

O pensamento e seu devir criança

Luiz B. L. Orlandi

Em vez de apenas grifar meu repúdio aos maus tratos que ainda vitimam e entristecem as vidas dos pequenos, quero, inicialmente, prestar minha homenagem a Graciliano Ramos: é que sua infância sentiu na pele o “chicote” do pai e a falta de “socorro” numa “casa escura, triste”, habitada por “pessoas tristes”, e onde, à criança maltratada, restava tão-somente enrodilhar-se “perto dos caixões, coçar as pisaduras, engolir soluços, gemer baixinho” e entreter-se com seus próprios “gemidos”. Mas Graciliano conseguiu extrair uma obra dessa infância de brutal facticidade, infância que o levou ao seu “primeiro contato [...] com a justiça”, como ele diz com ferino humor. Conseguiu converter essa infância numa outra *Infância*, a obra que abriu saídas para *uma* vida. E é dessa obra tão forte, publicada em 1945, que o historiador Durval Muniz de Albuquerque Jr., recolhe o signo de que a “família dita patriarcal” já começava “a perder consistência, a caotizar-se, a desterritorializar-se, cair na vida, na história”¹. Isso é espantoso, porque fica mais difícil entender a relação entre as brutais iniciativas disciplinadoras impostas ao menino Graciliano e o mundo para o qual essa disciplina o estaria hipoteticamente preparando. A força do livro *Infância* é também notável sob outro aspecto: é que ela parece irredutível a simples “ecos” e “lamentos” da infância sofrida no espírito humilhado e na carne ferida. Com efeito, a voz predominante que se ouve nessa obra é uma voz que eleva a narrativa literária ao nível de uma denunciadora redenção da própria vida; é uma “voz de protesto”, sim, mas protesto que se impõe singularmente no campo de presença da infância e da adolescência em obras de escritores brasileiros².

O efeito desse protesto é um grito que condena a tristeza. Que condena a tristeza imposta à criança pelo exercício de um poder paterno. Denuncia a tristeza imposta à criança pelas manifestações de uma decadente vontade de poder. Essa vontade de poder separa o corpo infantil de sua potência vital, ameaçando aniquilar o futuro ao mesmo tempo em que aniquila o que seu corpo pode no presente. O protesto de Graciliano é um grito pelo advento de relações e de condições que tornem realmente possível a pulsação de alegria no corpo da criança. Nas entrelinhas, o livro *Infância* clama pela sonoridade da alegria infantil. Quando tal sonoridade ressoa num ambiente, entrevemos um sinal de haver ali alguma valoração da criança. E a intensidade que daí se desprende faz com que essa pequena alegria torne mais próximo um novo povo por vir.

1 Durval Muniz de Albuquerque Jr., “Os nomes do pai”, em Rago, Veiga-Neto e Orlandi (Org.), *Imagens de Foucault e Deleuze – Ressonâncias Nietzscheanas*, Rio de Janeiro: DP&A, 2002, pp. 111–121. Ref. a G. Ramos, *Infância*. Rio de Janeiro: Record, ed. de 1984, págs. 34–35.

2 Ver Maria Helena Palma de Oliveira, *Lembranças do passado: a infância e a adolescência na vida de escritores brasileiros*. Bragança Paulista: EDUSF, 2001, pp. 153–163.

Coube a uma frase de Nietzsche reunir essas duas potencialidades – povo e crianças. E a frase nos leva a valorizá-los justamente em função da alegria, dessa complexa paixão. Com Nietzsche, “a perene alegria do povo e das crianças” é celebrada em detrimento do “humor sombrio” e do “pesar dos grandes pensadores”, pesar “relacionado à má consciência” deles³. E também sabemos o quanto a *Ética* de Espinosa leva a alegria a corresponder a um aumento da potência de agir. “A alegria”, diz ele, “consiste na passagem para uma perfeição maior”⁴. Mas como pensar essa passagem, considerando o estado de dependência em que vivem as crianças? Embora seja impossível desenvolver essa pergunta aqui, ela se impõe, de modo que algo deve ser pelo menos vislumbrado a seu respeito. Qual é, precisamente, o problema?

