioso, algo que o dinheiro não compra: “o seu ser, a sua história, as suas experiências, as suas lágrimas, o seu tempo” (CURY, 2003,p.21). Cury propõe que os pais tenham coragem de abrir o livro da própria vida aos filhos, de lhes falar das angústias, dos medos, das decepções e também dos sonhos. Segundo o autor, cruzar as suas histórias com a história dos filhos é o único modo capaz de educar a emoção e construir vínculos profundos. Somente quando os pais se tornarem admirados e inesquecíveis para os filhos, é que eles tornar-se-ão os seus mestres.

Para que os pais sejam brilhantes precisam ter sabedoria, ou melhor, precisam ter conhecimento de como funciona a mente e, portanto, de como se dá o processo de aprendizagem dos jovens. Cury (2003, p.22) ensina-nos que “o aprendizado depende do registro diário de milhares de estímulos externos (visuais, auditivos, táteis) e internos (pensamentos e reações emocionais) nas matrizes da memória.” Diz que o aprendizado é produzido pelo fenômeno RAM (registro automático da memória). Portanto senhores pais, cuidado com as suas ações, os seus movimentos, as suas formas de comunicação e expressão corporal, tudo isso está sendo automaticamente registrado pela mente dos seus filhos. O que propõe o autor aqui? Que os pais amem os seus filhos, que ajam de forma livre e espontânea? Não. Cury, para dar realce e compreensão ao seu discurso, opõe a idéia de disciplina da emoção à de manifestação do instinto animal. Estabelece uma oposição entre o modo de vida dos animais irracionais e dos homens. Com isso o autor articula, por meio de uma racionalidade específica, o discurso geral da educação da emoção com as experiências de vida na família, retomando assim o valor da tradição. Em outros termos, podemos pensar esse modo de subjetivação como uma técnica de poder individualizante, uma vez que ela atua no campo da identidade do sujeito leitor (FOUCAULT, 2003).

Num afã de conduzir os pais na racionalização do seus comportamentos, Cury (2003, p.23) introduz uma ruptura na sua identidade emocional e pergunta: “O que seus filhos registram de você? As imagens negativas ou positivas?”, e ele próprio responde: “Todas. Eles arquivam diariamente os seus comportamentos sejam eles inteligentes ou estúpidos. Você não percebe, mas eles o estão fotografando a cada instante.” O autor chama a atenção dos pais para o papel da memória, esse é o espaço onde tudo é inscrito e, depois de registrado, não pode mais ser apagado, mas apenas rescrito e ressignificado. No entanto, nesse contexto de práticas e comportamentos de pais e filhos, Cury chama a atenção não simplesmente para os registros da memória, mas para a sua qualidade, ou seja, a qualidade da emoção presente no ato do registro. Desse modo, todas as técnicas de controle, presentes no discurso do autor incidem sobre o tipo de manifestação da emoção de pais e filhos: intolerâncias,

agressividades, dissimulações são expressões que uma vez registradas na mente dos filhos, produzem um abismo emocional entre eles e os seus pais.

Como se o discurso científico – que compara instinto e razão - não fosse suficientemente capaz de produzir a ruptura na identidade dos pais (educadores), Cury (2003) apela para o discurso religioso, como um meio de mobilizá-los e produzir neles um efeito de deslocamento dos seus modos de se comportar e governar a produção de subjetividade dos filhos e, por conseguinte, da sua própria. Cury nos diz: “Se você tem um inimigo, fica mais barato perdoá-lo. Faça isso por você. Caso contrário, o fenômeno RAM o arquivará privilegiadamente. O inimigo dormirá com você e perturbará seu sono.” E mais uma vez propõe racionalizar as emoções numa articulação de poder e saber: “Compreenda suas fragilidades e perdoe-o, pois só assim você ficará livre dele.” Em seguida coloca em destaque: “Ensine seus filhos a fazer do palco de sua mente um teatro de alegria e não um palco de terror. Leve-os a perdoar as pessoas que os decepcionam. Explique a eles esse mecanismo.” (2003, p.24).

Após produzir um efeito de instabilidade, confusão e incertezas na identidade dos pais leitores, Cury prossegue dizendo da necessidade de compreender “como se organizam as características doentias da personalidade” e descrevendo os mecanismos de funcionamento psíquico: “uma experiência dolorosa é registrada automaticamente no centro da memória. A partir daí ela é lida continuamente, gerando milhares de outros pensamentos. Estes pensamentos são novamente registrados, gerando as chamadas zonas de conflito no inconsciente.” (2003,p.24).

Essas explicações conduzem o leitor não apenas a entender como se processam os mecanismos de funcionamento psíquico, mas sobretudo, como racionalizar os efeitos emocionais da culpa por terem agido de modo não indicado diante dos seus filhos. Cury diz como proceder e como não proceder, isto é, quais são as técnicas apropriadas e as inapropriadas para contribuir com uma reescrita e ressignificação dos registros que os filhos fizeram das atitudes agressivas e equivocadas dos pais. Ele nos diz:

Se você errou com seu filho, é insuficiente apenas ser dócil com ele num segundo momento. Pior ainda, não tente compensar sua agressividade comprando-o, dando-lhe coisas. Deste modo ele o manipulará e não o amará. Você só reparará sua atitude e reeditará o filme do inconsciente, se penetrar no mundo dele, se reconhecer seu exagero, se falar com ele sobre sua atitude. **Declare a seus filhos, que eles não estão no rodapé da sua vida, mas nas páginas centrais de sua história.** (2003,p.24)

O que nos propõe o autor? Que tipo de racionalidade ele impõe aos pais? Embora Cury esteja nos dizendo de relações afetuosas, de diálogo e de amor, de forma aparentemente despreziosa, esse padrão discursivo representa aquilo que Foucault chamou de “economia política” da verdade (1979), um conjunto de regras, de normas, de instituições e técnicas de poder, próprios da sociedade moderna que vão se manifestar na forma de uma racionalidade confessional e do exercício do poder pastoral⁴¹ e individualizador (FOUCAULT, 2003). Essas práticas de controles diferenciados dos indivíduos, seja na forma do governo coletivo da população, seja nos modos de controle das relações interpessoais como o da família que visam a conduzir os homens ao máximo possível de felicidade na vida, e a possibilitar-lhes sobreviver e viver, melhorando cada vez mais a si mesmo e aos outros, são também, políticas que aumentam a potência do Estado. Assim, “o objetivo de arte moderna de governar ou da racionalidade estatal: é desenvolver esses elementos constitutivos da vida dos indivíduos de tal forma que seu desenvolvimento reforce também a potência do Estado”, diz (FOUCAULT, 2003,p.383).

Articulando com o discurso de Cury, podemos perceber que há, nele, técnicas tanto do poder pastoral e confessional como também do biopoder, uma vez que a preocupação, presente no seu discurso, não é apenas local e restrita ao universo familiar, mas é uma proposta de formação de sujeitos aptos a suportarem a perversidade do sistema capitalista globalizado e hegemônico.

Nessa perspectiva, no seu discurso, Cury coloca-se como um pastor dos erráticos, dizendo aos pais não apenas o que fazer, mas como fazer, impondo a eles a técnica da confissão quando diz: reconheça o seu erro, confesse ao seu filho que você errou, “declare a seus filhos, que eles não estão no rodapé da sua vida, mas nas páginas centrais de sua história.” O autor, após estabelecer que os pais devem penetrar o mundo dos filhos e

⁴¹ Foucault (2003) afirma, que o poder pastoral atinge seu maior desenvolvimento na modernidade, e o faz tanto por razões política como econômicas. Além disso, o pastorado das almas é uma experiência urbana e, por ser uma técnica complexa, exige um nível mais elaborado de cultura, tanto da parte do pastor quanto das ovelhas. Na contemporaneidade o poder pastoral é um tipo específico de racionalidade política produzido pelo Estado, que se assemelham as práticas científicas em âmbitos específicos de experiência, como a loucura, a sexualidade, criminalidade, a crise da família, e a educação da emoção, que é a disciplina contemporânea. Essa racionalidade não emerge como efeito de experiências cegas, ela foi formulada a partir de dois corpos doutrinários: “a razão de Estado e a teoria da polícia”, segundo Foucault (2003,p.372). Nessa obra, Foucault discute vários outros autores para mostrar os diferentes significados históricos que esses conceitos - razão de Estado e teoria da polícia, como sendo um deslocamento moderno do poder pastoral - carregaram. Após uma série de contrapontos que poderão ser conferidos nas páginas indicadas acima, Foucault, comentando De Lamare e von Justi, vai mostrar o significado e a relação de complementaridade e funções desses dois conceitos, de modo que o controle social se estabeleça em cada âmbito de experiência, de uma maneira específica, como no caso da família, porém, intimamente articulados ao governo da população, por meio de uma política geral do Estado. De Lamare (1705 apud FOUCAULT, 2003,p.380) diz que o papel da polícia é velar pela felicidade dos homens em todos os aspectos da vida, desde que regule as relações sociais entre os indivíduos. Desse modo ela deve tomar conta dos acontecimentos no interior do Estado, tais como: a religião; a moralidade; a saúde; as provisões; as estradas, pontes, calçadas e edifícios públicos; a segurança; as artes liberais e as ciências; o comércio; as fábricas; os empregados domésticos; entre outros.

conhecê-lo, para reeditar na sua memória as imagens negativas da relação familiar, faz uma ressalva sobre o modo de operar, introduzindo amenidades, numa tentativa de dizer: calma, não se assustem, não é tão difícil assim, “seus filhos não precisam de gigantes”, você só precisa confessar as suas fraquezas e fortalezas a eles. Vocês, pais, não precisam preocupar-se porque não estão perdendo a sua individualidade ao adentrar o mundo dos filhos e ao permitir que eles invadam o seu mundo também.

Cury diz:

a individualidade deve existir, pois ela é o alicerce da identidade da personalidade. (...) Mas o individualismo é prejudicial. Uma pessoa individualista quer que o mundo gire em torno de sua órbita (...) Uma das causas do individualismo entre os jovens é que os pais não cruzam a sua história com a de seus filhos. (2003,p.25)

Como técnica operativa do discurso e argumento de persuasão, Cury critica o individualismo e valoriza a individualidade. Continua argumentando que o individualismo é efeito da fraca interação emocional da família. Desse modo, o autor desloca os fatores históricos produtores do individualismo, do âmbito político-cultural para o campo pessoal e emocional. O cruzamento de histórias entre pais e filhos funciona como uma técnica que opera, nos sujeitos da relação, não apenas a construção disciplinar da emoção, como também produz um efeito de deslocamento do olhar do mundo público para o universo privado e íntimo.

Sennett (1998) nos fala desse deslocamento. Ele nos diz que na contemporaneidade acredita-se que a aproximação entre as pessoas é um bem moral. Por isso há uma aspiração crescente de se desenvolver a personalidade individual por meio dessas aproximações. Sennett diz algo que é visceral às obras de Cury e de Tiba. Ele afirma que há nos tempos atuais a construção de um mito que imputa aos males da sociedade, a questão, presente hoje, da impessoalidade, da alienação e da frieza. Nas obras de Cury e de Tiba, essa imputação aparece em todas as fases dos seus discursos: nos diagnósticos da família e nos argumentos de alicerce para a propositura de prescrições educativas. Como demonstra um caso relatado por Cury:

Certa vez, um filho de 9 anos perguntou a um pai, que era médico, quanto ele cobrava por consulta. O pai disse-lhe o valor. Passado um mês, o filho aproximou-se do pai, tirou algumas notas do bolso, esvaziou seu cofre de moedas e disse-lhes com os olhos cheios de lágrimas: “Pai, faz tempo que eu quero conversar com você, mas você não tem tempo. Consegui juntar o valor de uma consulta. Você pode conversar comigo?” (2003, p.25-26)

Cury produz um efeito daquilo que Sennett chama de ideologia da intimidade:

relacionamentos sociais de qualquer tipo são reais, críveis e autênticos, quanto mais próximos estiverem das preocupações interiores psicológicas de cada pessoa. Esta ideologia transmuta categorias políticas em categorias psicológicas. Essa ideologia da intimidade define o espírito humanitário de uma sociedade sem deuses: o calor humano é nosso deus. (1998,p.317)

Essa fé na aproximação entre as pessoas, como um bem moral, constituiu-se como efeito de um deslocamento profundo que o capitalismo e a confiança secular engendraram no século XIX. Em função desse deslocamento, segundo Sennett (1998), as pessoas começaram a ressignificar as questões do mundo público, como se fossem pessoais. Com isso, estabeleceu-se uma fuga em massa para o campo privado e íntimo da vida familiar, tentando construir, ali, novos princípios de ordem a partir de uma visão da personalidade. Segundo Sennett (1998) esse deslocamento significava uma transposição do desejo secreto de segurança do passado, para uma construção de estabilidade na sociedade da insegurança, por meio da aproximação entre as pessoas.

