

INFÂNCIA E COLEÇÃO: EXPERIÊNCIA E PROFANAÇÃO EM WALTER BENJAMIN*

EDUARDO OLIVEIRA SANCHES¹

DIVINO JOSÉ DA SILVA¹

RESUMO: Este estudo teve por objetivo compor uma trajetória que demonstrasse como as figuras da criança e do colecionador encontram afinidades na filosofia benjaminiana. Elas compartilham a profanação como uma conduta na ordenação das coisas do mundo, o olhar desviante na escolha dos objetos e uma mentalidade que consegue compor relatos e narrativas com um repertório de imagens que se aproxima da estética do mundo onírico. Há nelas uma razão sensível que transforma em profano o mundo consagrado ao capital e, assim, produz um contexto de experiências radical, pois faz história dos restos da história. É dessa perspectiva que a criança e o colecionador se apropriam de objetos e situações e os profanam, fazendo-os funcionar em sentidos diversos daqueles que oficialmente lhes são atribuídos. Nisso consiste a potência transformadora da profanação que configura novas experiências e sentidos para a vida e para o contexto das relações pedagógicas.

Palavras-chave: Infância. Brincadeira. Coleção. Profanação. Walter Benjamin.

CHILDHOOD AND COLLECTION: EXPERIENCE AND PROFANITY IN WALTER BENJAMIN

ABSTRACT: This study aimed to compound a trajectory that demonstrates how the figures of the child and the collector find affinities in the Benjaminian philosophy. They share profanity as a behavior in ordering the world's things, the deviant look at the choice of objects, and a mentality that can compose narratives and narratives with a repertoire of images that approaches the aesthetics of the oneiric world. There is in them a sensible reason that transforms into profane the consecrated world to the capital and, this way, produces a context of radical experiences, because it makes history from the rest of history. It is from this perspective that the child and the collector appropriate objects and situations and profane them by making them work in ways

*Título do projeto da pesquisa Cultura da criança e modernidade: experiência e infância em Walter Benjamin, a que se vincula o artigo. Fonte de financiamento: Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP), Processo nº 2013/21152-3, e Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), Processo nº BEX 7915/14-4.

¹Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", Faculdade de Ciências e Tecnologia – Presidente Prudente (SP), Brasil. E-mails: eduardo.uem@hotmail.com; divino@fct.unesp.br
DOI: 10.1590/ES0101-73302018176460

different from those that are officially attributed to them. In this consists the transforming power of profanation that sets new experiences and meanings for life and the context of pedagogical relationships.

Keywords: Childhood. Play. Collection. Profanity. Walter Benjamin.

ENFANCE ET COLLECTION: EXPÉRIENCE ET PROFANATION DANS WALTER BENJAMIN

RÉSUMÉ: Cette étude a visé à composer une trajectoire qui montre comment les figures de l'enfant et du collectionneur ont des affinités avec la philosophie Benjaminienne. Ils partagent la profanation en tant que conduit dans l'ordre des choses du monde, un regard sournoise en choisant des objets et un mentalité qui peut composer des rapports et récits avec un répertoire d'images qui approche l'esthétique du monde onirique. Ils portent une raison sensée qui transforme en profane le monde consacré par le capital, produisant ainsi un contexte d'expériences radicales, parce qu'il fait l'histoire à partir des vestiges de l'histoire. C'est dans cette perspective que l'enfant et le collectionneur s'approprient les objets et situations, et ensuite les désacralisent, en les faisant fonctionner avec plusieurs sens différents de ceux qui leur ont été officiellement attribués. C'est le pouvoir transformateur de la profanation qui définit de nouvelles expériences et significations pour la vie et le contexte des relations pédagogiques.

Mots-clés: Enfance. Jeu plaisante. Collection. Profanation. Walter Benjamin.

Introdução

Na visão de Walter Benjamin, as atitudes da criança e do colecionador, em alguns momentos, são aproximadas com uma contiguidade enorme, no que diz respeito à forma de organizar a materialidade e a história da qual fazem parte. Eles compartilham a profanação como uma conduta na ordenação das coisas do mundo, o olhar desviante na escolha dos objetos e uma mentalidade que consegue compor relatos e histórias com um repertório de imagens que se aproxima do mundo onírico (BENJAMIN, 2002; 2007). Tais características são citadas pelo autor para descrever a ambos. Nosso intuito foi o de explorar o colecionador como uma vertente do método sobre o qual Benjamin teorizou e com o qual trabalhou para demonstrar como a ideia de infância faz parte desse contexto de seu fazer filosófico. Assim, este estudo teve por objetivo compor uma trajetória que demonstrasse como as figuras da criança e do colecionador se relacionam, ao mesmo tempo em que se buscou evidenciar as afinidades existentes entre elas na filosofia benjaminiana. Foram eleitos como

textos norteadores para a análise o ensaio “Elogio a Boneca” e os extratos de *Rua de mão única: infância berlinense: 1900* (BENJAMIN, 2013c) contidos na obra *Reflexões sobre a criança, o brinquedo e a educação* (BENJAMIN, 1984; 2002); e, por fim, o conjunto de citações intitulado “O colecionador”, do trabalho *Passagens* (BENJAMIN, 2007).

Nos textos citados, Benjamin apresenta seu pensamento ora sobre o comportamento da criança ora sobre seu olhar para o colecionador e, às vezes, para ambos no mesmo contexto. O interessante nessa associação é que há casos em que se confunde a descrição feita para se referir à condição sensível dessas figuras em sua obra. Toda forma de ordenação das coisas pode, nesse caso, ser uma oscilação que deixa à deriva ou recompõe o sujeito em sua subjetividade nos seus fazeres. Essa premissa pode ser uma entrada tanto para o mundo do brincar infantil como para o lado lúdico do colecionar. Entretanto, ela precisa de um contexto para ser compreendida, e o ponto de mutação ou conjuntura é o da perda da aura e do declínio da experiência, da maneira como Benjamin (2013b) o trata no texto *O capitalismo como religião*, em que discute os sentidos da profanação.

