

# **TODO MENINO É UM REI: IMPRESSÕES SOBRE A INFÂNCIA, HISTÓRIA E LINGUAGEM NO PENSAMENTO DE WALTER BENJAMIN**

## **EVERY BOY IS A KING: IMPRESSIONS ON CHILDHOOD, HISTORY AND LANGUAGE ON WALTER BENJAMIN'S THOUGHT**

Gustavo Racy\*

**Resumo:** A filosofia de Walter Benjamin é rica, densa e dificilmente construída. Entre seus temas, ele tratou da história, da ética, da política, da estética, da mística, da linguagem e, subjacente a suas mais diversas discussões, uma categoria que aparece presente em todas: a infância. Este trabalho tem como objetivo traçar de que forma uma reflexão sobre a infância se constitui como algo importante para o plano da filosofia benjaminiana. Para isso, concentra-se nas características da infância destacadas pelo filósofo e na forma como elas ocuparão seu pensamento em sua totalidade.

**Palavras-chave:** Benjamin. Infância. Linguagem. História.

**Abstract:** Walter Benjamin's philosophy is rich, dense and built in overwhelming difficulty. Amongst his themes, he wrote about History, ethics, politics, aesthetics, mysticism, language and, below all of his most varied discussions, a category that is shown in all of others: childhood. This monograph has as its objective to draw in which way the thought about childhood can be constituted as something important in Benjamin's philosophy. For that, this work is focused in the characteristics that Benjamin describes as proper to childhood and in the way they'll occupy his thinking in all its totality.

**Keywords:** Benjamin. Childhood. Language. History.

### **1 Sobre Linguagem**

#### **1.1 Experiência e Vivência (*Erfahrung e Erlebnis*)**

A ideia de experiência permeia todas as reflexões de Walter Benjamin e é, portanto, necessário que a compreendamos minimamente se pretendemos discutir as ideias deste filósofo. Para ele, existiriam dois tipos de “experiência”: uma experiência essencialmente ligada à História e à historiografia, baseada na amplitude do sentido e no não acabamento, resultado de uma existência social coesa. Essa experiência – denominada *Erfahrung* – é o tipo de experiência que passa de boca em boca, que tem

---

\* Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. [sturacy@hotmail.com](mailto:sturacy@hotmail.com)

“algo a dizer” quando proferida por aquele que conta uma história; e outro tipo de experiência que não passa de uma vivência, ou seja, de uma experiência em nível superficial, resultado de uma sociedade estratificada na qual se preza a informação ao invés da história e a rápida obtenção de sentido ao invés da reflexão, característica do indivíduo solitário, denominada *Erlebnis*.

Para o filósofo, o homem contemporâneo perdeu a capacidade de viver verdadeiras experiências comunicáveis, que não esgotam sua força com o passar dos anos. Baseado nisso Giorgio Agamben dirá que hoje em dia não é mais necessária qualquer catástrofe para a destruição da experiência: para isso, a existência cotidiana pacífica é o suficiente, pois é exatamente a incapacidade de traduzir essa existência cotidiana em experiência comunicável o que torna essa existência insuportável, uma vez que, antigamente o cotidiano e não o extraordinário constituía a matéria-prima da experiência que era transmitida a cada geração, de maneira que o declínio da arte de narrar, e portanto, de realizar alguma experiência, decorre do declínio de uma tradição e de uma memória comuns.

O advento do romance na Era Moderna, por exemplo, é o indício que melhor situa o declínio da narrativa e nos mostra a incapacidade de assimilar a totalidade dos estímulos externos. É fato que a difusão do romance só se torna possível com a invenção da imprensa. Assim, o romance não deriva da tradição oral, como a narrativa, na qual o escritor colhe aquilo que narra na experiência (seja ela relatada ou própria) e transforma isso outra vez em experiência para os que ouvem a história. O romancista segregou-se; produz em sua individualidade, exprimindo sua profunda desorientação.

O narrador, entretanto, cujas origens remontam à Antiguidade,

parece fundar um espaço interior que lhe poupa o passo em falso no mundo estranho [...] o mundo é puxado para este espaço interior [...] O empenho épico em não expor nada do objeto que não possa ser apresentado plenamente do início ao fim acaba por suprimir dialeticamente a categoria épica fundamental da objetividade (ADORNO, 2008, p. 59).