Inicialmente, ele pode ser decomposto em dois níveis. No nível de uma observação simples, tem-se o seguinte: se, como diz Espinosa⁵, “nós vivemos numa variação contínua”, e se a alegria consiste na passagem para uma perfeição maior, então parece evidente que “um bebê ou uma criança” encontrem-se ainda num estado precário dessa variação e dessa passagem. Já no nível de certa dramatização, cabe armar uma pergunta com base em duas considerações: considerando que o “corpo” da criança “é capaz de pouquíssimas coisas e é extremamente dependente das causas exteriores”; considerando que a “mente” da criança, tomada “em si mesma, quase não possui consciência de si, nem de Deus, nem das coisas”, pergunto o seguinte: então seria abusivo, absurdo, infundado, ver em certos alegres trejeitos de bebês e crianças sinais de passagens para uma perfeição maior? De modo algum. A experiência indica que esses alegres trejeitos são positivamente anotados pelos que, envolvidos com bebês e crianças, observam dia a dia a variação contínua em que eles vivem. Sinais de progresso, sinais de crescimento, de evolução, digamos.

Tanto a pergunta quanto a resposta têm um duplo sentido: de um lado, evitar a perspectiva daqueles para os quais a *Ética* espinosana “só vê miséria na infância” ou que esta seja “paradigma da impotência”⁶; por outro lado, lembrar que a frase com que Espinosa salienta a dependência afetiva da criança e sua pouca consciência de si é uma frase que engloba também adultos que se encontram num estado comparável a esse.

Do ponto de vista do processo de individuação, o importante é a atenção às mínimas posturas, ao que ocorre na variação contínua dessas pequenas vidas imersas no vasto campo problemático de sua metaestabilidade, como diria Simondon. Essa atenção é forçada a equilibrar-se entre, de um lado, o que ela recolhe no imediato do seu acompanhamento de um caso, e, por outro lado, um abrangente critério de felicidade. Esse critério abrangente, uma quase ideia diretriz, é assim formulado por Espinosa: seremos radicalmente felizes se *pudermos* “percorrer, com uma mente sã num corpo são, toda a trajetória da vida”. Acontece que o próprio critério é enunciado não como algo absoluto, mas relativo. Com efeito, é

3 Nietzsche, *A gaia ciência*, tr. br. de Paulo César de Souza, São Paulo, C. das Letras, § 53.

4 Espinosa, *Ética*, V, 33, escólio. A frase toda implica o problema da relação entre alegria e beatitude do ponto de vista da perfeição de que a mente é dotada: “E se a alegria consiste na passagem para uma perfeição maior, a beatitude deve, certamente, consistir, então, em que a mente está dotada da própria perfeição”. Tr. br. de Tomaz Tadeu, edição bilíngue, Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2007.

5 Neste parágrafo, os segmentos entre aspas foram retirados da *Ética*, V, 39, escólio

6 Sobre isso, notar o esforço polêmico levado a cabo por François Zourabichvili em *Le conservatisme paradoxal de Spinoza – Enfance et royauté*. Paris: PUF, 2002, p. 117 e seguintes, particularmente, 121, 122.

em função da trajetória da vida vivida aqui e agora que é valorizado o esforço de cada um; é em função dessa trajetória, diz Espinosa, que “nos esforçamos, nesta vida, sobretudo, para que o corpo de nossa infância se transforme, tanto quanto o permite a sua natureza e tanto quanto lhe seja conveniente, em um outro corpo, que seja capaz de muitas coisas e que esteja referido a uma mente que tenha extrema consciência de si mesma, de Deus e das coisas; de tal maneira que tudo aquilo que esteja referido à sua memória ou à sua imaginação não tenha, em comparação com o seu intelecto, quase nenhuma importância”⁷. É claro que esse intelecto é aquele que “julga os nomes pelas coisas” e não o que “julga as coisas pelos nomes”⁸.

Essas observações compõem um pano de fundo que nos ajuda a anotar um detalhe da contribuição de Deleuze ao triângulo valorativo da criança. No modo como Deleuze se apropria de perspectivas nietzscheanas e espinosanas a respeito da alegria e da criança é possível notar que não há uma simples reiteração do já dito. Sua maneira de participar diferentemente desse triângulo já corresponde às pressões do campo problemático em que ocorre sua própria criação de conceitos. Para comprovar isso, destacarei apenas um aspecto, o aspecto relativo a um terceiro nível de observação da variação contínua pela qual passa a criança. Num primeiro nível, como vimos, a observação simples dessa variação compara adultos e crianças e anota que estas se encontram num estado ainda precário da sua passagem para uma perfeição maior; mas, num segundo nível, vimos que uma observação dramatizada, mais colada a casos concretos de crianças, anota a importância de mínimos sinais de maior perfeição, sinais de uma alegria saudável como que colada à pele do bebê, por exemplo. Deleuze assimila a concretude da perspectiva desses dois níveis. Mas o modo como ele a assimila provoca uma pergunta que abre um terceiro nível de atenção: não haveria algo mais, algo que, irrompendo nessa variação contínua, parece por vezes até mesmo escapar dela? Vejamos isto.