O capitalismo como religião ou da beatificação da mais-valia

Em 1918, o filósofo propõe como tarefa pensar um tratado filosófico que pudesse abarcar, na noção de experiência, qualidades fora do contexto da arquitetônica kantiana. Ele o faz, visando à singularidade que existe na relação entre sujeito e objeto e que expressasse, nessa particularidade, aspectos de um conhecimento sensível. Assim também o faz quando ele demonstra a trama entre memória e história em *Rua de mão única – infância berlinense: 1900* (BENJAMIN, 2013c), ao reivindicar a experiência da juventude contrapondo-se à máscara do adulto e uma vez mais quando reflete sobre o relato do pai no leito de morte, que comunica uma experiência aos filhos. Todas são formas de conhecer o mundo por desvios. Para ele, o conhecimento não pode ser parte de um código único de experiência, como visava Kant (BENJAMIN, 2001). Desse modo, Benjamin volta-se para o conhecimento como um exercício que evoca o acontecimento, os ágoras, como ele costumava dizer, os sentidos da aura. Essa mudança conceitual congrega em si o conhecimento que se constitui a partir de se ter experiências e não de fazê-las como visa a ciência moderna (AGAMBEN, 2008). Nesta a experiência é reduzida ao cálculo ou às categorias com as quais o sujeito do conhecimento analisa o objeto.

Giorgio Agamben (2008), em uma clara retomada de Walter Benjamin, reafirma o diagnóstico de que hoje estamos mais pobres em experiência, e que para a destruição da experiência não precisaríamos de uma catástrofe, bastaria apenas que prestássemos atenção ao cotidiano das pessoas, em uma

grande cidade, que seria o suficiente para identificarmos que quase nada na vida do homem contemporâneo pode ser traduzível em experiência: a leitura do jornal, as manifestações na rua, os minutos presos no engarrafamento, a visita ao supermercado, enfim, nada disso se traduz em experiência. Ao final, conclui Agamben (2008, p. 22): “O homem moderno volta para casa à noite extenuado por uma mixórdia de eventos — divertidos ou maçantes, banais ou insólitos, agradáveis ou atroz —, entretanto nenhum deles se tornou experiência”.

A nossa incapacidade de traduzir em experiência o nosso cotidiano é o que intensifica, sem dúvida, a frieza e a indiferença. Mas é também nesse ponto que Agamben (2008, p. 21) se reaproxima de Benjamin, nos dizendo que “todo discurso sobre a experiência deve partir atualmente da constatação de que ela não é algo que ainda nos seja dado fazer”. Em ambos os autores há a clara consciência de que é necessário colocar no centro da reflexão “a experiência da pobreza”, que é a marca do nosso tempo. É urgente encontrar maneiras de pensar que, como afirma Benjamin (1994a) no texto “Experiência e pobreza”, interrompam a nossa temporalidade presente e que tomem nas mãos “o contemporâneo nu”. Essa nudez traria à tona os fracassos, as derrotas e as desgraças sobre as quais se sustentam a ideia do progresso, ao mesmo tempo em que se explicitariam por meio de ruínas, das perdas, das ausências, do sofrimento e da morte o que permanece esquecido e soterrado pelo presente triunfante.

Nesse contexto, gostaríamos de tomar um dos muitos desvios criados pelo pensador e aproximar a realidade moderna do sentido dado por Benjamin (2013b) a *O capitalismo como religião*. Para tratar desse assunto, Benjamin rascunha um texto no qual constitui a imagem de uma forma de culto totalmente moderna. Nesse ensaio, ele afirma que “o capitalismo deve ser visto como uma religião”, pois ele “está essencialmente a serviço da resolução das mesmas preocupações, aflições e inquietações a que outrora as assim chamadas religiões quiseram oferecer resposta” (BENJAMIN, 2013a, p. 21). O motivo é o fato desse sistema social, por meio de uma falsa aparência da realidade — as fantasmagorias (BENJAMIN, 2006) —, produzir a sensação de que acomoda as necessidades humanas, muitas das quais a tradição religiosa respondia.

O capitalismo como religião (BENJAMIN, 2013b) apresenta elementos constitutivos muito peculiares, sendo o primeiro deles caracterizado como uma “religião puramente cultural, talvez até a mais extremada que já existiu. Nele, todas as coisas só adquirem significado na relação imediata com o culto; ele não possui nenhuma dogmática, nenhuma teologia. Sob esse aspecto, o utilitarismo obtém sua coloração religiosa” (BENJAMIN, 2013b, p. 21). No liberalismo, o culto ritual se dá na produção da mercadoria e se projeta no plano cultural como representação coisificada da civilização, por exemplo: no

pragmatismo político; na burocratização da vida; nas instituições bancárias; nas bolsas de valores; na ciência, como instrumento de produção e manutenção dos modos burgueses e na especulação imobiliária. Enfim, nessas insígnias da modernidade, encontramos dinâmicas sociais complexas, as quais se configuram, por meio de seus mecanismos internos, em práticas culturais (LÖWY, 2013). No âmago desse culto, Benjamin supõe como elemento de adoração equivalente às imagens e aos santos de outras religiões as cédulas bancárias. O dinheiro se transubstancia em objeto de adoração, que expressa no papel-moeda seu espírito. A religião cultural situada na superestrutura coincide com a infraestrutura, estão no mesmo plano, uma como expressão da outra, alimentando o corpo e o espírito e podendo ser compreendidas somente por meio do despertar.

Uma segunda marca, traçada por Benjamin em suas especulações, é a de que o capitalismo é uma modalidade de culto realizado de modo permanente “[sem trégua e sem piedade]. Para ele, não existem ‘dias normais’, não há dia que não seja festivo no terrível sentido da ostentação de toda pompa sacral” (BENJAMIN, 2013a, p. 22). Para esse contexto, trabalhar e consumir são as ostentações de tal religião, diariamente, sem descanso, por meio de mercadorias culturais, estereótipos e sucedâneos que ganham valor e sentido no culto dessa forma de religião (LÖWY, 2013). Tais elementos se determinam de modo tão intenso que transformam a existência humana num pesadelo, no paraíso ao avesso.