Nesse sentido, Cury faz um apelo e diz que os filhos não precisam de pais gigantes e sim de seres humanos confessionais, de se sentirem amados, de abraçar e de chorar juntos com os pais. Os pais podem reverter uma situação de crise transformando as suas histórias, por meio da confissão, num filme mais interessante do que os de Hollywood. E Cury continua propondo mais cinco regras de comportamentos aos pais, para que eles sejam pais brilhantes. Se o primeiro hábito dos pais brilhantes é o de dar o “próprio ser” ao filho, para que desenvolva nele a “auto-estima, proteção da emoção, capacidade de trabalhar perdas e frustrações, de filtrar estímulos estressantes, de dialogar, de ouvir” (CURY, 2003, p.21), o segundo propõe que os pais nutram a personalidade dos filhos. Esse hábito, desenvolve a “reflexão, segurança, liderança, coragem, otimismo, superação do medo, a prevenção de conflitos” (Cury, 2003,p.28).

Assim, no primeiro hábito, a luta dos genitores era contra a formação de imagens negativas dos próprios pais na memória dos filhos. Na segunda prescrição para os pais brilhantes, o autor propõe que dêem conta de filtrar os estímulos negativos do sistema social em crise. Diz que, no passado, famílias estruturadas “eram garantia de que os filhos desenvolveriam uma personalidade saudável” (CURY, 2003,p.28). No entanto, hoje, boas famílias, como as de médicos e juizes estão produzindo “filhos ansiosos, alienados, autoritários, angustiados.” Cury (2003,p.28) pergunta: “Por que pais inteligentes e saudáveis têm assistido seus filhos adoecerem?”. Sua resposta é: “porque a sociedade se tornou fábrica

de estresse.” E paradoxalmente continua: “Não temos controle sobre o processo de formação da personalidade de nossos filhos. Nós os geramos e os colocamos desde cedo em contato com um sistema social controlador” (2003,p.28). Em seguida, Cury argumenta falando da disputa entre os pais e o meio social. Enquanto os pais ensinam a solidariedade e o consumo apenas para cobrir as necessidades, o sistema ensina o individualismo e o consumismo.

Nessa disputa o autor afirma que o sistema ganha. Por isso é que os pais têm que atuar no campo emocional, na formação da personalidade. O que o autor propõe aos pais é que eles, sendo super-pais, poderão estar acima do sistema social, exercendo tal controle, que impeça – a sociedade - de influenciar negativamente as crianças e os jovens.

Assim, a família é convocada a exercer a sua função disciplinadora para além daquilo que seria o seu papel. De forma individual ela teria de dar conta dos problemas causados pela perversão do sistema social, atribuindo aos pais o papel de combater a violência, o consumismo, o individualismo – sempre de maneira individual, nunca social.

Assim, em oposição a uma situação de crise na família e na sociedade, Cury (2003) propõe um modelo ideal e universal de relacionamento familiar, estruturado nos saberes da psicologia, da filosofia, da pedagogia, e, sobre tudo, da teoria da inteligência multifocal, por ele criada. De forma que, ao descrever essa produção da família em crise, universalmente abordada, traz, ao mesmo tempo, prescrição e preceitos que constituiriam a nova família: “harmônica” e superior à sociedade. Tal padrão familiar desenvolveria práticas educativas não somente adequadas aos tempos atuais de mudanças, mas também, constituidora de um padrão específico de subjetivação social, de tal modo que qualquer família que adquira os livros de auto-ajuda e oriente-se por eles, possa incluir-se tanto na categoria da crise - na forma de auto-reconhecimento - como nas possibilidades de superá-la, por meio das orientações prescritivas em questão.

VOCE, FAMÍLIA, DEVE AGIR ASSIM:

O homem/pai deve ser:	Humano, disciplinado, grato, religioso, ético, cidadão, ecológico, com iniciativa, brilhante, dar o próprio ser, suas histórias, relatar suas experiências aos filhos, ter coragem, ter ousadia, saber perdoar, saber chorar, abraçar, enriquecer sua inteligência e a emoção, manter a higiene emocional, ter bom senso etc.
A mulher/mãe deve ser:	Humana, disciplinada, grata, religiosa, ética, cidadã, ecológica, com iniciativa, disposta a ajudar o filho, brilhante, dar o próprio ser, relatar suas histórias e suas experiências aos filhos, ter coragem, ter ousadia, saber perdoar, saber chorar, saber abraçar, deve enriquecer a inteligência e a emoção,manter a higiene emocional, ter bom senso etc.

Cury (2003) chama a atenção para a importância de ser otimista diante dos problemas e das limitações. Ele diz que ser um pai brilhante independe da condição financeira, os pais precisam ser otimistas e ter sonhos para encorajar os seus filhos e embebedá-los com o seu entusiasmo. “O pessimismo é o câncer da alma”, diz Cury (2003,p.31). Os pais podem paralisar a inteligência e a emoção dos filhos com o seu negativismo, os seus medos e preocupações excessivas. Cury afirma que um conflito psíquico não tratado demora três gerações para ser libertado, mesmo que não seja de fundo genético; portanto, os pais devem demonstrar força e segurança aos seus filhos, dizer a eles “a verdadeira liberdade está dentro de você” (CURY, 2003,p.32). É possível pais pobres tomados pelas necessidades, pelas frustrações dos desejos não realizados exalar entusiasmo pelos os poros e ainda embebedar os seus filhos com seus sonhos e projetos? Embora o autor afirme que os seus conselhos não pretendem propor a formação de super-homens, numa vaga referência a Nietzsche, na verdade, ele não apenas propõe que os pais sejam super-homens e super-mulheres, como também obscurece que a família é um coletivo de pessoas humanas e que por isso tem limitações, inclusive emocionais, subjetivas e objetivas. E que, viver a realidade como ela é significa praticar o exercício da crítica política, da capacidade de indignação, de engajamento social.

Cury (2003) segue prescrevendo, normalizando e encolhendo o mundo público para encaixá-lo no mundo privado e íntimo da família. Assim procedendo, propõe mais quatro regras de comportamento à família triunfante.

Ele diz na terceira prescrição:

“Bons pais corrigem erros, pais brilhantes ensinam a pensar. Este hábito de pais brilhantes contribui para desenvolver: consciência crítica, pensar antes de agir, fidelidade, honestidade, capacidade de questionar, responsabilidade social” (CURY, 2003,p.33).

Cury aconselha aos pais a agirem sempre de forma racional, planejada e calculada. Ao modo do terapeuta em sessão de psicoterápica, o autor exige que a reação dos pais, frente a um erro dos filhos, seja de tal modo calculado, sábio e pensado que deverá provocar impacto na sua emoção, pois, do contrário, se a resposta for recorrente, o pai não apenas perde autoridade como também o fenômeno RAM funciona provocando registros negativos na memória do filho (o que além de não contribuir para o seu crescimento, ainda produz agressividade). Para legitimar o seu conselho Cury reverbera: “creio que 99% das críticas e das correções dos pais são inúteis, não influenciam a personalidade dos jovens.

Além de não educar, elas geram mais agressividade e distanciamento. O que fazer? Surpreendê-los!” (CURY, 2003, p.35).

Quinhentos anos de história da família brasileira são “dinamitados” por mecânicas de poder e saber, presentes no discurso de Cury, com o fito de desqualificar as práticas educativas das famílias e deslocar a sua autoridade para o campo do discurso terapêutico, onde prevalecem as regras e as técnicas do eu⁴². Nikolas (1998) afirma que, na contemporaneidade, a preocupação com o controle emocional ou com a racionalização da emoção deixa de ser objeto de interesse restrito à literatura de auto-ajuda ou ficção e transforma-se em demandas de políticas públicas; ganha espaço no campo do ensino formal-escolar, como também apresenta Patto (2000). Para Nikolas, o investimento na personalidade, nos relacionamentos e na subjetividade não é algo apenas do campo privado, ao contrário, é também do âmbito político; são objetos de investimento das técnicas de governo da alma humana: governo que exerce por meio da análise do mundo interior, que permite a gestão dos pensamentos, dos sentimentos e das ações constitutivas do eu.

Os governos e os partidos de todas as tendências, segundo Nikolas (1998), formulam políticas e estabelecem práticas, burocracias e regulamentos etc., de modo a promover o desenvolvimento das capacidades e tendências mentais dos indivíduos, com o fito de adequá-los a um padrão de produção da vida espiritual e material. A exemplo, Nickolas (1998, p.31) aponta “o sistema de bem-estar infantil, a escola, o sistema jurídico juvenil e a educação e vigilância dos pais.”

Cury (2003) no seu projeto de governo da alma e educação da emoção, alerta aos pais para os modos de fazê-lo: sejam brilhantes, surpreendam os seus filhos e, sobretudo, conheçam o funcionamento das suas mentes, depois ganhem o território da emoção, penetrem e estimulem os seus pensamentos, e, por fim, conquiste os solos conscientes e inconscientes da memória, onde está guardada a “caixa preta” da personalidade.

No quarto preceito Cury interpõe:

Bons pais preparam os filhos para os aplausos, pais brilhantes preparam os

⁴² As tecnologia existem, pois, numa espécie de relação simbiótica com aquilo que poderíamos chamar de “técnicas do eu”: as formas pelas quais nós somos capacitados, através das linguagens, dos critérios e técnicas que nos são oferecidos, para agir sobre nossos corpos, almas, pensamentos e conduta a fim de obter felicidade, sabedoria, riqueza e realização. Através da auto-inspeção, da autoproblematização, do automonitoramento e da confissão, avaliamos a nós mesmos de acordo com critérios que nos são fornecidos por outros. Através da auto-reparação, da terapia, de técnicas de alteração do corpo e da remodelação calculada da fala e da emoção, ajustamos-nos por meio das técnicas propostas pelos experts da alma. O governo da alma depende de nos reconhecermos como, ideal e potencialmente, certo tipo de pessoa, do desconforto gerado por um julgamento normativo sobre a distância entre aquilo que somos e aquilo que podemos nos tornar e do incitamento oferecido para superar essa discrepância, desde que sigamos o conselho do experts na administração do eu. (NIKOLAS, 1998, p.43-44).

filhos para o fracasso. Este hábito dos pais brilhantes contribui para desenvolver: motivação, ousadia, paciência, determinação, capacidade de superação, habilidade para criar e aproveitar oportunidades. (2003,p.38)

O autor aconselha aos pais que, após deixar que os filhos os conheçam, depois de nutrir a personalidade deles e ensiná-los a pensar, é o momento de prepará-los para as dificuldades da vida. Propõe que a família deve ensinar os jovens a desafiar a vida, a enfrentar as competições. Isso se adquire de duas formas, segundo Cury (2003): estimulando os filhos a estabelecer metas, a terem sucesso no trabalho, nos estudos e nas relações sociais, mas sobretudo, conhecendo-se a si mesmos. Por outro lado terão de ensinar os filhos que o sucesso se obtém correndo riscos, enfrentado os desafios e sendo persistentes. Mas, tudo isso, só será inscrito na memória dos jovens, se os pais tiverem a maturidade e “se colocarem como modelos de vida para uma vida vitoriosa” (CURY, 2003, p.39). Do contrário, se eles não enfrentarem os obstáculos e os pais não se colocarem como exemplo seguro, a família estará produzindo baixa auto-estima, sentimentos de inferioridade e incapacidade de realizar metas e conquistar sonhos.

A *expertise* do discurso de Cury produz, a um só tempo, técnicas que criam condições de possibilidade de governar a alma dos genitores e dos filhos, enredando a família num emaranhado de linhas de dispositivos de poder, produtores da subjetividade.