A variação contínua, isto é, a variação da nossa “força de existir” ou da nossa “potência de agir”, é variação da própria trajetória da vida. E a trajetória não é homogênea. Quer dizer que o estofado da variação contínua é feito de encontros, de encontros mil, com o alimento, com os ares saudáveis, com a poluição, com entes amáveis e odiáveis etc. Em função de encontros extensivos e intensivos, encontros que se misturam nessa variação contínua, é que Deleuze vê o aparecimento de “uma pequena alegria”. Quando uma alegria, mesmo pequena, irrompe nessa variação, ela opera no sentido de “nos precipitar num mundo de ideias concretas” em luta contra os “affectos tristes”. Pois bem, Deleuze vê nisso um acontecimento. Por quê? Porque a mesma alegria participe da variação contínua pode, por intensificação, “nos impulsionar de alguma maneira para fora” das linhas extensivas “dessa variação”. Somos lançados numa virtualidade. Somos levados a “conquistar”, diz Deleuze, certa “potencialidade de uma noção comum”, vale dizer, ganhamos acesso a relações que se compõem concretamente com relações que nos são constitutivas⁹. Nesses entre-tempos, é como se um tempo aiônico, intensivo, saltasse da variação contínua do tempo cronológico extensivo.

⁷ *Ética*, V, 39, escólio

⁸ Espinosa, *Pensamentos metafísicos*, § 8..

⁹ Deleuze – Aula da Série *Spinoza*, 24–01–1978.

Mas com essa linguagem, dizendo ‘somos’, ‘ganhamos’, ‘nos impulsiona’ etc., parece que estamos falando de nós, adultos. Conquanto as alegrias também ocorram variadamente na trajetória de nossas vidas adultas, nosso problema, aqui, é ver com que conceitos chegamos mais perto das crianças. Embora nenhum conceito de Deleuze pareça derivar de lembranças pessoais infantis, é muito difícil encontrar um conceito deleuzeano que não passe por algo da infância. Quando lemos que, para ele e Guattari, a criança é um “ser metafísico”, que “experimenta a vida e se pergunta pelo que é viver”¹⁰, além de ser capaz de abrir “entre-mundos”¹¹, sentimos que eles extraem algo da infância, mas ficamos à espreita do nome desse algo. Aproximamo-nos dele quando lemos que a criança aparece como uma espécie de medida e critério do próprio esforço filosófico. Com efeito, isso ocorre a tal ponto que Espinosa, o mais sistemático dos filósofos, inspira a ideia deleuziana de que a linguagem capaz de expressar um “plano de imanência e de univocidade”, plano espinosano por excelência, é a linguagem na qual funciona o que está implícito nas “questões das crianças”, por exemplo, “como uma pessoa é feita?” e nos “artigos indefinidos”, razão pela qual o “espinosismo” é acolhido como “o devir-criança do filósofo”¹². Por que isso? Como entender o espinosismo como devir-criança do filósofo? Sabemos que devir-criança não é mero infantilismo de adulto e nem infantilização do pensamento. O que entrelaça os artigos indefinidos e as questões das crianças com o plano de imanência? Que há de comum entre uma criança e o um plano de imanência que é traçado à medida que o filósofo está tomado pela criação dos conceitos, que serão assinados por ele como sendo seus conceitos?

Em seu último texto, Deleuze define o plano de imanência por “*uma vida*”. *Uma vida*, grifando-se o artigo indefinido como “índice” da imanência-transcendental. *Uma vida* “é a imanência da imanência”, diz ele, a “imanência absoluta”. As intensidades que operam em *uma vida* são de “singularização”, são vibrações que compõem a própria essência singular do indivíduo, o grau de potência que o caracteriza, vibrações que saltam do nível da variação contínua em que continuam ocorrendo os processos de “individualização”; essas vibrações saltam da inserção do indivíduo no conjunto de suas “determinações empíricas” e instalam de tempos em tempos uma “vida impessoal”, mas “singular”, reitera Deleuze, vida plena de “entre-tempos” e “entre-momentos”, plena de trajetos transtópicos que se transpõem “no absoluto de uma consciência imediata”. Essa “vida de pura imanência” é pensada como “puro acontecimento liberado dos acidentes da vida interior e exterior”. É possível entrever nessa caracterização a imagem de um Espinosa como personagem conceitual deleuziano, personagem que, na construção da *Ética*, pulsa como *uma vida* filosófica. Mas como ligar *uma vida* filosófica a *uma criança*? Como ligar esse personagem-Espinosa a *um devir criança* do filósofo? Como ligar a radicalidade do pensar a *uma criança*?