A terceira via para compreensão dessa alegoria, afirma o pensador, é que esse culto tem por característica ser culpabilizador. “O capitalismo presumivelmente é o primeiro caso de culto não expiatório, mas culpabilizador. [...] a religião não é mais a reforma do ser, mas seu esfacelamento” (BENJAMIN, 2013a, p. 22). De acordo com Löwy (2013), pode-se compreender essa culpabilização em dois vieses: enquanto culpa, em um sentido mítico, e como dívida, numa perspectiva econômica. Para Benjamin (2007, p. 159), “A essência do acontecimento mítico é o retorno” e, em nosso caso, o retorno sempre do mesmo capitalista, predador, culpabilizador e repleto de fantasmagorias.

Profanar e resistir!

Uma forma de resistir a essa religião é profanando o seu mundo consagrado ao utilitarismo e ao liberalismo burguês. Segundo Agamben (2007, p. 58), profanar somente pode ser entendido no contexto do consagrado. Enquanto origem, sagradas “eram as coisas que de algum modo pertenciam aos deuses. [...] consagrar (*sacrare*) era o termo que designava a saída das coisas da esfera do direito humano”. No capitalismo como religião, o tempo vazio de sentido, uma vida de culpa constante, o inferno do moderno e as fantas-

magorias funcionam como elementos de importância para a consagração, que impedem ao ser humano as possibilidades da aura, pois o ritmo industrial produz o declínio da experiência. *O capitalismo como religião* (BENJAMIN, 2013b) toma a si mesmo como sistema, e seu funcionamento, suposto modelo de bem comum, como elemento de consagração. O sistema financeiro e o ideal liberal são os atributos consagrados e, portanto, separados, transformando a alienação em conduta.

Entretanto, segundo Agamben (2007, p. 61): “A profanação implica, por sua vez, uma neutralização daquilo que profana”. Isso quer dizer que aquilo que serve ao utilitarismo econômico, ao ser profanado, retorna, de modo especial, ao uso das pessoas como objetos ou espaços para um cotidiano que mais tem relação com o sujeito do que com a religião do capital. A profanação é, portanto, um vínculo com a vida que propõe desvios em relação àquilo que fora consagrado. Uma posição que confunde em si mesma, demissões política e ética, entre sujeito e objeto, entre conhecimento e experiência. Na profanação, como nos sinaliza Benjamin, estão contidas certas condutas do colecionador e da infância.

Nessa vertente, Agamben (2007, p. 58) propõe uma solução de compromisso como alternativa para restituir ao uso profano aquilo que fora consagrado, quando afirma que “o que foi separado ritualmente pode ser restituído, mediante o rito, à esfera profana”. Assim como o ritual gerado pelo colecionador, ao estabelecer uma ordem nova para os objetos que coleciona, ou pela criança, quando brinca, a transição de algo sagrado ao seu equivalente profano também acontece, segundo afirma o pensador italiano, quando se faz uso ou reuso completamente antagônico ao dado sagrado. Desse modo,

o jogo quebra essa unidade: como *ludus*, ou jogo de ação, faz desaparecer o mito e conserva o rito; como *jacus*, ou jogo de palavras, ele cancela o rito e deixa sobreviver o mito. Se o sagrado pode ser definido através da unidade consubstancial entre o mito e o rito, poderíamos dizer que há jogo quando apenas metade da operação sagrada é realizada, traduzindo só o mito em palavras e só o rito em ações. Isso significa que o jogo libera e desvia a humanidade da esfera do sagrado, mas sem a abolir simplesmente (AGAMBEN, 2007, p. 59-60).

Assim, há para Agamben (2007) uma forma de elogio à profanação que se configura como tarefa política de profanar o improfanável. Elogio este que verificamos em Benjamin no modo como trata e aproxima infância e colecionador. Ambos são, nesse mesmo contexto, duas imagens alegóricas utilizadas por ele para pensar as contradições da modernidade para a aura e a experiência ou mais precisamente seu declínio. Essa forma de compreensão rompe com a noção de tempo homogêneo e vazio do capitalismo como

religião — temporalidade a qual ele a elabora nas teses “Sobre o conceito de história” —, e advoga uma temporalidade marcada pela “agoridade” (*Jetztzeit*). As sensibilidades dessas duas figuras permitem romper o *continuum* culpabilizador e sem sentido dessa religião moderna. Nessa forma de ruptura com o sagrado, eles incorporaram, enquanto experiência, o acontecimento como algo que nos salva do purgatório diário da temporalidade litúrgica do capitalismo como religião. É como se, parcialmente, o tempo roubado de nós por seu esvaziamento tivesse alguma forma de redenção ou restituição. Dessa forma, ao brincar ou colecionar,

o uso a que o sagrado é devolvido é um uso especial, que não coincide com o consumo utilitarista. Assim, a “profanação” do jogo não tem a ver apenas com a esfera religiosa. As crianças, que brincam com qualquer bugiganga que lhes caia nas mãos, transformam em brinquedo também o que pertence à esfera da economia, da guerra, do direito e das outras atividades que estamos acostumados a considerar sérias. Um automóvel, uma arma de fogo, um contrato jurídico transformam-se improvisadamente em brinquedos (AGAMBEN, 2007, p. 60).

Assim como quem coleciona retira dos contextos mais diversificados a matéria da qual extrai a verve de sua coleção e a aura que se imprime em tais artefatos ao serem colecionados, a criança brinca com materiais oriundos dos automóveis, ou coisas que lembrem uma arma de fogo e transforma-os em brinquedos.