No quinto hábito dos pais brilhantes Cury complementa o seu receituário prescrevendo o diálogo na relação pais e filhos; não o diálogo sobre o mundo e as posições que devemos tomar diante dele, não a crítica sobre as condições que oprimem a população brasileira, mas um diálogo sobre os nossos sentimentos, as nossas frustrações, os nossos segredos mais íntimos. Cury insiste na confissão da verdade de cada membro da família, na publicização dos sentimentos e no pastoreio dos desejos mais íntimos de pais e filhos. O problema é individual. Assim diz Cury:

“Bons pais conversam, pais brilhantes dialogam como amigos. Este hábito dos pais brilhantes contribui para desenvolver: solidariedade, companheirismo, prazer de viver, otimismo, inteligência interpessoal”. (2003,p. 42)

Além de prescrever o que fazer, ele também ensina como fazer. Diz que a família deve se reunir pelo menos uma vez por semana para dialogar. Cada um deve falar de si mesmo, das suas inquietações e das dificuldades de relacionamentos entre irmãos, pais e filhos.

Foucault (1988) faz uma bela discussão sobre a arte e o poder da confissão como uma técnica de produzir a verdade sobre os sujeitos. Ele afirma que a partir da Idade Média,

na sociedade ocidental, a confissão passa a ser um dos rituais mais importantes como meio de produzir a verdade, para se fazer a correta disposição das coisas. Historicamente, a técnica da confissão da verdade foi o principal procedimento para o desenvolvimento do individualismo e da identidade. A sociedade moderna adotou a confissão como um método de produção da verdade em praticamente todas as áreas:

na justiça, na medicina, na pedagogia, nas relações familiares, nas relações amorosas, na esfera mais cotidiana e nos ritos mais solenes; confessam-se os crimes, os pecados, os pensamentos e os desejos, confessam-se passados e sonhos, confessa-se a infância; confessam-se as próprias doenças e misérias; emprega-se a maior exatidão, para dizer o mais difícil de ser dito; confessa-se em público, em particular, aos pais, aos educadores, ao médico, “aqueles a quem se ama; fazem-se a si próprios, no prazer e na dor, confissões impossíveis de confiar a outrem, com o que se produzem livros. Confessa-se – ou se é forçado a confessar. Quando a confissão não é espontânea ou imposta por algum imperativo interior, é extorquida; desencavam-na na alma ou arrancam-na ao corpo. A partir da Idade Média, a tortura a acompanha como uma sombra, e a sustenta quando ela se esquiva: gêmeos sinistros. Tanto a ternura mais desarmada quanto os mais sangrentos poderes têm necessidade de confissões. O homem no Ocidente tornou-se um animal confidente (FOUCAULT, 1988, p.59).

O autor fala da metamorfose da literatura no ocidente. Ela deslocou-se das narrativas heróicas de “provas” e bravuras, ou da santidade para o prazer de contar e ouvir. Esse padrão narrativo confessional se organiza para fazer falar o indizível, acessar, em si e no outro, o quase inacessível; uma verdadeira varredura da consciência, dos desejos e sentimentos. A confissão já se tornou uma obrigação, uma norma das relações sociais tão arraigadas que nem a percebemos mais como efeito de um poder que nos coage. O poder, no entanto, age estrategicamente: ele impõe regras de silêncio, definindo quem pode fazer uso da palavra, o que dizer, como dizer e em que local o discurso pode ser proferido. Com isso, a confissão ganha sentido de liberação. Ela ganha ares de liberdade e passa inclusive, aparentemente, a fazer oposição ao poder. Como diz Foucault (1988, p.60), “a confissão libera, o poder reduz ao silêncio”. A verdade, não é inteiramente efeito da liberdade, ela é completamente infiltrada pelo poder.

Assim, passamos para a sexta regra de confissão proposta por Cury:

“Bons pais dão informações, pais brilhantes contam histórias. Este hábito dos pais brilhantes contribui para desenvolver: criatividade, inventividade, perspicácia, raciocínio esquemático, capacidade de encontrar soluções em situações tensas”. (2003, p. 47).

Contar histórias é confessar, liberar emoções e racionalizá-las, articulá-las com

aquilo que não é apenas a nossa verdade, mas a verdade do outro, é uma perfeita sintonia entre poder e saber. Cury nos diz: ao dialogar não falem qualquer coisa; ajam estrategicamente, sejam criativos e imaginativos, não tenham vergonha de revelar os seus erros aos seus filhos, isso os estimulará a fazer o mesmo e a encontrar os seus próprios caminhos. Mas Cury alerta: não fale muito, ensine muito mas falando pouco. “Não grite, não agrida, não revida com agressividade. Pare! Conte história para quem você ama”. (2003, p.49.) Seja suave, desgaste-se pouco ao educar, faça os seus filhos sonharem e terá tesouros dentro de casa. Enfim, seja uma família triunfante!

Por fim, no sétimo preceito Cury pede aos pais que não desistam nunca dos seus filhos.

Bons pais dão oportunidades, pais brilhantes nunca desistem. Este hábito dos pais brilhantes contribui para desenvolver: apreço pela vida, esperança, perseverança, motivação, determinação e capacidade de se questionar, de superar obstáculos e de vencer fracassos (2003, p.51).

Neste último conselho destinado aos pais, o autor retoma o tema da crise e admite que ninguém se diploma em educar. Portanto, os pais brilhantes não devem controlar os filhos, mas semear idéias. O autor tece uma comparação entre a mente dos jovens e o solo fértil e justifica que, assim como a semente semeada na terra pode demorar a germinar, o mesmo pode ocorrer com as idéias semeadas pelos pais no solo que é a mente dos filhos. No entanto, se as sementes forem boas, um dia geminarão. Os filhos podem se drogar, viver profundas crises, mas os pais nunca devem desistir deles. Cury afirma que, ao contrário de antigamente, onde o autoritarismo era dos pais, hoje são os filhos que se comportam querendo ter tudo a mão no tempo e hora que desejam; eles não têm a paciência da espera, não sabem ouvir um “não” e os pais dizem “sim” porque têm medo de dizer “não”, transformando-se em reféns dos filhos.

Cury (2003) conclui dando três conselhos aos pais: os pais precisam perder o medo de dizer “não” aos filhos, pois apenas o “sim” não os preparará para a vida. Segundo, quando disserem um “não”, não devem ceder às pressões e chantagens dos filhos, para desenvolver neles equilíbrio emocional. Terceiro, os pais devem deixar claro os pontos que podem ser negociados e os que não terão flexibilidade, de modo que eles aprendam a respeitar as regras.

“Se os pais incorporarem os hábitos de educadores brilhantes que mencionei, eles poderão, sem medo, contrariar, colocar limites e dizer não aos seus filhos.” (2003,p.53) Enfim, podemos observar que todo o ritual de confissão proposto por Cury evidencia-se como um jogo que segue um conjunto de regras e táticas de poder destinados a produzir um

conjunto de disciplinas, cujo objeto de inscrição não é apenas o corpo dos indivíduos, mas as suas almas, o seu modo de pensar, de sentir, de agir e reagir. Um jogo de poder que além de reduzir a família real a um amontoado de erros e equívocos, prescreve uma outra família; a família contos de fadas, idílica, a nova família triunfante.

4.2. Outros caminhos, outras técnicas, a mesma sujeição

Içami Tiba segue a mesma linha prescritiva de Augusto Cury, embora se diferenciem no estilo e no que diz respeito à algumas técnicas de produção da disciplina. Tiba é mais detalhista, minucioso. Ele retorna aos estágios iniciais de constituição da família e da formação do bebê, considerando-os como elementos essenciais para a constituição disciplinar dos filhos. O autor não duvida de que os caminhos de uma nova educação dizem respeito à necessidade de conhecimento dos pais sobre o funcionamento da mente, das emoções, e sobre o conhecimento de todas as etapas de criação da criança: a gravidez, a participação do pai durante a gestação, os segredos da amamentação e as suas rotinas, o choro do bebê, o sono, o local em que a criança deve dormir, a forma de embalar a criança, a hora da papinha, as conquistas da criança, a formação da auto-estima, entre outras técnicas.

Como efeito do conhecimento do universo da criança, as suas potencialidades, a forma como ela aprende – propõem mudanças nas práticas educativas e, simultânea e necessariamente, do comportamento dos genitores. Todo o rol prescritivo de normas e saberes educativos justificam-se frente ao universo geral e anacrônico da família em crise. O sentido da idéia de crise nos trabalhos de Tiba consiste numa apelação que sugere iminente perigo à dissolução da família por meio da crescente ditadura dos filhos, que só receberam “sim” na educação dada pelos pais e, essencialmente, pela mãe. Segundo este autor, a relação pais e filhos caracteriza-se, na atualidade, pelo desencontro entre ambos, pela ruptura, muitas vezes definitiva, e pela perplexidade geral que faz com que os pais busquem, freqüentemente, a ajuda de profissionais da psiquiatria e da psicologia, na tentativa de solução da crise instaurada.

Após essa desqualificação da família, enquanto educadora, o passo seguinte é o estabelecimento dos padrões educativos atuais que os pais devem adotar na relação com os filhos. Entre eles, um “correto” entendimento do conceito de autoridade.

Autoridade como algo natural que deve existir sem descarga de adrenalina, seja para se impor ou se submeter, pois é reconhecida espontaneamente por ambas as partes. Assim, o relacionamento se desenvolve sem atropelos.

Autoritarismo, ao contrário, é uma imposição que não respeita as características alheias, provocando submissão e mal estar, tanto na adrenalina do que impõe, quanto na depressão do que se submete (TIBA, 1996, p.13).

Como demonstra essa pequena definição de autoridade feita pelo autor, em vários momentos do seu texto, é possível identificar as técnicas de produção do discurso da crise de autoridade na família. Primeiro porque a concepção de autoridade utilizada aqui, é vista como algo natural, logo desvinculada das relações de poder constitutivas da família. O autor concebe a autoridade em duas perspectivas: de acordo com Arendt e, ao mesmo tempo, numa tendência conservadora. Como já vimos no capítulo sobre autoridade, Tiba utiliza de Arendt (2000) e do pensamento conservador, elementos tais como a idéia de naturalidade da autoridade, por ser essa fundada no conceito de tradição; naquilo que é institucionalizado e aceito como natural, pois, ambas as partes – governantes e governados - reconhecem como legítima a hierarquia, o direito de mando e o dever de obediência. Tiba (1996) faz um apelo ao domínio da natureza, não a natureza de maneira geral, mas à natureza humana, ou seja, um apelo ao controle dos desejos e dos impulsos sexuais do casal, como meio de controlar a crise e a indisciplina. Em outras palavras, como forma de estabelecer o domínio da cultura sobre a natureza e o da razão sobre o instinto, por meio de um planejamento racional e tomando como objeto de intervenção o próprio corpo (TIBA, 1996 p. 23). Os autores em análise, especialmente Tiba, propõem uma articulação permanente entre o corpo, enquanto campo de adaptação e sujeição e as técnicas do eu, ou práticas educativas, consideradas como adequadas a uma disciplina ou aprendizagem da emoção, como afirma Goleman (2001).

Segundo Goleman (2001), a aprendizagem emocional inicia-se desde os primeiros instantes de vida e continua durante toda a infância, de modo que todas as relações entre pais e filhos, por menores que sejam, contém uma expressão emocional. É a repetição dessas interações emocionais durante a infância que vão constituir, na criança, aquilo que Goleman chama de “núcleo de sua perspectiva e aptidões emocionais.” (2001,p.209)

Tiba (2002) cria a figura do homem grávido para estabelecer as mecânicas de educação da emoção da criança desde o ventre da mãe e, ao mesmo tempo, o autodisciplinamento dos pais. Além da participação afetiva do pai com o bebê na barriga da mãe, conversando com ele, deve acompanhá-la a todos os exames de pré-natal, às ultrassonografias, aos cursos de preparação do parto; ler livros junto com a mãe sobre os cuidados com o bebê etc., como um modo de criar uma profunda vinculação afetiva com o filho e aprender a cuidar dele. O autor faz uma crítica aos comportamentos masculinos diante da

gravidez da mulher, dizendo que muitos deles se sentem rejeitados pela esposa grávida ou perdem a atração perante a estética da gravidez. Contra esse comportamento considerado por Tiba como imaturo e egoísta, (2002), aconselha um comportamento de pai integrado, um pai maduro para desenvolver o seu papel. Diz:

“Um marido integrado, além de entender que nesse período a esposa grávida não pode lhe dar tanta atenção quanto antes, começa a dedicar maior atenção a ela. E olha também para a criança, o que o faz passar longe do sentimento de rejeição” (TIBA, 2002,p.102).