Deleuze explicita que “a vida individual”, assim referida pelo artigo definido, “permanece inseparável das determinações empíricas”. A vida da criança é também inseparável das condições empíricas de sua existência. Por sua vez, o artigo indefi-

10 G. Deleuze e F. Guattari, *L'Anti-Oedipe*, Paris: Minuit, 1972, pp. 57, 56.

11 *Idem*, p.289.

12 G. Deleuze e F. Guattari, *Mille plateaux*, Paris: Minuit, 1980, pp. 310–313.

nido, tal como aparece na expressão *uma* vida, “não marca, como tal”, ao contrário do que se poderia imaginar, “uma indeterminação empírica”. Ou seja, a criança continua ali, empiricamente determinada; porém, num entre-tempo, eis que sua presença exprime *uma* criança como “singular”, isto é, como “uma determinação de imanência”. A função do artigo indefinido é marcar essa “determinação do singular”. O que singulariza *uma* vida são os “indefinidos” de que ela é feita, ou seja, “virtualidades, acontecimentos, singularidades”; e são estes que ganham singular “determinação na medida em que preenchem um plano de imanência”.

Como entrevíamos a respeito dos níveis de observação da variação contínua da vida, também neste caso há coexistência e até correspondência entre a vida e *uma* vida, entre a vida empírica com suas individuações e *uma* “vida singular” com suas singularizações. Deleuze é muito claro sobre isso: “as singularidades ou os acontecimentos constitutivos de *uma* vida coexistem com os acidentes da vida correspondente, mas não se agrupam e nem se dividem da mesma maneira”. Singularidades, acontecimentos, virtualidades “comunicam entre si de maneira totalmente distinta daquela dos indivíduos”. E é neste ponto que Deleuze vai ainda mais longe, quando diz o seguinte: essa comunicação entre virtualidades dá até mesmo a impressão de que “uma vida singular pode abster-se de toda e qualquer individualidade ou de qualquer outro concomitante que a individualize”. E para exemplificar esse estado de vibrações moleculares que quase se bastam como multiplicidade virtual, Deleuze privilegia as criancinhas e diz o seguinte: “todas as criancinhas se assemelham e quase não têm individualidade; mas elas têm singularidades, um sorriso, um gesto, uma careta, acontecimentos que não são características subjetivas. As criancinhas são atravessadas por uma vida imanente que é pura potência, e mesmo beatitude através dos sofrimentos e das fraquezas”¹³.

As criancinhas aparecem aí como exemplo privilegiado, mas elas não têm certamente o monopólio desses estados virtuais. O mais rigoroso pensamento conceitual, como aquele que se dobra e desdobra ao erigir o plano de imanência da *Ética*, pode ser acolhido como um devir criança do filósofo. Por quê? Porque tanto as criancinhas que serviram de exemplo quanto esse poderoso pensamento deixam sentir e permitem que se pense naquele algo em comum que os singularizam. Esse algo em comum é a intercomunicação intensiva de virtualidades, a multiplicidade intensiva de dinamismos espaço-temporais. Os afectos nos remetem a esse algo em comum num movimento a que Deleuze e Guattari, contrariando Bergson, dão o nome de “involução criadora”¹⁴. A transpassagem intensiva que aí nos toma é a condição real que torna possível até mesmo escrever coisas que não se reduzem à mera coleta de lembranças infantis: foi preciso a Graciliano Ramos atravessar as cruciais lembranças pessoais da criança que ele foi para atingir esse intensivo lance singular, lance em que a criação da obra implica dinamis-

13 G. DELEUZE, “Immanence: une vie...”, *Philosophie*, no 47, 1/9/1995, pp. 3–7. Republicado como texto nº 62 em G. Deleuze, *Deux régimes de fous – Textes et entretiens – 1975–1995*. Edição preparada por David Lapoujade. Paris: Minuit, 2003, págs. 359–363. A continuação desse texto foi publicada como último capítulo, intitulado “L’Actuel et le virtuel”, de G. Deleuze e C. Parnet, *Dialogues*. Paris: Flammarion, 1996, págs. 177–185. Segundo a nota de Lapoujade, esses dois textos são os únicos escritos em função de “um projeto sobre ‘Conjuntos e multiplicidades’”, projeto destinado a “aprofundar o conceito de virtual sobre o qual Deleuze achava ter-se explicado pouco”.