Dessas associações, podemos dizer que há uma indicação de como conciliar o conhecimento passageiro, próprio do mundo moderno, na forma peculiar com que eles colecionam e brincam com os objetos e a realidade. Aliás, Benjamin (2002, p. 134) afirma que “criança e colecionador [...] situam-se em um mesmo terreno, mas certamente em lados diferentes do maciço escarpado e fragmentado da experiência”. O que os separa é justamente o tempo vivido: enquanto o adulto colecionador já passou pela infância, a criança a vive em toda sua potencialidade e plenitude. E que terreno seria esse que os aproxima? Segundo o autor berlinense, seria o terreno dos detritos, dos objetos desprezados pelo contexto oficial de sua criação, por se identificarem por aquilo que deixou de ser útil de modo imediato ou tornou-se obsoleto. Desligados de suas funções originárias, tais objetos tomam uma nova forma, função ou escala na organização da criança em seu fazer brincar ou do colecionador em seu arranjo na coleção. Nessa vertente, afirma ele, “o verdadeiro método de tornar as coisas presentes é representá-las em nosso espaço” (BENJAMIN, 2007, p. 240), assim como “fazer história dos detritos da história. E isto é, e sempre será, algo louvável” (BENJAMIN, 2002, p. 138).

Segundo o filósofo, há algo de anarquista e destruidor na forma apaixonada com a qual o colecionador lida com os objetos. Esse veio desordeiro,

anárquico, secular se constitui para desnaturalizar as relações do mundo consagrado e, portanto, para este mundo, o colecionador adquire traços profanos.

Esta é sua dialética: vincular à fidelidade ao objeto, ao único, ao elemento oculto nele, o protesto subversivo e inflexível contra o típico, o classificável. A relação de propriedade coloca acentos inteiramente irracionais. Ao colecionador o mundo está presente em cada um de seus objetos; e, na verdade, de modo ordenado. Mas ordenado segundo uma relação surpreendente [...] proprietários anteriores, preço de compra, valor etc. Para o verdadeiro colecionador, tudo isso, tanto os fatos científicos como aqueles outros, aglutina-se, em cada uma de suas propriedades, em uma enciclopédia mágica, em uma ordem universal cujo esboço é o destino de seu objeto (BENJAMIN, 2002, p. 137).

Ao colecionador as coisas em estado de obsolescência determinada pela *nouveauté* são o que formam o ambiente limiar do qual a coleção é composta. Ao menos assim, descreve Benjamin, os objetos colecionáveis, os ambientes das passagens parisienses e das lojas de departamento em Berlim, no contexto das citações que fazem parte de “O Colecionador”, da obra *Passagens* (BENJAMIN, 2007), com ares de obsoletos, antiquados, petrificados e quebradiços, como quem agoniza, no limiar entre vida e morte. As ruínas do moderno são os canteiros de obras dos quais emergem uma coleção. Nelas estão contidos os artefatos que vão ao encontro do colecionar.

O olhar dele se volta para esse passado/presente, recente e convulsionado. Como o anjo da história, ele tem seu olhar para a catástrofe do mundo das coisas que se acumulam, incansavelmente, ruína sobre ruína. E assim como essa alegoria do anjo, o colecionador tem na obsolescência do mundo moderno a força que o empurra para o futuro das novidades e do progresso, porém com esse olhar sempre retroativo. Ele contém em si uma forma de sensibilidade, ímpar, que viabiliza aquilo que afirma ser decisivo na arte de colecionar, ou seja, que

O objeto seja desligado de todas as suas funções primitivas, a fim de travar a relação mais íntima que se pode imaginar com aquilo que lhe é semelhante. Esta relação é diametralmente oposta à utilidade e situa-se sob a categoria singular da completude. O que é esta “completude”? É uma grandiosa tentativa de superar o caráter totalmente irracional de sua mera existência através da integração em um sistema histórico novo, criado especialmente para este fim: a coleção. E para o verdadeiro colecionador, cada uma das coisas torna-se neste sistema uma enciclopédia de toda a ciência da época, da paisagem, da indústria, do proprietário do qual provém (BENJAMIN, 2007, p. 239).

O olhar retroativo do colecionador contribui para que ele constitua um acervo cuja memória se estabelece de modo prático, no próprio objeto, segundo o frankfurtiano. É constituída em torno do artefato uma relação de aura que emana da relação entre sujeito e objeto. Nesse caso, “o mais profundo encantamento do colecionador consiste em inscrever a coisa particular em um círculo mágico no qual ela se imobiliza, enquanto a percorre um último estremecimento (o estremecimento de ser adquirida)” (BENJAMIN, 2007, p. 239). Dessa forma, ou por meio dessa lógica e compreensão, o autor afirma que o colecionador vive algo próximo do mundo onírico, o qual gostaríamos de aproximar da fantasia elaborada pela criança ao brincar. No ambiente onírico há uma transgressão do real, do ritmo, do espaço, da lógica da organização das coisas. A própria percepção que se tem de tudo isso faz parte de um sistema completamente anárquico, profano, em relação à realidade.

Nesse fazer artesanal, garimpar os tesouros da coleção, “o colecionador atualiza latentes representações arcaicas da propriedade” (BENJAMIN, 2007, p. 244). Ele reúne as coisas com as quais encontra certa afinidade. Elas são enriquecidas a partir daquilo que concerne à criação e à duração que cada objeto teve na história. Assim, sua obra nunca está completa, a coleção pode ter artefatos em quantidade ilimitada e seus arranjos refeitos pelo caos causado na ordenação da coleção pela inserção de novos objetos.

O grande colecionador é tocado bem na origem pela confusão, pela dispersão em que se encontram as coisas no mundo. [...] O alegorista é por assim dizer o polo oposto ao colecionador. Ele desistiu de elucidar as coisas através da pesquisa do que lhes é afim e do que lhes é próximo. Ele as desliga de seu contexto e desde o princípio confia na sua meditação para elucidar o seu significado. O colecionador, ao contrário, reúne as coisas que são afins; consegue, deste modo, informar a respeito das coisas através de suas afinidades ou de sua sucessão no tempo. No entanto, [...] em cada colecionador esconde-se um alegorista e em cada alegorista, um colecionador. [...] tudo que colecionou não passará de uma obra fragmentada (BENJAMIN, 2007, p. 245).