Tiba (2002), tomado pelo poder-saber da psiquiatria e da psicoterapia, continua prescrevendo os modos de educar. Após falar da relação dos pais com a gravidez da mulher e estabelecer as técnicas de poder-saber que educam a emoção, ele passa a prescrever minuciosamente as novas práticas disciplinares desde o nascimento do bebê. Fala da importância e dos segredos da amamentação: “o leite alimenta o corpo, o afeto alimenta a alma”. Ele então prossegue, na sua anatomia política do detalhe, como diz Foucault (1986) orientando o exercício combinado entre as técnicas de disciplinamento do corpo e da alma. Ele diz que a mulher precisa se preparar, buscar conhecimentos para poder alimentar o seu filho com sucesso; pois uma alimentação mal sucedida pode produzir sentimentos de culpa na mãe e afetar diretamente o vínculo afetivo entre ela e filho. Como não poderia deixar de ser, Tiba continua com a arte do detalhe própria dos processos disciplinares, claro que não mais articulando movimentos corporais e tempo, mas voltando-se para técnicas cujos efeitos são ainda mais profundos: o governo da alma dos indivíduos controlada desde as primeiras relações com o mundo.

Tiba (2002, p.107) diz: “Para que a mulher produza leite, basta que o bebê sugue corretamente seu seio e que ela esteja em condição emocional favorável.” Ora, os conhecimentos maternos sobre o aleitamento são diversos, antigos e arraigados na cultura familiar, as mães sempre amamentaram. Quanto mais interioranas são as famílias, maior é a tendência das mães amamentarem as crianças por mais tempo. Então, por que tanta preocupação com as minúcias da amamentação? Quais as preocupações, as necessidades sociais contemporâneas a que demanda a produção dessa política de verdade, tão detalhista e intimista?

A sucção é um reflexo do bebê. Ele tende a sugar de maneira correta, principalmente se lhe for oferecido o seio logo após o nascimento, ainda na sala de parto. No entanto, há bebês que apresentam dificuldades para sugar corretamente e precisam de ajuda nesse início de amamentação. (A ajuda pode vir da própria mãe, se tiver sido preparada e orientada durante a gestação, ou de profissionais da área de saúde, como obstetras e enfermeiras) (TIBA, 2002,p.108).

Tiba acrescenta às técnicas de amamentação o aspecto psicológico da mãe; argumenta que uma mulher estressada poderá ter leite, mas não o liberará, mesmo que a criança saiba fazer a sucção. Explica que isso ocorre porque a liberação do leite é proporcionada por um tipo de hormônio chamado de ocitocina, mas a sua produção só se dá quando a mulher está em um estado emocional de tranquilidade. Daí a importância da participação do companheiro na preparação da mulher para a amamentação. “Levar água para ela durante a mamada, fazer o bebê arrotar, trocar fraldas, dar banho, dar o colo para a criança dormir.” (2003,p.108.) Enfim, o que Tiba prioriza além dos nutrientes da alimentação para o corpo, é o afeto para a alma como um meio de educar para a competência social. Na verdade todo o seu discurso e a sua arte do detalhe estão voltados para o campo emocional, uma vez que a nutrição do corpo é prática comum na nossa sociedade, exceto nos termos dos conhecimentos técnico-científico.

Embora o padrão disciplinar proposto por Tiba, não tenha o perfil da disciplina panóptica apresentada por Foucault (1986), alguns conceitos utilizados por esse último são adequados às práticas disciplinares da alma ou às pequenas racionalidades daquilo que a filosofia iluminista considera como irracional: as manifestações emocionais de agressividade, a recusa, a rebeldia, a insurreição, a delinquência, o homossexualismo, as culturas de rua etc.. Como afirma Foucault (1986), citando a advertência feita pelo marechal Saxe, aos impacientes: o detalhe, o olhar esmiuçante, o controle das mínimas parcelas da vida e do corpo constitui uma técnica de produzir racionalidades, sobre aquilo que normalmente funciona de modo espontâneo e não planejado por uma racionalidade técnica. Desse modo Foucault (1986, p.130) nos diz sobre a função do detalhe:

Uma observação minuciosa, do detalhe, e ao mesmo tempo um enfoque político dessas pequenas coisas, para controle e a utilização dos homens, sobem através da era clássica, levando consigo todo um conjunto de técnicas, todo um corpo de processos e de saber, de descrições, de receita e dados. E desses esmiuçamentos, sem dúvida, nasceu o homem do humanismo moderno.

Na atualidade, num contexto de radicalização da modernidade como diz Giddens, a disciplina focada na alma ou na emoção do sujeito, significaria que tipo de deslocamento em relação à disciplina institucional do tipo panóptica, em que os indivíduos eram segregados, classificados, excluídos ou incluídos, de acordo com uma série sucessiva de possibilidades? Não é nossa intenção responder essas questões aqui, pois esse é o nosso ponto de chegada e não o ponto de partida. O objeto que perseguimos é a função do discurso da crise, que nos

levou a identificá-la no deslocamento da autoridade dos pais para a autoridade dos especialistas, em especial os terapeutas e psiquiatras. Pretendemos apenas dar indicativos de como se realiza, efetivamente, esse deslocamento de autoridade e, com efeito, a existência da família tutelada pelos saberes técnicos pseudo-científicos, na figura dos conselheiros.

Tiba (2002) prossegue ditando os horários e frequência das mamadas. Ele o faz num modo operativo do discurso, em que primeiro desconstrói para desautorizar as práticas costumeiras das famílias, especialmente toda uma linha de puericultura que propunha a satisfação das necessidades da criança por parte da mãe, a partir das demandas do bebê e do seu ritmo biológico específico. Realizada essa desconstrução e desautorização discursiva pela técnico-científica, os autores estabelecem novos modos de educar, de acordo com o que seria uma educação familiar no século XXI.

Tiba (2002, p.110), por exemplo, pergunta: “Quando os pais começam a impor limites?” e ele mesmo responde: “Desde o início da vida.” E regulamenta a amamentação da criança, dizendo que a mãe não pode dar o seio à criança a qualquer manifestação de choro ou a qualquer outro tipo de comunicação do bebê, pois este começa a associar qualquer desconforto à sucção, confundindo chupetagem com o ato de se alimentar. Desse modo a mãe precisa estabelecer tempo e hora para as mamadas, sendo o intervalo de 3 horas o correto. Esses intervalos vão aumentando na medida em que a criança vai crescendo, para quatro horas no diurno e seis no noturno. Essa disciplina é necessária para educar e impor limites ao instinto biológico da fome, que na criança se apresenta ainda de modo selvagem, segundo o autor.

Tiba (2002), fala que os pais precisam atender o bebê integralmente e, para isso, eles precisam compreender a linguagem da criança. Ele diz que há cinco passos para se compreender as demandas do bebê e oferecer-lhe um atendimento integral. Esses passos devem ser seguidos durante toda a vida da criança, realizando apenas algumas adaptações de acordo com a idade. Os passos são os seguintes:

Ao ouvir o bebê chorar: 1. Pare! Volte a atenção para o bebê: ele está comunicando algo a você. 2. Ouça! O que esse choro em particular quer dizer? Fome? Sono? Fralda suja? 3. Veja! Como o bebê está se movimentando? Ele se contrai? Ele se estica? O que mais acontece ao redor dele? 4. Pense! Considerando suas informações e o histórico do bebê, o que ele está comunicando? 5. Aja! Faça o que for necessário para o bebê. Alimentá-lo, distraí-lo, trocá-lo, agasalhá-lo (TIBA, 2002, p.112-113).

Enfim, Tiba continua na arte do detalhe e da técnica dos modos de disciplinar a

emoção. Como vemos na citação acima, o exame minucioso das demandas da criança permite aos pais realizar um ritual que combina poder, saber, experiência e o estabelecimento da verdade. Assim, dá-se a constituição do indivíduo como objeto descritível, analisável, não contudo para reduzi-lo a traços ‘específicos’, como fazem os naturalistas a respeito dos seres vivos, mas para mantê-lo nos seus traços singulares, na sua evolução particular, nas suas aptidões ou capacidades próprias, sob o controle de um saber permanente; e por outro lado, a constituição de um sistema comparativo que permite a medida de fenômenos globais, a descrição de grupos, a caracterização de fatos coletivos, a estimativa dos desvios dos indivíduos entre si, sua distribuição numa população.

Desse modo, Tiba (2002) continua discorrendo sobre o sono do bebê: onde dormir, quando e de que modo dormir; bem como quem deve atender aos choros da criança à noite, como embalá-la e não sacudir. Ele orienta também sobre os passeios com a criança e considera que os pais que não respeitam o desenvolvimento biológico da criança, expondo-as ao barulho e à agitação, produzem filhos agitados e ansiosos; portanto, é importante manter o bebê em ambientes calmos e tranquilos, para o bem e a saúde geral da nação. A hora da papinha, o que comer, quando e como comer são outras técnicas prescritas.

A formação da auto-estima é um elemento importante e, segundo Tiba (2002), é correlativo à disciplina emocional. O autor discorre sobre a formação da auto-estima, mostrando o limite na medida certa entre o “sim” e o “não” que os pais devem dizer aos seus filhos. Ele diz que não é nem o “sim” que alimenta a auto-estima, nem o “não” que a enfraquece, mas o poder de decisão que os pais dão à criança entre o “sim” e o “não”. É isso que a deixa feliz.

Tiba (2002) retoma os cinco passos (parar, ouvir, olhar, pensar e agir) para discorrer sobre a formação da auto-estima, como “novas bases relacionais”. Parar e dar atenção total à criança; ouvi-la fitando-a no fundo dos olhos, como querendo arrancar a verdade da sua alma e ensiná-la a fazer o mesmo; essa, segundo Tiba é a parte racional da comunicação. O olhar é a parte instintiva de acordo com o autor e tem a função de captar o ambiente e ajudar na interpretação da demanda da criança. Após a captação dos elementos percebidos, pense o sentido educativo e a resposta a ser dada à criança. Feita a definição da resposta, aja, mas seja objetivo e claro para que a criança realmente se sinta saciada e satisfeita. Tiba diz que os pais devem evitar respostas rápidas e prontas aos filhos, pois demonstra impulsividade, imediatismo e ensina-os a terem comportamentos semelhantes e egoístas, uma vez que a impulsividade atende apenas àquele que a expressa e não ao que espera pela resposta.

O que nos interessa é apenas indicar como Tiba e Cury prescrevem a construção de uma família *sem crise* e tutelada, em que o poder do pai e da mãe estão sendo confiscados pela autoridade do especialista. Uma família triunfante para os conselheiros, uma vez que os pais e as mães seriam, não apenas integrados como propõe Tiba, mas, também, brilhantes de acordo com Cury e, com efeito, filhos bem sucedidos, felizes, autônomos e fascinantes.

Para Tiba a nova família é pensada a partir da sua “Teoria da Integração Relacional”, que propõe uma educação integrada desde a concepção do bebê como acabamos ver. Essa nova família triunfante e, portanto, sem crise, é composta de pai e mãe e filhos integrados não somente na família, mas também no mercado, como no trabalho, na escola, entre outros lugares de convivência: “a arte de ser mãe e pai é desenvolver os filhos para que se tornem independentes e cidadãos do mundo” (2002, p. 81). Para o autor, quanto mais eficientes os pais forem na promoção de uma educação integrada dos filhos, “menos necessários eles se tornarão para os filhos e o vínculo afetivo será mantido eternamente, em nome da saudável integração relacional”(p.82). Assim, por exemplo,

a mulher integrada faz com que o ambiente doméstico seja diferente, com filhos mais independentes e cooperativos, que ajudam no andamento da casa e da rotina familiar. Enquanto ela está fora, a responsabilidade de manter a casa em ordem cabe aos filhos que lá ficaram. Em vez de arregaçar as mangas e arrumar a bagunça, a mulher integrada exige que os filhos arrumem tudo e que da próxima vez a casa esteja em ordem quando ela chegar” (TIBA, 2002, p. 42).