14 G. Deleuze e F. Guattari, *Capitalisme et schizophrénie T. 2: Mille plateaux*. Paris: Minuit, 1980, p. 342.

mos vitais aparentemente esmagados para sempre pelos maus tratos sofridos na infância. “Acho que se escreve”, diz Deleuze, “porque algo da vida passa em nós. Qualquer coisa”, sim, qualquer coisa, desde que se consiga acompanhá-la “em direção à infância do mundo e restaurar esta infância”¹⁵.

A participação de Deleuze junto a Espinosa e Nietzsche no triângulo filosófico de valoração da criança contribui no sentido de pensarmos a criança do ponto de vista da experiência de um encontro intensivo. Experiência marcada por uma involução à nossa essência singular, isto é ao grau de potência que nos caracteriza. A criança torna visível o caminho dessa involução ao estado intensivo em que a própria vida se deixa tomar por entre-tempos, por vibrações que suspendem nosso mero encadeamento extensivo, espacial e cronológico nos estados de coisas. Trata-se da experiência de uma involução criadora, entendendo criação como atividade intensiva da vida. É nessa experiência que o próprio pensar (seja na filosofia, na arte ou na ciência) encontra a indicação do “funcionamento vital e corporal do pensamento”¹⁶.

Falar de *uma* criança é, para Deleuze, falar de multiplicidades intensivas procuradas pela pergunta que parece inspirar toda sua filosofia: como recomeçar o novo? O quê, no campo problemático da experiência, torna possível recomeçar a criação? Fazemos uma pergunta abusiva: como ilustrar essa experiência de involução, que é tanto ética quanto estética, experiência que força o próprio pensar a recomeçar a mais íntima e real condição de uma criatividade que o arrasta? Que algo eu poderia pegar e dizer: eis aqui, quase visível, o recomeço da criação, onde viver é o de *uma* vida em sua pulsante virtualidade? Esse algo abre um capítulo que aqui já não cabe por inteiro: o capítulo do ovo.

Com efeito, desde um manuscrito da década de 50, Deleuze tematizava a “ilha” como “ovo do mar”, e estabelecia o problema do re-começo do novo: “é verdade que não se opera a própria criação a partir da ilha deserta, mas a re-criação, não o começo, mas o re-começo. Ela é a origem, mas origem segunda. A partir dela tudo recomeça. A ilha é o mínimo necessário para esse recomeço, o material sobrevivente da primeira origem, o núcleo ou o ovo irradiante que deve bastar para re-produzir tudo”¹⁷. Sem metáforas, é concretamente que ovo implica intensidades e passagens de intensidade. Se esse pensamento da diferença encontra ovo em toda parte, é porque busca os encontros intensivos, os encontros marcados por diferenças intensivas. “É em intensidade que é preciso interpretar tudo”, dizem Deleuze e Guattari, mesmo porque as “variações intensivas” é que asseguram a consistência de um dos principais conceitos dessa filosofia, o conceito de “síntese disjuntiva”¹⁸.

* Luiz. B. L. Orlandi é filósofo e professor na Unicamp e na PUC-SP. Importante intérprete de Deleuze no Brasil, traduziu notadamente *Diferença e repetição* (com Roberto Machado), *O Bergsonismo*, *A Dobra* e recentemente *O Anti-Édipo*. Publicou *A voz do intervalo e A diferença* (org.), entre outros.

15 “L’Abécédaire de Gilles Deleuze”, entrevista a Claire PARNET realizada por P. A. Boutang em 1988 e transmitida em série televisiva a partir de novembro de 1995 pela TV-ART, Paris: Vidéo Edition Montparnasse, 1996, Verbete “Enfance”.

16 G. Deleuze e F. Guattari, *Qu’est-ce que la philosophie?* Paris: Minuit, 1991, p. 41.

17 G. Deleuze, *L’île déserte et autres textes (textes et entretiens 1953-1974)*. Éd. préparée par David Lapoujade. Paris: Minuit, 2002, p. 14.

18 G. Deleuze e F. Guattari, *L’Anti-Oedipe*, ob. cit., p. 181.