O colecionador como alegorista investe os objetos da coleção de uma aura que os remete a uma constelação criada por ele mesmo. Ele revela, por meio desse fazer, conexões históricas entre coisas, aparentemente, inexistentes. Se para *O capitalismo como religião* (BENJAMIN, 2013b) isso é um profundo ato de profanação, para ele, é a criação de uma nova ordem consagrada em sua coleção. Interessante revés por meio do qual podemos conjecturar que se estabelece uma consagrada ordem profana. Um ato político de resistência ao fluxo inexorável do utilitarismo.

Assim como no colecionador, a sensibilidade infantil a induz a recolher em produtos residuais “o rosto que o mundo das coisas volta exatamente para elas, e somente para elas”; a criança estabelece “entre os mais diferentes materiais, através daquilo que cria em suas brincadeiras, uma relação nova e incoerente” (BENJAMIN, 2002, p. 104). O universo dos adultos é o grande canteiro de obras da criança. É de lá que ela retira, criativamente, os objetos e utensílios de seu brincar e constrói para si um mundo imaginário com ordenação própria, entretanto, a partir do real. Isso é algo que se aproxima de um mundo onírico, sonhado à medida que a fantasia do brincar acomoda a natureza e as formas daquilo com o que se brinca, tal como para o colecionador. Há um índice lúdico que os aproximam a partir de suas atividades: brincar ou colecionar. “Colecionadores são como fisionomistas do mundo das coisas. Basta observar um deles, como ele manuseia os objetos de sua vitrine. Mal os tem na mão, e ele parece inspirado pelo objeto, como um mágico parece contemplar através deles sua distância” (BENJAMIN, 2002, p. 137).

Há, nesse modo de aproximação do mundo e das coisas, um desvio da norma que determinou ao descartado o seu valor de expurgo, um ato de profanação, pois aquilo que fora consagrado ao exílio é recuperado ao uso comum na esfera do brincar infantil. Por meio de uma ordem profanadora, a criança amplia o seu repertório de coleções, os da experiência. Assim, ela cria para si o outro do sagrado, entretanto, também consagrado. É uma mistura entre o sagrado e o profano, um limiar, uma dialética. Por ter sido ela quem elegeu as regras para a nova ordem, podemos dizer que há certa separação do uso comum, uma espécie de consagração a partir do sujeito e não do capitalismo como religião. Entretanto, é profano aquele que não compreende como os elementos ali contidos podem conter consigo a malha fina do que chamamos de experiência e conhecimento. Nesse sentido, a aparente falta de organização no fazer infantil é signo e significante do império onírico da criança que, por meio deste, amplia seu conhecimento e domínio sobre o mundo.

Há nessa estrutura infantil uma arte de colecionar:

Toda pedra que ela encontra, toda flor colhida e toda borboleta capturada já é para ela o começo de uma coleção e tudo aquilo que possui constitui para ela uma única coleção. Na criança, sua paixão revela o seu verdadeiro rosto, o severo olhar de índio que continua a arder nos antiquários, pesquisadores e bibliômanos, porém com um aspecto turvado e maníaco. Mal entra ela na vida e já é caçador. Caçar os espíritos cujos vestígios fareja nas coisas; entre espíritos e coisas transcorrem-lhe anos, durante os quais o seu campo visual permanece livre de seres humanos. Sucede-lhe como um sonho: ela não conhece nada de permanente; tudo lhe acontece, pensa ela, vem ao seu encontro, se passa com ela. [...] Suas gavetas precisam transformar-se em arsenal e zoológico, museu poli-

cial e cripta. “Pôr em ordem” significaria aniquilar uma obra repleta de castanhas espinhosas, que são as clavas medievais, papéis de estanho, uma mina de prata, blocos de madeira, os ataúdes, cactos, as árvores totêmicas e moedas de cobre, que são os escudos. A criança já a junta há muito tempo no armário de roupas da mãe, na biblioteca do pai, enquanto no próprio território continua sendo o hóspede mais instável e belicoso (BENJAMIN, 2002, p. 107).

Essa seria a “criança desordeira” descrita pelo autor, ao menos é nome do aforismo da longa citação anterior. Uma desordem objetiva causada por uma ordenação repleta de subjetivação na materialidade daquilo que realiza a criança. Nesse sistema de classificação do mundo, ela desencanta e cria uma ordem particular, profana e alheia, em parte, ao mundo adulto. Tal como o colecionador, a criança cria uma consagrada ordem profana. Nela, os pequenos são os xamãs e os espíritos, os deuses e as criaturas. “A criança mistura-se com as personagens de maneira muito mais íntima do que o adulto. É atingida pelo acontecimento e pelas palavras trocadas de maneira indizível” (BENJAMIN, 2002, p. 105).

A representação pormenorizada feita do império infantil por Benjamin ajuda a compreender o sentido atribuído pelo pensador à afirmação de que a criança cria um mundo pequeno inserido no grande. Tal forma de interação amplia a ação infantil, bem como o ritmo e os elementos fundamentais de seu aprendizado do mundo, pois permite, como recurso, o uso não apenas da realidade, que é seu alicerce, mas também da fantasia. Entre real e fantasia encontra-se o limiar que configura o brincar da criança e determina aspectos de sua sensibilidade que viabilizam a Benjamin comparar a criança ao colecionador. Nesse limiar criado unicamente em seu protagonismo, ela “reina como fiel soberano sobre um mundo que lhe pertence” (BENJAMIN, 2002, p. 106).

A criança não coleciona apenas objeto: entre suas coleções encontramos também os esconderijos — experiências. Em cada um deles, uma nação, um domínio, um império diferente com suas peculiaridades e possibilidades imaginativas. Em seus segredos, um tesouro escondido, uma nova possibilidade para o corpo, para a imaginação, para seu particular mundo onírico. Assim, a cada lugar secreto um *logos* colecionado. E, para a criança, esconde-se neles um potencial para a temporalidade recursiva, como acontecimento, como conhecimento por totalidades, como experiências, como um abrigo para suas odisséias e seus trabalhos. Em sua ação exploratória, como um investigador ou cientista, ela

já conhece todos os esconderijos da casa e retorna para eles como a um lugar onde se está seguro de encontrar tudo como antes. O coração palpita-lhe, ela prende a respiração. Aqui ela está refugiada no mundo material. [...] Atrás do cortinado, a

própria criança transforma-se, ela mesma em algo ondulante e branco, converte-se em fantasma. [...] E atrás de uma porta, ela própria é porta, incorporou-a como pesada máscara e, enfeitiçará todas as pessoas que entrarem desprevenidas. [...] A casa é o arsenal das máscaras, [...] A mágica experiência torna-se ciência (BENJAMIN, 2002, p. 108).