Tiba ressalta que a mulher pode apresentar-se como globalizada, porém não integrada, e isso pode ser percebido no seu baixo desempenho no mercado de trabalho. O autor considera que essa baixa competência profissional da mulher deve-se ao fato de ela ainda colocar como prioridade o cuidado com os filhos e com o marido. Isso demonstra que ela se globalizou, mas não se integrou, uma vez que não foi capaz de harmonizar as suas funções profissionais com as domésticas. O autor não defende que a mulher deixe de cuidar da casa e da família, ao contrário, exige que seja uma supermulher, que ela seja capaz de produzir disciplina em casa, de modo que tanto os filhos quanto o marido sejam parceiros nas tarefas domésticas. Ao mesmo tempo, ela teria de se libertar da culpa, de ser uma mãe/profissional para dar o máximo de si no trabalho e nas relações de mercado.

Tiba mostra como os pais globalizados se apresentariam em outras situações como no caso de separação do casal. Ao contrário do que normalmente ocorre, os pais globalizados jamais seriam ex-pais ou ex-mães. Eles não confundiriam a separação do cônjuge com

separação dos filhos. Tiba direciona essa recomendação sobretudo para o homem, que tende a ser maduro e bem sucedido profissionalmente, porém, imaturo na relação com a família, quando se trata de separação do casal.

O homem torna-se integrado quando é capaz de realmente ser companheiro da mulher, desde a gravidez, no cuidado com os filhos. No lugar do sentimento de rejeição, ele não apenas entende que a mulher grávida não lhe pode dar a mesma atenção de antes, como ainda sente gratidão pelo fato de a mulher ter no ventre um filho seu. O envolvimento do pai com o bebê desde os primeiros momentos da concepção tornará o relacionamento entre ele e o filho saudável.

O autor afirma que a condição de ser um pai e uma mãe integrados, exige que eles tenham participação completa na vida dos filhos desde os cuidados iniciais da vida. O conceito de homem grávido, por exemplo, como já discutimos é uma pré-condição para a construção da família integrada e sem crise. De modo que o processo de integração familiar, depende tanto de aspectos biológicos como psicológicos dos seres que constituirão a família triunfante e integrada no mundo contemporâneo.

E aqui lembramo-nos mais uma vez de Pelbart (2006), ao discorrer sobre o biopoder. Para esse autor, na contemporaneidade, o poder se infiltra em todos os meandros da vida. Ele não se exerce apenas de fora, mas também por dentro, dirigindo nossa a vitalidade em todos os nossos movimentos. Já não se trata mais de

um poder transcendente, ou mesmo repressivo, trata-se de um poder imanente, produtivo. Como mostrou Foucault, um tal poder não visa barrar a vida, mas tende a encarregar-se dela, intensificá-la, otimizá-la. Dai nossa extrema dificuldade em situar a resistência; já mal sabemos onde está o poder, e onde estamos nós, o que ele nos dita, o que nós dele queremos, nós nos encarregamos de administrar nosso controle, e o próprio desejo está inteiramente capturado. Nunca o poder chegou tão longe e tão fundo no cerne da subjetividade e da própria vida como nessa modalidade contemporânea de biopoder (PELBART, 2006,p.1).

Pelbart (2006), no entanto, afirma que na atualidade a potência da vida não fica inteiramente dominada e controlada pelo outro, ela ressurge e se insurge revelando um processo de expropriação da sua potência indomável. Essa potência não é alheia ao poder, ao contrário, é um efeito de poder. O autor afirma que, hoje, o capital não investe mais em disciplinamento dos músculos e da força, mas na inventividade, na imaginação, na criatividade, na força-invenção, pois, o capital considera que a verdadeira fonte de riqueza na atualidade “é a inteligência das pessoas, sua criatividade, sua afetividade, e tudo isso pertence,

como é óbvio, a todos e a cada um. Tal potência de vida disseminada por toda parte nos obriga a repensar os próprios termos da resistência”. (PELBART, 2006,p.2).

Ao tratar da inscrição do biopoder no corpo do indivíduo, Pelbart (2006) fala da constituição de uma “bioidentidade”, dada pela dimensão corporal na constituição identitária. Porém, esse corpo já não é mais docilizado pelas instituições disciplinares. Agora a submissão é voluntária e feita por cada indivíduo. Cada indivíduo se submete a uma ascese científica e estética, diz Pelbart e, de certo modo, prescrevem Cury e Tiba ao proporem um novo ideal de família e educação.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: com citação a mais

Enfim, tal como mostra Pelbart (2006), Foucault (2006), Patto (2000), entre outros, há uma tendência, na atualidade, de deslocamento das explicações dos problemas de fundo sóciopolítico e econômico, para o âmbito do corpo, em especial do sistema neurológico. Esse deslocamento se dá por meio de argumentos de poder vinculados aos saberes da neurologia, da psicologia, da biologia e da psiquiatria e, por fim, através do discurso jurídico que justifica os lugares a que são destinados cada indivíduo, seja ele normal ou anormal. Como demonstram os programas de “competência social” de escolas americanas, abordados por Patto (2006), o problema da violência e da marginalidade social, da delinqüência etc., vem sendo objeto de políticas educacionais que visam não à produção intelectual do conhecimento, à compreensão histórica e política dos modos de exploração, mas ao treinamento neuropsicológico dos estudantes, especialmente daqueles que residem em áreas pobres dos grandes centros urbanos dos EUA.

O objetivo é reduzir os níveis de comportamentos considerados anti-sociais e desenvolver a chamada inteligência emocional, discutida por Goleman (2001), como um mecanismo de combate aos “sintomas de doença social” - presentes na sociedade contemporânea e decorrentes de fatores como a exacerbação do individualismo, a desintegração dos modos de vida comunitários, entre eles a família. Essa literatura neurocientífica, na qual se apóia Goleman (1998 apud PATTO, 2000,p.160), concebe que o mundo atual está acometido por uma “crescente calamidade da vida emocional”, que se manifesta com impulsos mesquinhos e desenfreados das emoções. Segundo esses estudos, essas manifestações agressivas se dão por uma deficiência do sistema neural em reconhecer os estímulos sociais neutros. Diante dessa incapacidade emocional de avaliar o significado dos fatos, considerada pelos neurocientistas como “cegueira afetiva”, certo modo de frieza emocional, os adeptos da função psi, como critica Foucault (2006), propõem uma transformação desses comportamentos pela “reeducação neural”, de acordo com Patto (2000, p.160). Eles acreditam que agindo “preventivamente e o mais precocemente possível sobre os casos de incapacidade emocional” (PATTO, 2000,161) é possível mudar os comportamentos em desacordo social, por meio de treinamentos das atitudes, condizentes com a harmonia individual e social.

Segundo Patto (2000), essas pesquisas neurocientíficas e os trabalhos de Goleman vêm influenciando, em grande medida, os especialistas dos saberes psi a voltarem a sua atenção para o comportamento dos bebês, como fazem, por exemplo, Içami Tiba e Augusto Cury, que bebem na teoria da inteligência emocional de Goleman. Patto (2000, p.161) afirma que o estereotipo de “incompetência emocional” recai sobre

todos que não correspondem à expectativa de conformismo: os agressivos, os ansiosos, os tímidos, os pessimistas, os impopulares, os isolados e solitários; os derrotados na vida amorosa, familiar, escolar e profissional (os tão censurados losers na sociedade norte-americana); os rebeldes, os relutantes, os reivindicadores, os críticos, os inconformados com o mundo e os infratores. Em suma, “mesmo qualidades de temperamentos podem mudar para melhor” - eis o princípio que norteia os programas educacionais voltados para o treinamento do controle racional das emoções e faz dos pais e professores os novos cruzados de uma “guerra ampliada” de prevenção básica, sem a qual as chances de “enfrentar a vida” seriam nulas para a maior parte das crianças e adolescentes originários de uma suposta desestruturação recente de famílias “economicamente acoissadas”, nas quais milhões de crianças estariam sendo privadas de competência emocional, o que as fariam analfabetas em situação de convívio social.

Consideramos que os livros analisados (“Pais brilhantes, filhos fascinantes”, de Augusto Cury e, “Quem ama educa”, de Içami Tiba), no que diz respeito à família, são organizadores e difusores de um discurso que veicula uma política de verdade própria dos padrões de controle das subjetividades contemporâneas, moduláveis às condições educacionais da família e, também, da escola. Tiba e Cury trabalham com as mesmas dicotomias dos temperamentos apontados na literatura sobre educação da emoção: timidez e ousadia, os quais tendem a um desequilíbrio pela excitabilidade da amígdala; otimismo e pessimismo, que são tendências a dar respostas aos problemas em registros positivos ou negativos. Esses temperamentos são inatos e intrínsecos aos circuitos emocionais, porém, modificáveis pela disciplina familiar e escolar.

Segundo Patto (2000), os estudos neurocientíficos, e dos seus seguidores, os profissionais da função psi, visam a definir critérios de comportamento que revelam um padrão de sujeito a ser modulado. De modo que esse homem em constituição esteja de acordo com as exigências do campo de *management*, que tem como princípio administrar as emoções e sentimentos negativos, que impedem a tomada de decisões assertivas e condutoras de uma vida bem sucedida. Enfim, uma educação focada na emoção não propõe uma hiper-valorização da mesma, mas ao contrario, é a racionalidade que está sendo valorizada e glorificada, como capaz de dominar a própria emoção, ou a potência de vida, para usar o termo de Pelbart (2006). A razão travestida do poder e dos saberes psi é transformada em instrumento de adaptação e conformismo social. Segundo Patto (2000), essa política quer eliminar as emoções disruptivas e levar a cognição para o campo dos sentimentos. Desse modo, evita-se esmagar a racionalidade com as explosões emocionais.

Na literatura de auto-ajuda em análise, todo esse ideário está em perspectiva. Os autores preocupam-se com a formação da personalidade dos jovens, com a autodisciplina e, conseqüentemente com a gestão e o governo da família, que se encontra, de certo modo, em desacordo com esses ideais, sob a insígnia da crise. Por fim, tanto o discurso de Tiba quanto o de Cury estão, de certo modo, inscritos em um programa global de educação para a “competência social”, que significa “competência política” para as novas condições de

reprodução do capital, globalizado e volátil.

Desse modo, a hipótese, da qual partimos, de que o discurso da crise funcionaria como um operador de deslocamento da autoridade da família para a autoridade dos especialistas, não apenas foi comprovada como nos possibilitou compreender que esse é um processo de mudanças, interno aos modos de governar no capitalismo, desde os inícios da constituição da ordem social burguesa.

Nesse processo, a família tem participado, desde então, como um sustentáculo da sociedade. Por isso tem sido falada como uma instituição em crise, de acordo com os discursos dos reformadores sociais, entre eles os discursos do chamado pensamento conservador e, também, na literatura de auto-ajuda, do século XIX ao século XXI.

Nesse percurso histórico a família tem se constituído em arranjos diversos, como efeito dos processos de mudanças socioeconômicas e culturais da sociedade ocidental. Os modos de organização familiar contemporâneos são híbridos, móveis e líquidos, são arranjos que se fazem, se desfazem e se refazem de acordo com as necessidades de vida dos indivíduos, numa sociedade em movimentos múltiplos e globalização, indicando, atualmente, o risco e até mesmo a impossibilidade de formulação de um conceito de família, em detrimento de se reduzir a família contemporânea a um padrão idealizado.