Essa capacidade de se metamorfosear e se misturar ao fazer o pensador afirma ser uma forma de conhecimento categórico, um conhecer por totalidades. A transfiguração mimética como meio de colecionar imagens e formas com o corpo compõe intensamente um ensaio conhecido como “Filatelia”. Nesse pequeno texto, ele assim descreve a arte de colecionar selos pelos pequenos:

A criança mira em direção à longínqua Libéria através de um binóculo que segura ao contrário: lá está ela atrás de sua pequena faixa de mar, com suas palmeiras, exatamente como a mostram os selos. Com Vasco da Gama, a criança navega ao redor de um triângulo isósceles como a esperança e cujas cores modificam-se com o clima. Prospecto turístico do Cabo da Boa Esperança. [...] Selos são os cartões de visita que os grandes Estados deixam no quarto das crianças. Como Gulliver, a criança viaja por países e povos de seus selos. Geografia e história dos liliputianos, a ciência inteira do pequeno povo, com todos os seus números e nomes, lhe é inspirada durante o sono. Ela participa de seus negócios, frequenta suas purpúreas assembleias populares, assiste ao lançamento à água de seus pequenos navios e comemora jubileus com suas cabeças coroadas, que reinam atrás de sebes (BENJAMIN, 2002, p. 108-109).

Aqui fica claro como a fantasia que compõe a experiência de coleção da criança pode ser uma espécie de mundo onírico, uma forma de sonhar acordado. Podemos inferir também que há um quê de alegorista na sensibilidade infantil, segundo a forma como Benjamin descreve a criança. Por meio de imagens que ela cria, realiza sua experiência sobre o mundo. Forma-se um limiar, cuja fantasia ocupa o interstício entre a sensibilidade e o intelecto dos pequenos. Um lugar propício ao conhecimento que cria ramificações profundas no humano ao estabelecer-se numa relação viva entre mundo interno e externo, entre subjetividade e materialidade. Na fantasia, o mundo material é transportado para o universo infantil integrando-se à criança em seus sedimentos, acomodando-se como parte dela. Não é por acaso que o filósofo reflete sobre o fazer infantil em seu império diminuto, comparando-o a um canteiro de obras em *Rua de mão única: infância berlinense: 1990* (BENJAMIN, 2013c), sempre em reforma ou em construção. Assim como na imagem do colecionador, que é tomado pela aura do objeto de coleção ao portá-lo a mão, a criança é inva-

didada pela aura que a vincula ao mundo no processo imaginativo do brincar. O ambiente lúdico, quase litúrgico, é, autenticamente, um local de construção da matéria viva da qual as pessoas são feitas e a criança, o grande mestre em manusear seus instrumentos.

Segundo afirma Agamben (2008), em tempos pré-modernos, havia uma compreensão de que a fantasia compunha o repertório no modo como as pessoas conheciam o mundo e se construía como sujeitos por meio de suas experiências. A retirada dela como um componente de experiência e das condições mediadoras do conhecimento está ligada ao surgimento da ciência cartesiana, mais um dos pilares do capitalismo como religião. Assim escreve Agamben (2008, p. 34):

Com Descartes e o nascimento da ciência moderna, a função da fantasia é assumida pelo novo sujeito do conhecimento: o *ego cogito* (é preciso notar que, no vocabulário da filosofia medieval, *cogitare* significava antes o discurso da fantasia que o ato da inteligência). Entre o novo *ego* e o mundo corpóreo, entre *res cogitans* e *res extensa*, não há necessidade de nenhuma mediação. A expropriação da fantasia, que daí decorre, manifesta-se na nova maneira de caracterizar a sua natureza: enquanto ela não era — no passado — algo de “subjetivo”, mas era, sobretudo, a coincidência entre subjetivo e objetivo, de interno e externo, de sensível e inteligível, agora é o seu caráter combinatório e alucinatório, que a antiguidade relegava ao plano de fundo, a emergir em primeiro plano. De sujeito da experiência, o fantasma se torna o sujeito da alienação mental, das visões e dos fenômenos mágicos, ou melhor, de tudo aquilo que fica excluído da experiência autêntica.

Talvez esse possa ser mais um caminho de entendimento ao valor dado por Benjamin ao espaço ocupado pela fantasia na infância e um dos porquês de elas — fantasia e infância — terem conquistado tantos lugares nas alegorias e análises formuladas pelo pensador alemão. A fantasia aproxima a criança do colecionador, do alegorista, do *flâneur*, escapa aos cânones da arquitetônica kantiana, bem como do racionalismo utilitarista liberal. Constitui-se também como um vetor para a crítica feita por ele ao declínio da aura e da *Erfahrung*. Ela aproxima-se da profanação, como postura diante do real, ao recuperar o seu valor recursivo em se ter experiências, perdido com a constituição da modernidade.

A infância moderna, local para o sujeito criança, nesse contexto, adquire um importante *status* metodológico para o pensador. Ela converge para a alegoria da criança como figura desviante em sua natureza, pensamento, ação, olhar e sensibilidade. Na imagem dela, prefigura-se uma infância para o adulto como infância do homem. Nela reside uma abertura para o acontecimento, para a capacidade

de formar memórias sobre os ágoras como uma oposição ao consagrado ambiente burguês do capitalismo como religião. Está presente no modo como Benjamin desenvolve a imagem da criança que representa a infância moderna ao abordar as coisas de modo que a faz conciliar matérias, aparentemente inconciliáveis, encontrar utilidade no considerado inútil e a estabelecer, para os resíduos, outra história ao colocá-los numa nova e íntima ordem.

Tais relações são tão importantes para Benjamin que ele associa a expressão do brincar infantil como uma forma de recompor o trabalho humano, em oposição ao que surge com a indústria moderna no cerne do capitalismo como religião. Löwy (2005) explicita a questão, afirmando que Benjamin encontrou no modo apaixonado como os harmonienses trabalhavam um modelo utópico de atividade emancipada. Segundo o comentarista, essa paixão advinha do modelo que inspirou os harmonienses em sua prática laboral, as brincadeiras infantis. Desse modo, segundo afirma o frankfurtiano:

Fazer da brincadeira o cânon de um trabalho, que não é mais explorado, é um dos maiores méritos de Fourier. Um trabalho cujo espírito, constituído assim pela brincadeira, não é mais orientado para a produção de valores, mas para uma natureza aperfeiçoada. É a custa disso que se assistira ao nascimento de um mundo novo em que a ação é irmã do sonho (BENJAMIN *apud* LÖWY, 2005, p. 107).

Interessante, nessa vertente, é perceber que a figura alegórica da criança formulada por Benjamin congrega muitas das relações desenvolvidas por ele em sua longa obra. Aliás, a imagem da criança que o autor dispõe em seu repertório só é possível ser reconstruída se tomarmos os atalhos criados por ela para formá-la. Eles estão perdidos em várias passagens e limiares de seu trabalho. É necessária uma grande montagem de suas partes para podermos realizar alguma aproximação. Ou seja, a própria imagem da criança aparece na obra do autor como uma categoria fragmentada em seus vários textos, em desvio. Como um atributo de coleção, cujas diversas partes fundamentam a noção que o pensador tinha de uma infância moderna. Essas parcelas de análises podem ser trocadas de lugar e recombinações, conforme o colecionador pesquisador, por exemplo, pretender organizar essa história, segundo o recorte ou tema de coleção. “Colecionar é um fenômeno primevo do estudo: o estudante coleciona saber” (BENJAMIN, 2007, p. 245). E esses saberes nos permitem, pelo percurso realizado, aproximar coleção, infância e método em Walter Benjamin, ao menos os indícios arqueológicos foram escavados, eles existem.

No terreno dos fósseis, há ainda a memória como um último artefato encontrado em nossas escavações. Ela é mais uma das questões das quais Benjamin ocupa-se e que pode vincular infância e colecionador. Em seus estudos

e aforismos de “O Colecionador”, duas categorias de recordação são apresentadas: “Uma espécie de desordem produtiva é o cânone da ‘memória involuntária’ assim como do colecionador. [Por outro lado] a memória voluntária, ao contrário, é um fichário que favorece um número de ordem ao objeto, atrás do qual ele desaparece. [E dessa forma, para o pensador, há que se] examinar qual tipo de relação que existe entre a dispersão dos acessórios alegóricos (da obra fragmentária) e esta desordem criativa” (BENJAMIM, 2007, p. 246). A desordem criativa, a qual conduz a obra do colecionador, é formada da mesma tessitura que conduz a criança no brincar. E nela, a memória é expressa no fazer lúdico como exercício de elaboração do real.

Há uma narrativa nos artefatos colecionados e nos utensílios utilizados pela criança no brincar. Tal narrativa está enraizada na experiência evocada pelos artefatos de suas coleções. Para o colecionador, o objeto faz emergir um passado que se mescla ao presente ao contar a história de sua coleção. Em cada objeto, há uma possibilidade de narração. Para a criança, a lembrança não vem de um mundo tão distante, entretanto, consubstancia-se em matéria de narração no enredo de sua brincadeira. Assim, tanto os objetos de coleção como os utensílios do brincar formam uma grande constelação, tal como um limiar (BARRENTO, 2012, 2013), que possibilita a estruturação de um lugar de reconciliação entre sujeito e objeto, entre história e memória, na composição entre subjetividade e materialidade, da qual a experiência, mesmo em declínio, é fundada. No contexto da trama estabelecida na coleção ou na brincadeira, se reestabelece em um sentido profano em relação ao capitalismo como religião, a experiência como desordem criativa.

Na atualização feita pela memória no sentido benjaminiano — tanto na coleção como no brincar —, o tempo não é concebido como uma história linear, a história dos vencedores. No ritual estabelecido pelo colecionador ou pela criança, de modo alegórico, é o seu equivalente profano que ganha *status* de relevância, a história dos vencidos. É, inclusive, nesse sentido alegórico, da obra fragmentária, o local no qual o fazer lúdico coaduna colecionador e infância. Essas figuras comportam uma experiência que, para ser vivida como tal, carecem do tempo e do espaço característicos aos da estrutura da aura. Essa singularidade sensível pertence a ambos, cada um a seu modo e, por meio dela vão sendo constituídos os labirintos da coleção e do brincar, da memória e da narração, a energia da qual se alimenta o fogo da profanação.

Considerações finais

Como se pode perceber o trajeto não foi feito para ser conclusivo, mas para reter a abertura dos ágoras com os quais infância e coleção estão amarradas no contexto do método e da obra benjaminiana. Essa possibilidade

de abertura para a realidade cotidiana fez emergir questões não desenvolvidas em nosso itinerário e análises, devido ao tempo ou aos objetivos deste estudo. No que resta desta, que são nossas considerações finais, gostaríamos de registrar a importância deste estudo na perspectiva de se analisar as relações entre experiência e infância sob o prisma da crítica à modernidade realizada por Benjamin. Esse caminho pode contribuir para a proposição de uma “pedagogia profana”, principalmente em relação a proporcionar aos professores trocas culturais e acadêmicas de modos mais frequentes e profundos. Investir na formação que a escola pode proporcionar para a criança que passa pelo crivo de fortalecer o professor, como sujeito e também como um profissional da educação, em todo seu percurso formativo. Sabemos que o problema educacional não se resume à formação de professores, todavia, na ponta do sistema, a relação se dá no núcleo do que é possível construir por professores e alunos, juntos.