Apesar dos rearranjos híbridos da família atual, as pesquisas mostram a prevalência da família nuclear convencional, composta de pai, mãe e filhos. A pesquisa “Criando os filhos: a família goianiense e os elos parentais”, realizada pela Universidade Católica de Goiás e publicada em 2001, entrevistou 1272 famílias em toda a cidade de Goiânia⁴³ e identificou arranjos familiares diversos tais como: família de solteiros 12,8 %, casados 56%, separados 4,9%, divorciados 4,7%, viúvos 11,8% e amasiados 9,3% das famílias entrevistadas. Há também famílias compostas só de irmãos, amigos sem relação de consangüinidade e casais homossexuais, como mostram Paro, Machado e Oliveira (apud Souza e Rizzini, 2001, p. 57), definindo-as como famílias atípicas, cuja representação foi de 3,9% das 1272 famílias entrevistadas. Outros desenhos muito frequentes de composições familiares e constatados na mesma pesquisa foram: as famílias constituídas por avós, filhos e netos: “mãe solteira e três filhos de pais diferentes, são cuidados por ela e pela avó materna”; famílias reconstituídas: “o casal é amasiado e os filhos do pai, de 3 a 5 anos são criados pela madrasta; o casal é amasiado e cria três filhos dos ex-parceiros; o casal cria oito filhos, cinco da mulher e três do homem”; família solteira: “a mãe é solteira e cria sozinha os dois filhos; a avó materna cria cinco netos”, de acordo com Peres (2001 apud SOUZA e RIZZINI, 2001, p.83). É importante ressaltar que esses arranjos, últimos, foram encontrados em famílias com filhos de até 11 anos de idade. No entanto, outras diversas composições apareceram em

⁴³ Utilizando-se do método do IBGE, quando realiza a Pesquisa Nacional por Amostragem de Domicílios (PNDA). A seleção das famílias entrevistadas foi feita pela abordagem probabilística, que segundo o IBGE (apud SOUZA E RIZZINI, 2001, p. 47) “é realizada através de uma amostra de domicílios, que é estruturada por processos estatísticos e matemáticos de forma a garantir a representatividade para os níveis geográficos em que a pesquisa é produzida.” Foi realizadas nas cinco regiões da cidade com abrangência e representação de todas as classes sociais.

famílias com filhos de 12 a 18 anos e em famílias com filhos adultos jovens.⁴⁴

Um dado interessante é a presença dos conselheiros (a Igreja, o pastor, o padre) como a segunda base de apoio mais freqüente à educação familiar e os meios de comunicação (programas televisivos e radiofônicos, revistas, internet, jornais) como referencia de orientação dos saberes educativos, como mostram Monteiro e Cardoso (2001 apud SOUZA e RIZZINI, 2001). As instituições do Estado estão praticamente ausentes nesse papel, pois as escolas só aparecem para menos da metade da população pesquisada. Os médicos, os psicólogos e os fonoaudiólogos são mais apontados como base de apoio do que as escolas e professores; no entanto, as famílias contam mesmo é com a parentela: o cônjuge, os irmãos mais velhos, os avós, os tios e, em alguns casos os vizinhos (PERES 2001 apud SOUZA E RIZZINI, 2001). Essa foi a base de apoio que apareceu ocupando o primeiro lugar.

Considerando o universo pesquisado de 1.272 famílias, 78,69% (1001) dos entrevistados eram mulheres e apenas 21,31% (271 entrevistado) eram homens. Essa presença massiva das mulheres nos lares no momento das entrevistas, que foram feitas em horários comerciais, revela a permanência de traços da cultura brasileira, com as mulheres ainda ocupando predominantemente o espaço da casa e dirigindo a criação dos filhos, apesar das grandes mudanças já ocorridas nesse âmbito.

No entanto, o fato de 44% das famílias entrevistadas em Goiânia serem de composição híbrida, induz à produção discursiva da família em crise, sobretudo quando se associam essas mudanças de organização com os novos padrões de relacionamentos intra-familiares, como uma maior liberdade e igualdade entre os cônjuges, filhos e pais. Porém, o casamento formal, com apenas uma união foi o que apareceu como dominante, com 56% do total de 1272 famílias entrevistadas.

As nossas considerações vão no sentido de perceber os elementos incitativos do discurso da crise de autoridade na família, para além das experiências de consultórios, narradas nos discursos da literatura de auto-ajuda, de Içami Tiba e Augusto Cury. Compreendemos que o discurso generalizante da crise propaga-se a partir de uma certa leitura - das mudanças ocorridas na família - infiltrada pelos poderes e saberes institucionais sobre esses modos híbridos e fluídicos de organização familiar e, com efeito, dos conflitos deles decorrentes, o que é, naturalmente, coerente com os processos sociais de mudanças. Não queremos aqui, concluir justificando a violência ou qualquer outro tipo de comportamento nocivo às relações humanas solidárias e politicamente engajadas, pelo contrário, criticamos as estratégias políticas institucionais de poder - reformadoras e normalizadoras - articuladas para a produção de novos sujeitos adequados às novas configurações de reprodução do capital. Essas estratégias de poder e saber, ao mesmo tempo em que contribuem na formatação de um

⁴⁴ Cf. Peres (apud Souza e Rizzini, 2001, p.84-88).

movimento social de mudanças, que afetam diretamente a qualidade de vida das famílias, apropriam-se dos efeitos dessas mudanças, deslocando-os para o campo individual e moral dos sujeitos que as compõem.

Desse modo, os problemas enfrentados pelas famílias – presentes nos discursos institucionais, inclusive de auto-ajuda - deixam de ser interpretados como vinculados aos modos operativos das políticas sociais de educação, saúde, habitação, econômicas de geração de emprego e distribuição de renda, de lazer e cultura, entre outras, para se tornarem - nesses discursos - responsáveis pelo não funcionamento adequado das referidas políticas. Diante da culpabilização da família como incapacitada para o disciplinamento dos filhos, os processos educacionais gerais tornar-se-iam ineficazes (pois a família seria a base de tudo); a própria autoridade dos poderes e saberes institucionais estabelece, assim, as novas regras de normalização e disciplinamento de sujeitos. Aqueles que não se adequaram, os diferentes, os resistentes, os questionadores, os rusquentos, os delinqüentes, os desgarrados, os livres de espírito e autônomos de pensamentos, os não formais, esses são rotulados como anormais e incorrigíveis. São devolvidos às famílias e essas, muitas vezes, os abandonam, os excluem de vez, produzindo os sem lugar: os moradores de rua, os andarilhos, os executáveis.

Outras pesquisas mostram-nos como o poder vai operando essas mudanças e produzindo outros padrões de normalidade, de acordo com os efeitos do exercício do próprio poder. A “pesquisa sobre atitude, normas culturais e valores em relação à violência em 10 capitais brasileira”⁴⁵, traz dados interessantes que auxiliam na compreensão dessa discursividade como mecanismo de poder e, ao mesmo tempo, dos processos de resistência e normalização da sociedade.

Por outro lado, revela as mudanças ocorridas nas técnicas de disciplinamento das crianças e jovens, na família. Em relação, por exemplo, à punição corporal, 80% dos entrevistados⁴⁶ disseram ter apanhado quando eram crianças. Os instrumentos com os quais eram punidos variavam, sendo a opção “com uma vara ou um cinto”, que apareceu com mais frequência.

O mesmo quadro mostra o abandono dos usos desses instrumentos de disciplinamento físico, que foram diminuindo na medida em que as idades (de 16 a 50 e mais anos) dos entrevistados foram também se reduzindo, exceto na faixa etária entre “35-49”⁴⁷

⁴⁵ Coordenada pela prof.^a Dr.^a Nancy Córdia, pesquisadora associada ao NEV/USP e promovida pelo Ministério da Justiça, Secretaria de Estado e direitos Humanos e apoio do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD, Projeto BRA 96/013; Agência Brasileira de Cooperação; Ministério das Relações Exteriores. Realizada entre março e abril de 1999, em dez capitais brasileiras: Porto Alegre, São Paulo, Rio de Janeiro, Belo Horizonte, Salvador, Recife, Belém, Manaus, Porto Velho e Goiânia.

⁴⁶ Fonte NEV-USP/SEDH, N = 1.600, p. 37-38, quadros 11 e 11^a.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 39, quadro 12.

anos. As outras opções que apareceram com menor frequência foram em ordem decrescente: “com chinelo; com a mão; com um pau ou outro objeto duro”.⁴⁸ No entanto, quando os entrevistados são questionados em relação aos filhos, se as crianças desobedientes devem apanhar bastante⁴⁹, a grande maioria “discorda totalmente” dessa atitude disciplinadora dos pais. As cidades com maior discordância são Goiânia e São Paulo, com 80% dos entrevistados dessas cidades rejeitando essa afirmação. O fato de as famílias entenderem que a punição corporal não deve mais ser utilizada na correção das crianças demonstra mudanças nas práticas disciplinares das famílias brasileiras.

O deslocamento das práticas educativas e de percepção do que seria “autoridade”, na educação dos filhos, ganha maior visibilidade nas respostas sobre as técnicas de correção que os pais adotariam diante de algumas atitudes inadequadas dos filhos. A questão pede para que os pais digam que atitude tomariam se descobrissem: “que o seu filho vem mentindo; o seu filho foi pego furtando pequenas coisas em supermercado; que o seu filho tem faltado muitas aulas; o diretor da escola chama o(a) Sr(a) para reclamar que seu filho; o seu filho é pego grafitando ou pichando muro; encontraram o seu filho fumando maconha; o seu filho fica fora de casa até altas horas.”⁵⁰ Essas opções foram respondidas de acordo com as faixas etárias de “16-24” a “50 e mais anos”, bem como de acordo com cada uma das dez cidades brasileiras pesquisadas. Em todas essas opções - por idade ou por cidade - a resposta em relação à atitude que tomariam os pais, diante dos comportamentos inadequados dos filhos, seria “conversar”⁵¹. Essa categoria apareceu em primeiro lugar com 79,6% das respostas. Buscar “ajuda de um profissional” foi a segunda mais frequente das respostas, com 6,2%. Assim, independentemente da idade dos pais e da região de moradia, eles conversariam com seus filhos em detrimento das outras formas de punição, como por exemplo “Bater muito”, “Proibir Tv/amigo” “Ajuda Profissional” e “Chamar a Policia”, que apareceram em menor quantidade⁵².

Essa rápida exposição de dados tem a importância, *grosso modo*, de revelar um panorama mais geral do deslocamento de autoridade como efeito do discurso da crise da família e das mudanças no sistema capitalista. Não apenas as híbridas e múltiplas formas de

⁴⁸ Ibidem, p. 39, quadro 12.

⁴⁹ Ibidem, p. 41, quadro 14a.

⁵⁰ Ibidem, p. 45, quadro 17.

⁵¹ Ibidem, p. 45, quadro 17.

⁵² Em relação à categoria buscaria a “Ajuda de um Profissional”, apenas nas cidades de Goiânia e Manaus, ela não ocupou o segundo lugar, ficando em quarta posição em Goiânia-GO. e em terceira em Manaus -AM. Esse último dado vem confirmar o que a pesquisa “Criando os filhos:...” nos informou sobre a ausência do Estado como base de apoio às famílias, especialmente às de baixo poder aquisitivo. A nossa hipótese é de Manaus tenha uma situação semelhante à Goiânia, no que diz respeito às bases de apoio e a dimensão do deslocamento produzido na autoridade da família.

organização familiar, que fogem ao padrão burguês convencional de pai, mãe e filhos, são incitativos da produção discursiva sobre a crise da família, pelas suas diferentes composições, como também as tecnologias de punição e disciplinamento, tradicionalmente usadas, como bater e castigar passaram a ter novos significados, como por exemplo, o de violência no sentido mais genérico, o de violação de direito e agressão. É, portanto, a partir desses dois contextos – o do hibridismo familiar e o das práticas punitivas inadequadas dos pais – que as intervenções institucionais se exercem, produzem saberes e estabelecem “novas”⁵³ regras para o disciplinamento contemporâneo.

A literatura de auto-ajuda, especialmente a de Içami Tiba e Augusto Cury, pode ser entendida como um padrão institucional difusor de “novas” técnicas de disciplinamento. Essas tomam como objeto de inscrição não mais o corpo sujeito - confinado a um determinado espaço/tempo, a um ritmo e movimento específicos com vistas a torná-lo mais ágil e produtivo – mas, a alma, a emoção, os sentimentos, os desejos e a vitalidade dos sujeitos. Parece ser na dimensão humana psíquico-emocional que a educação contemporânea faz grandes investimentos. Controlar os impulsos, os instintos, pensar antes de agir e reagir, ou seja, racionalizar a emoção, autocontrolar-se são técnicas produtoras de uma disciplina, que aparece, não como uma coerção exterior, mas como algo que brota do sujeito, um projeto de desenvolvimento das potencialidades humanas produtivas, da criatividade, da imaginação, da inventividade, da “força-invenção”, como diz Pelbart (2006). É uma disciplina mais fluídica e produtora da inteligência ousada e destemida, porém, politicamente conformista e otimista, como demanda a produção do capital contemporâneo.

Desse modo, concluímos a nossa pesquisa retomando outra hipótese desenvolvida no decorrer do trabalho: o processo de deslocamento de autoridade do campo dos saberes e das práticas familiares para o âmbito dos saberes especialistas, das práticas científicas e pseudocientíficas, é parte de um processo de deslocamento, em curso, da sociedade disciplinar para a sociedade de controle. As mecânicas disciplinares em desenvolvimento na sociedade de controle, como define Deleuze (1992), são sutis, fluídicas, móveis e se exercem em rede, porém, são profundas, pois se inscrevem na alma dos sujeitos como técnicas de produção de verdades e, com efeito, de dominação. O controle se exerce em duas grandes dimensões e sob múltiplas técnicas: pela racionalização das emoções, que produzem efeitos de contenção dos sentimentos e distensão da força de trabalho criativa, racional e corporativa; e, simultaneamente, pelo grande olho – o Big Brother⁵⁴ – que registra constantemente nossos

⁵³ Grifo da autora.

⁵⁴ A Folha de São Paulo, jornal de circulação nacional, do dia 13 de janeiro de 2008, trouxe na seção “Cotidiano”, uma reportagem, com o seguinte título: “*Geração ‘Big Brother’ é vigiada do ultra-som ao GPS*”. A reportagem trata do monitoramento eletrônico constante dos filhos pelos pais. Muitas famílias paulistanas,

comportamentos nas ruas, nos supermercados, nos shopping centers, nas escolas, nas residências, nos hospitais, nas rodovias, enfim, toda uma tecnologia de segurança que nos espreita na turbulência do dia e na calada da noite, tendo como aliada a indústria eletrônica. Segundo Moraes e Nascimento (2002), o controle que os mecanismos contemporâneos de poder realizam, especialmente a partir da Segunda Guerra Mundial, mais precisamente nas últimas três décadas, configura-se como uma recomposição dos comandos sociais da sociedade disciplinar em crise⁵⁵ ou como efeito de movimentos de recusa das normas institucionais modernas.

O controle que ora se estabelece, desenvolve-se e se aperfeiçoa é, na verdade, um controle dos riscos advindos da emergência da multidão⁵⁶. Esse padrão disciplinar não é apenas politicamente econômico, como também, vem sendo considerado como o mais eficaz instrumento de prevenção à violência, como defendem os profissionais da função psi – terapeutas, psiquiatras, psicólogos, psicopedagogos, entre outros – e os grandes *best-sellers* da auto-ajuda. Enfim, novas pesquisas são necessárias para melhor compreendermos as tendências contemporâneas de produção de sujeitos a partir da articulação das técnicas de

sobretudo aquelas que têm filhos pequenos e que os deixam com a babá, estão implantando nas suas casas controles eletrônicos via on-line para monitorar os filhos a partir do trabalho, como meio de prevenir os riscos de deixar a criança só com a babá e, ao mesmo tempo, segundo uma mãe entrevistada, para se sentir mais próxima do filho, uma vez que fica dez horas por dia longe da criança. A mesma reportagem mostra como os sistemas de monitoramentos são, hoje, uma realidade nas maternidades. As parturientes poder ver tudo o que acontece aos filhos ainda no berçário, onde são instaladas câmeras e as imagens acessadas pelas mães por meio de aparelho de televisão, no quarto da maternidade. Outra tecnologia de controle muito utilizada pela família são os GPS (sistema de localização) instalados nos celulares dos filhos, nos sapatos e, nos EUA, nos carros. Por meio do GPS os filhos podem ser rastreados e localizados onde estiverem, é uma verdadeira invasão de privacidade.

⁵⁵ Moraes e Nascimento (2002,p.93) afirmam, que assim como as normas disciplinares emergidas no século XIX difundiram-se por todos do globo, atingindo seu auge após a Segunda Guerra Mundial, da mesma forma a recusa a essas normas se tornaram mundiais. A resistência à disciplina moderna se expressou por meio de movimentos: “movimentos *Hippies* de recusa à cultura de massa, eclodem simultaneamente em quase todos os países ocidentais; movimentos de expressão de liberdade, por outro lado, se espalham pelos países socialistas; as revoluções religiosas no Irã e o crescimento do fundamentalismo religioso se manifestam como recusa da modernização ocidental; surgem os movimentos raciais dos Estados Unidos e da África do Sul; eclodem reivindicações de liberdade sexual nos países centrais e movimentos de reforma psiquiátrica e de liberdade pedagógica. São todos movimentos disparados, direta ou indiretamente, em função do enquadramento de identidades - o louco, o homo sexual, a mulher, o jovem, o negro, o mulçumano – em escala de normalidades/anormalidades hierarquizantes, despotencializadoras, racistas e patologizantes.”

⁵⁶ Segundo Moraes e Nascimento (2002,p.93-94), “O conceito de multidão trabalhado por autores de tradição operaísta italiana atinge as novas lutas e os novos sujeitos que vêm emergindo dentro das atuais transformações do capital. Esses autores opõem a multidão ao conceito de proletariado, afirmando que esse não é mais o sujeito por excelência da resistência ao capitalismo. De fato, a multidão não seria bem um sujeito da resistência, mas uma unidade de luta composta pela fragmentação de classe, pela diversificação dos atores sociais e pela afirmação da diferença, emergida das lutas contra a sociedade disciplinar que desembocaram nos atuais movimentos contra a globalização e o capitalismo financeiro. Hardt e Negri (2002), estabelecem uma diferença entre o conceito de multidão e o de povo e população. A produção dos dois últimos conceitos está atrelada a um longo processo de subjugação das forças sociais sob um comando calcado na soberania e transcendência. Por multidão, por outro lado, os autores entendem a multiplicidade de relações sociais calcadas na heterogeneização, na criação e na força da imanência. Assim, com a criação do Estado-Nação e pela incorporação da disciplina, o que se pretende é ‘transformar a multidão em povo’ (2001, p. 120). Constata-se, como argumenta Lazzarato (2001), que ‘a população, objeto da biopolítica, se metamorfoseou em multidão, sujeito de uma política a vir’” (p. 162).

poder e controle, que combinam o seqüestro das emoções, a sensação permanente de estar sendo vigiado e a premissa de que, se há problemas sociais, a resolução do impacto desses problemas não passará por ações coletivas, “só depende de você”, do seu autocontrole, do seu autogoverno, no âmbito da vida privada e da intimidade.

BIBLIOGRAFIA

ADORNO & HORKHEIMER. Sociologia da família. In CANEVACCI. *Dialética da Família*. 5ª ed. (em português). Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987. p. 210-222.

_____. *Dialética do esclarecimento*. Trad. Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

ADORNO, W. *Educação e Emancipação*. Trad. Wolfgang Leo Maar. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

ADORNO, Sérgio. O Social e a Sociologia em uma era de incertezas. *Plural: Sociologia, USP*, São Paulo, 4: 1-27, 1 sem. 1997.

ALMEIDA, Ângela M. Notas sobre a Família no Brasil . In *Pensando a Família no Brasil*. Rio de Janeiro: Espaço e Tempo, 1987.

AQUINO, Júlio Groppa. Autoridade docente, autonomia discente: uma equação possível e necessária In. _____(org.) *Autoridade e autonomia na escola*. São Paulo: Summos Editorial, 1999. p.131-153.

ARENDT, Hanna. *Entre o passado e o futuro*. 5ª ed. (em português). Trad. Mauro W. Barbosa de Almeida. São Paulo: Ed. Perspectiva, 2000.

_____.
ARIÈS, Philippe. *História social da criança e da família*. 2ª ed. (em português). Trad. Dora Flaksman. Rio de Janeiro Editora Guanabara, 1981.

BAUMAN, Zygmunt. *Em busca da política*. Trad. Marcos Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

_____. *Modernidade e ambivalência*. Trad. Marcos Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999.

_____. *Modernidade líquida*. Trad. Plínio Dantizen. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

_____. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. *O Mal-Estar na Pós-Modernidade*. Trad. Mauro Gama, Claudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. *Identidade: entrevista de Benedetto Vecchi*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BOSCO, Ângelo Marcos. *Sucessos que não ocorrem por acaso: literaturas de auto-ajuda*. Campinas, 2001, nº f. 94, Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas.

BOURDIEU, Pierre e PASSERON, J.C. A Profissão Sociólogo. Trad. Guilherme J. F. Teixeira. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. O Poder Simbólico. 2ª ed. Trad. Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil 1998.

_____. Contrafogos: táticas para enfrentar a invasão neoliberal. Trad. Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

_____. A dominação masculina revisitada. In. LINS, Daniel. *A dominação masculina revisitada*. Trad. Roberto Leal Ferreira. Campinas, SP: Papirus, 1998.

_____. Sobre a televisão. Trad. Maria Lúcia Machado. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

CARDIA, Nancy. Pesquisa sobre atitudes, normas culturais e valores em relação à violência em 10 capitais brasileiras. Brasília: Ministério da Justiça, Secretaria de Estado dos Direitos Humanos, 1999.

CARVALHO, Maria do C. Brant (org.) A família contemporânea em debate. São Paulo: Cortez/Educ, 1995.

CHAGAS, Arnaldo Toni Sousa das. A ilusão no discurso da auto-ajuda e o sintoma social. 2ª ed. Ijuí RGS: UNIJUÍ, 2001.

_____. O Sujeito Imaginário no Discurso de Auto-Ajuda. Ijuí RGS: UNIJUI, 2002.

COSTA, Jurandir Freire. Ordem médica e norma familiar. 3ª ed.. Rio de Janeiro: Graal: 1989.

COSTA, Rogério. Sociedade de controle. São Paulo: São Paulo em Perspectiva, 18(1): p.161-167, 2004.

COURTINE, Jean-Jacques. Os Stakhanovistas do Narcisismo: body-bulding e puritanismo ostentatório na cultura americana do corpo. In. SANT'ANNA, Denise Bernuzzi de (org.). *Políticas do corpo*. Trad. Mariluci Moura, Revista Communications, nº 56, 1993, p. 81-114.

CUNHA, Antonio Geraldo da. Dicionário Etimológico Nova Fronteira Língua Portuguesa. 2ª ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1997.

CURY, Augusto. Filhos brilhantes, alunos fascinantes. Colina, SP: Academia da Inteligência, 2006.

_____. Pais brilhantes filhos fascinantes - a educação de nossos sonhos formando jovens felizes e inteligentes. 16ª ed. Rio de Janeiro: Sextante, 2003.

_____. Treinando a emoção para ser feliz: nunca a auto-estima foi tão cultivada no solo da vida. São Paulo: Planeta do Brasil, 2007.

DELEUZE, Gilles. Qu'est-ce qu'un dispositif ? In. FOUCAULT, M. *Philosophe. Rencontre internationale*. Trad. Ruy de Souza Dias. Paris 9, 10, 11 janvier, 1988. Paris, Seuil. 1989.

_____. POS-SCRIPTUM Sobre as Sociedades de Controle. In. *Conversações*. Trad. Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 1992., p. 219 a 226.

DONZELOT, Jacques. A Policia das Famílias. Trad. M. T. da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1986.

DURKHEIM, Emile. As Regas do Método Sociológico. 13ª ed. Trad. Maria Isaura Pereira de Queiroz. São Paulo: Nacional, 1987.

ELIAS, Norbert. O processo civilizador: uma história dos costumes. Trad. Ruy Jugman. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

_____. A sociedade dos indivíduos. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1994.

FERNANDES, Heloisa Rodrigues. Sintoma Social Dominante e Moralização Infantil. São Paulo: Edusp, 1994.

FOUCAULT, M. A sociedade disciplinar em crise. In: *Estratégia, poder-saber. Ditos & Escritos IV*. Org. Manoel Barros da Motta, Trad. Vera Lucia A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003. p. 267-269.

_____. Vigiar e punir. 4ª ed.. Trad. Ligia M. Ponde Vassalo. Petrópolis, Rio de Janeiro: Vozes, 1986.

_____. A microfísica do poder. 9ª ed.. Org. e Trad. Roberto Machada. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. O que é a crítica. Org. Flávia Biroli e Marco César Alvarez. CADERNOS DA F.F.C., Marília: UNESP, v. 9, nº 1, 2000. p. 169-189.