Falar de uma infância do homem nesse caso comporta, necessariamente, a outra ponta desse sistema, que é a infância da criança. Essa relação pode ser vista também como uma tentativa de recuperar ou construir de modo novo as relações entre crianças e adultos, professores e alunos, em um momento em que parece cada vez mais difícil manter o diálogo entre as diferentes gerações. Como colocar em funcionamento os aspectos dessa didática profana na relação pedagógica com nossos alunos? Não conseguimos responder a todas as indagações que encontramos pelo caminho, todavia, esse pode ser o aviso de incêndio de que outras pesquisas e estudos poderiam ser realizados, vinculando Benjamin, infância e educação profana ou para a profanação.

Um começo poderia ser aquele que encontramos como possibilidade colocada em *Rua de mão única: infância berlinense: 1900* (BENJAMIN, 2013c), e gostaríamos de buscar em seu último ensaio a imagem que, para nós, mistura, condensa e ecoa na relação entre criança e colecionador: “O anãozinho corcunda”. A figura do corcunda pode ser vista nesse contexto como uma alegoria daquele que fora vencido pela deformidade e foge impotente ao enquadramento dos cânones da perfectibilidade linear da ordem e do progresso burguês. Condensa em si uma imagem dialética bastante profícua ao nosso percurso. O anãozinho é a criança da infância em Berlim, ao mesmo tempo em que é o adulto que rememora no exílio. Ele observa a criança em plena transfiguração no brincar enquanto captura com seu olhar retrospectivo a verve dos objetos de coleção. Onde o anãozinho estava quem perdia era a criança, pois com o tempo as grandiosidades do mundo infantil, os utensílios do brincar e as narrativas fantásticas perdiam seus efeitos. Cada passo rumo ao sujeito adulto era um a mais em direção oposta à criança e rumo ao colecionador adulto.

Talvez aqui pudéssemos também aproximar a figura da criança e do colecionador àquela do narrador descrita por Benjamin (1994b) no ensaio “O narra-

dor. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov”, em que a ideia de narração se constrói sobre as ruínas da própria narrativa. O narrador não é aquele que, como nos velhos tempos, transmitia a tradição, mas é aquele que em sua luta com as palavras pode no máximo registrar, transmitir os restos de uma tradição que se dá agora em migalhas. A criança e o colecionador parecem se identificar muito mais com as figuras do trapeiro e do catador de sucata e de lixo dos grandes centros urbanos que, como nos lembra Gagnebin (2006), movidos pela pobreza recolhem os restos, mas que podem também estar movidos pelo desejo e pela intenção de nada perderem. Essas novas formas profanadoras de narrar e contar, próprias da criança e do colecionador, trazem à tona o que foi relegado ao esquecimento, evidenciado que o triunfo do progresso se sustenta sobre o sofrimento e a morte. Essa nova maneira de narrar produz a interrupção, a “experiência da pobreza” que interrompe o nosso tempo presente transformando-o em objeto da reflexão, pois rompe com a linearidade do *tempo do agora* (*Jetztzeit*).

Da perspectiva das relações pedagógicas, as figuras da criança e do colecionador são emblemáticas para a manutenção das tensões no contexto escolar, pois elas profanam os saberes pedagógicos, apontando que há neles um não dito, um não oficial, que está presente no contexto escolar, mas que pouco se fala dele. Ao profanar o institucionalizado, invertendo ou reordenando os seus sentidos, a criança e o colecionador reconstroem quadros e imagens que interrompem modos de pensar revelando o *nonsense* do que acontece no contexto escolar. Tudo isso demandaria, conforme buscamos apresentar, um reaprendizado da narrativa também na educação, que trouxesse um reaprendizado e uma atitude ético-estética que possibilitassem uma nova percepção da escola, tão integrada à racionalidade instrumental e aos processos de avaliação.

Referências

- AGAMBEN, G. *Infância e História: destruição da experiência e origem da história*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.
- _____. *Profanações*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- BARRENTO, J. *Limiares sobre Walter Benjamin*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2013.
- _____. Walter Benjamin: limiar, fronteira e método. *Olho D'água*, São José do Rio Preto, v. 4, n. 2, p. 41-51, jul.-dez. 2012.
- BENJAMIN, W. *O anjo da história*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013a.
- _____. *O capitalismo como religião*. São Paulo: Boitempo, 2013b.
- _____. Elogio a boneca. *Reflexões: sobre a criança, o brinquedo e o brincar, a educação*. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2002.

- BENJAMIN, W. Experiência e pobreza. In: _____. *Magia e técnica, arte e política*. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994a. (Obras Escolhidas, v. I).
- _____. O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. In: _____. *Magia e técnica, arte e política*. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994b. (Obras Escolhidas, v. I).
- _____. Paris, capital do século XIX. In: _____. *Passagens*. Belo Horizonte: Editora da UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2006. p. 53-63.
- _____. *Passagens*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2007.
- _____. *Reflexões: a criança, o brinquedo, a educação*. São Paulo: Summus, 1984.
- _____. *Reflexões sobre a criança, o brinquedo e o brincar, a educação*. São Paulo: Duas Cidades; 34, 2002.
- _____. *Rua de mão única: infância berlinense: 1900*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013c.
- _____. Sobre el programa de la filosofía venidera. In: _____. *Para una crítica de la violencia y otros ensayos*. Madri: Taurus, 2001. p. 75-84.
- _____. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história” de Walter Benjamin. In: LÖWY, M. (Org.). *Walter Benjamin: aviso de incêndio. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”*. São Paulo: Boitempo, 2005. p. 33-146.
- GAGNEBIN, J.M. *Lembrar escrever esquecer*. São Paulo: Ed. 34, 2006.
- LÖWY, M. Prefácio – Walter Benjamin, crítico da civilização. In: BENJAMIN, W. *O capitalismo como religião*. São Paulo: Boitempo, 2013. p. 7-21.
- _____. *Walter Benjamin: aviso de incêndio. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”*. São Paulo: Boitempo, 2005.

Recebido em 5 de junho de 2017.

Aprovado em 22 de novembro de 2017.