_____. A arqueologia do saber. 2 e 4ª ed. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995a.

_____. Em defesa da sociedade: curso no *Collège de France* (1975-1976). Trad. Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2002a. Aulas de 17 de março de 1975; prefacio, p. 3-48 e p. 285-316.

_____. Os anormais: curso do *Collège de France* (1975-1975). Trad. Eduardo Brandão. 2ª tiragem. São Paulo: Martins Fontes, 2002b. p.5-37, p.69-100 e p.293-334.

_____. O sujeito e o poder. In: Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow. *Uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Trad. Vera Porto Carrero. 2ª e 4ª ed.. São Paulo: Forense Universitária, 1995b e 1972. p. 231-249.

_____. Arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento, *Ditos & Escrito* II. 2ª ed.. Trad. Elisa Monteiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005a.

_____. História da Sexualidade: o cuidado de si. 4ª ed.. Trad. Maria Teresa da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1985, Vol. 3.

_____. História da Sexualidade: a vontade de saber. 10ª ed.. Trad. Maria Teresa da Costa Albuquerque. e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1998. Vol. 1.

_____. O que é um autor? Trad. Antônio Fernando Cascais e Edmundo Cordeiro. Lisboa: Imprensa Garrido & Lino, 1992a.

_____. A Ordem do Discurso. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 1996.

_____. O Nascimento da Clínica. 2ª ed.. Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1980.

_____. As Palavras e as Coisas. 6ª ed.. Trad. Salma Tannus Muchail. São Paulo: Martins Fontes, 1992b. p.5 -160.

_____. A Verdade e as Formas Jurídicas. 3ª ed.. Trad. Roberto Cabral de Melo Machado e Eduardo Jardim Moraes. Rio de Janeiro: NAU Editora, 2005b.

_____. O Poder Psiquiátrico. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2006. p. 50 -152.

FREIRE, Gilberto. Casa Grande & Senzala: a formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 28ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1992.

FROMM, E. Autoridade e super-ego: o papel da família. In CANEVACCI. *Dialética da Família*. 5ª ed. (em português). Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Brasiliense, 1987. p 163-175.

GAIARSA, José Ângelo. Agressão, violência e crueldade. 3ª ed. São Paulo: Gente, 1993.

GIDDENS, Antony. As conseqüências da modernidade. 6ª Reimpressão. Trad. Raul Fiker. São Paulo: UNESP, 1991.

_____. Em defesa da sociologia. Ensaios, interpretações e treplicas. Trad. Roneide Venâncio Majer, Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo: UNESP, 2001.

GRUNSPUN, Haim. Autoridade dos pais e educação da liberdade. - 4ª ed.. Rio de Janeiro: Wak, 2004.

GOLEMAN, Daniel, Ph.D. Inteligência emocional: a teoria revolucionária que define o que é ser inteligente. ed. Revisada. Trad. Marcos Santarrita. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

HABERMANS, J. A família burguesa e a institucionalização de uma esfera privada referida à esfera pública. In CANEVACCI. *Dialética da Família*. 5ª ed. (em português). Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Brasiliense, 1987. p.223-234.

_____. A Crise de Legitimação no Capitalismo Tardio. Trad. Vamireh Chacon. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1980.

HORKHEIM, Max. Teoria Crítica I. Trad. Hilde Cohn. São Paulo: Perspectiva, 1990.

HOBBSBAWN, Eric. Introdução: a invenção das tradições. In. _____ e RANGER, Terence (org.). A invenção das tradições. Trad. Celina Cardim Cavalcante. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994. p. 9-23.

HSÜN, Lu. Como ser pai. In CANEVACCI. *Dialética da Família*. 5ª ed. (em português). Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 118-229.

HALL, Stuart. Identidade cultural na pós-modernidade. Trad. Tomaz Tadeu da Silva e Guaciara Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A editora, 2001.

LA TAILLE, Yves. Autoridade na escola. In. AQUINO, Júlio Groppa (org.). *Autoridade e autonomia na escola*. São Paulo: Summos, 1999. p.9-48.

LASCH, Christopher. Refúgio num mundo sem coração. A família: santuário ou instituição sitiada? Trad. Ítalo Tronca e Lúcia Szmrecsanyi. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

LEMENHE, Maria Auxiliadora. Família Tradição e Poder. São Paulo: Annablume, 1996.

LIPOVETSKY, Gilles. A Era do Vazio. Trad. Miguel Serras Pereira e Ana Luisa Farias. Lisboa: Gallimard, 1983. p.47-74.

LUDKE, Menga e ANDRÉ, M. E.D. A. Pesquisa em Educação: abordagens qualitativas. São Paulo: EPU, 1986.

MANNHEIM, Karl. O Pensamento Conservador. In. MARTINS, José de S. *Introdução Crítica à Sociologia Rural*. Hucitec: São Paulo, 1981. p.77-131.

_____. Sociologia. Organização Marialice M. F; Trad. Emílio Willems, Sylvio Uliana e Cláudio Marcondes. São Paulo: Ática, 1982

MEAD, M. Cada família numa casa própria. In CANEVACCI. *Dialética da Família*. 5ª ed. (em português). Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Brasiliense, 1987. 196-209.

MILLS, C. Wright. Do Artesanato Intelectual. In. *Imaginação sociológica*. 2ª ed. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Zahar, 1969. p. 211-243.

MITSCHERLICH, A. A ausência do pai. In CANEVACCI. *Dialética da Família*. 5ª ed. (em português). Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Brasiliense, 1987. p. 235-243.

MONTEIRO Luiza P.; CARDOSO, Norma A. Família e Criação dos Filhos. In. SÔNIA M. G. &

RIZZINI Irene. *Desenhos de Família - criando os filhos: a família goianiense e os elos parentais*. Goiânia: Cãnone Editorial, 2001. p.95-115.

MONTEIRO Luiza P. *Violência Doméstica contra Crianças e Adolescentes em Goiânia*. Goiânia, 1997. Dissertação de Mestrado (Mestrado em Educação Brasileira) FE/UFG, 1997. nº fs.131.

MORAES, Thiago Drumont; NASCIMENTO, Maria Lívia do. Da Norma ao Risco: transformações na produção de subjetividades contemporâneas. *Rev. Psicologia em Estudo*, Maringá, v.7, n. 1, p. 91-102, jan./jun. 2002.

MUCHAIL, S. Tannus. O lugar das instituições na sociedade disciplinar. In. RIBEIRO, R. Janine. *Recordar Foucault*. São Paulo: Brasiliense, 1985.

NETTO, Antonio G. de M. et al. *Dicionário de Ciências Sociais*. Fundação Getúlio Vargas, Instituto de Documentação; Benedito Silva, Coord. Geral; - 2ª ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1987.

NIKOLAS, Rose. Governando a alma: a formação do eu privado. In. SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). *Liberdades Reguladas: a pedagogia construtivista e outras formas de governo do eu*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998. p. 30-45.

NIETZSCHE, Friedrich W. *A Genealogia da Moral*. Trad. Joaquim José de Faria. São Paulo: Moraes, 1985.

NISBET, Robert A. Conservadorismo e sociologia. In. MARTINS, José de S. *Introdução Crítica à Sociologia Rural*. Hucitec: São Paulo, 1981. p. 62-75.

_____. *O conservadorismo*. Trad. M. F. Gonçalves de Azevedo. Lisboa: editorial Estampa, 1987.

OMER, Him. *Autoridade sem violência: o resgate da voz dos pais*. Belo Horizonte, ArteSã, 2002.

PARO, R. C. & outras. O Perfil da Família Goianiense. In SOUZA, Sônia M. G.; RIZZINI Irene. *Desenhos de Família - criando os filhos: a família goianiense e os elos parentais*. Goiânia: Cãnone Editorial, 2001. p. 55-71.

PATTO, Maria Helena Sousa. Mutações do cativo: caminhos da semiformação. In. _____ *Mutações do cativo: escritos de psicologia e política*. São Paulo: Hackers Editores/EDUSP, 2000. p. 157-185.

PELBART, Peter Pál. *Vida nua, vida besta, uma vida*. <http://rizomando.blogspot.com>; publicação 2006. p. 1-5.

PERES, Vannúzia Leal A. *Desenhos de Família*. In SOUZA, Sônia M. G. E RIZZINI Irene. *Desenhos de Família - criando os filhos: a família goianiense e os elos parentais*. Goiânia: Cãnone Editorial, 2001. 73-94.

PETRINI, João Carlos. Pós-Modernidade e Família: um itinerário de compreensão. Bauru, SP: EDUSC, 2003.

RABINOW, Paul; ROSE, Nikolas. Considerações sobre o conceito de biopoder hoje. Trad. Daniel Canecchio e Thomas Stark do original “Thoughts on the Concept of Biopower Today”. In. Vital Politics: Health, medicine and Bioeconomics into the Twenty First Century, London School of Economics, 5-7 September 2003. p.1-29. Disponível em: www.lse.ac.uk/collections/sociology/pdf/RabinowandRose-BiopowerToday03.pdf

RAMOS, César Augusto. O conceito (político) de liberdade em Hanna Arendt. In. DUARTE, André; LOPREATO, C; MAGALHÃES, M.B.(org.). A banalização da violência: a atualidade do pensamento de Hanna Arendt. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004. p. 175-186.

RIESMAN, David. A multidão solitária. 2ª ed. Trad. Rosa R. Krausz e J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 1995.

RUBIM, Antonio A. C., BENTZ, Ione Maria G. e PINTO, José Milton (org.). Produção e Recepção dos Sentidos Midiáticos. Petrópolis: Editoras Vozes, 1998.

RUDIGER, Francisco R. Literatura de Auto-Ajuda e Individualismo. Rio Grande do Sul: Editora Universidade, 1996.

ROUDINESCO, Elisabeth. A Família em Desordem. Trad. André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

SAYÃO, Rosely; AQUINO, J. Groppa. Família: modos de usar. Campinas, SP: Papirus, 2006.

SÂMARA, Eni de Mesquita. Tendências atuais da história da família no Brasil. In. Almeida, Ângela Mendes de (Org.). Pensando A Família No Brasil: Da colônia à modernidade. Rio de Janeiro: Co-Edição Espaço e Tempo/ editora da UFRR, 1987.

_____. Família e Poder na Sociedade Brasileira (séculos XVI-XIX). Texto apresentado na conferencia nas VIII jornadas de História de Chile, outubro/1989.

SAMPAIO, Daniel. Inventem-se Novos Pais: construindo uma relação mais sólida e confiável entre pais e filhos. São Paulo: Editora Gente, 2004.

SCHILLING, Flávia Inês. A Sociedade da Segurança e a Violência na Escola. São Paulo, Editora Moderna, 2004.

SCHWARZ, Roberto. As idéias fora do lugar. In. *Aos Vencedores as Batatas: forma literária e processo social no início do romance brasileiro*. 5ª ed.. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2000.

SENNETT, Richard. Autoridade. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Record, 2001.

_____. O Declínio do Homem Público: as tiranias da intimidade. 6ª Reimpressão. Trad. Lygia Araújo Wantanabe. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

SMILES, Samuel. O Caráter. Trad. D. Amélia Pereira. Rio de Janeiro: Garnier / Orleans - Imp. Orleanaise, 1922.

THIOLLENT, Michel. Crítica Metodológica, Investigação Social e Enquete Operária. 4ª ed. São Paulo: Polis, 1985.

TRIVIÑOS, Augusto N.S. Introdução à Pesquisa em Ciências Sociais. São Paulo: Atlas, 1987.

TIBA, Içami. Disciplina: limite na medida certa. 20ª ed. São Paulo: Gente, 1996.

_____. Adolescentes: quem ama educa! 22ª ed. São Paulo: Integrare, 2005.

_____. Quem ama educa. 159ª ed. São Paulo: Gente, 2002.

WEBER, Max. Metodologia das Ciências Sociais. 3ª ed.. Trad. Augustin Wernet. São Paulo: Cortez; Campinas, SP: UNICAMP, 2001. Parte 2

_____. Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva. Trad. Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília, DF.: UNB, Vol. 2., 1999.