A nova forma de comunicação criada graças à ascensão do romance, a informação, “*aspira a uma verificação imediata. Antes de mais nada, ela precisa ser compreensível ‘em si e para si’*” (BENJAMIN, 1996, p. 203). Liberar uma história de explicação na medida em que ela é produzida, já é metade da arte de narrar. Pela informação, nos é dada a interpretação. Na narrativa, interpretamos a história e captamos sua mensagem, cada um de forma diferente, pois narrativa conserva coesa sua

força, mesmo depois de passado muito tempo. Assim, somos capazes de, exatamente pela possibilidade de inúmeras interpretações, relacionar as histórias com nossas próprias experiências.

## **1.2 A Língua de Adão**

Para Agamben (2005), na filosofia de Benjamin é pela linguagem que o homem exprime sua experiência, pois através dela ele se constitui como sujeito. A subjetividade não seria nada mais do que a capacidade do locutor de se pôr como um *ego* através da transcendência do eu lingüístico relativamente a toda experiência possível. Uma vez que essa experiência não é mais possível, tudo parece indicar que há também um problema relativo à acessibilidade da linguagem.

É possível perceber uma correspondência entre esta ideia de linguagem como uma experiência primordial e o pensamento de Benjamin, tomando em consideração seu ensaio *Sobre a Linguagem em Geral e a Linguagem do Homem*, de 1916. Nele, a origem assume a figura da língua adâmica e a ruptura do pecado original que leva à confusão linguística de Babel. A análise de Benjamin não tem o intuito de uma descrição de um passado hipotético, mas possibilita pensar numa concepção de linguagem concentrada na nomeação e não na comunicação. Para Benjamin, língua ou linguagem significam “o princípio que serve à comunicação de conteúdos espirituais nos objetos em questão”, de modo que toda comunicação de conteúdos espirituais é língua, linguagem, sendo a palavra apenas um tipo de comunicação.

Na leitura benjaminiana do Gênese, a língua adâmica, ao dar nome aos animais, responde ao verbo criador de Deus. Ao reconhecer o objeto como criado, ela o reconhece em sua essência. A “queda” é a perda dolorosa da imediaticidade dos nomes adâmicos que se manifesta linguisticamente por uma espécie de mediação infinita do conhecimento que nunca chega ao fim. “*Desde então a linguagem humana se perde nos meandros de uma significação infinita, pois tributária de signos arbitrários*” (GAGNEBIN, 2007, p. 18). A língua adâmica não significa uma língua primeira e perfeita, mas é originária no sentido de que significa um eco profundo, nas línguas históricas e múltiplas de “após Babel”, de sua verdade perdida e fundante, ou seja, a língua, antes de ser discurso ou comunicação, é nomeação. Nesta teoria, o homem é um ser essencialmente de linguagem, mas também um ser cuja linguagem, que o define, lhe

escapa de maneira igualmente essencial. Deste modo, nossas línguas imperfeitas são apenas cacos de uma língua superior que elas visam juntas.

Ao dar o dom da linguagem ao homem, Deus eleva-o acima da natureza de modo que a linguagem humana é dotada de incomparável comunhão mágica com as coisas de forma imaterial e puramente espiritual, por meio do som.

A linguagem, assim, é o princípio,

ce à partir de quoi, en quoi (et non par quoi) se communiquent des contenu epirituels. C'est dire que le langage n'a pas de contenu, qu'il est à lui-même son propre contenu; qu'il ne communique rien, mais se communique lui-même; c'est dire que les contenus spirituels qu'ils communique sont ceux de la création dans son universalité (DUFOUR-EL MALEH, 1990, p. 163)<sup>1</sup>.

Assim, se a linguagem não tem conteúdo, todo fenômeno no mundo contém em si mesmo seu próprio conteúdo que é o reflexo mais ou menos claro de todos os outros. Eis a importância do nomear da linguagem humana. Originalmente, essa linguagem era capaz de acessar o conteúdo das coisas, o nome real, porque no nome, as coisas se comunicam ao homem e no nome, ou seja, na essência espiritual do homem - que é este poder do “verbo” criador depositado em nós pelo próprio Criador - se comunicam as coisas e os homens, com Deus. Logo, a essência espiritual do homem é de ser aquilo que gere e dá vida à linguagem, salvando em si a necessidade de trazer à luz essa linguagem tão longamente gerida. A partir da “queda”, o homem cessa de nomear as coisas de modo que remetam a Deus, à Origem. É a partir daí que começa a História.

### **1.3 Mímese e Sociologia da Linguagem**

Num segundo momento de sua filosofia da linguagem, Benjamin muda os parâmetros de análise, mas mostraremos que continua fiel às suas ideias anteriores. Em um ensaio de 1933 intitulado *A Doutrina das Semelhanças*, Benjamin trata do caráter mimético da linguagem. Para ele, o dom mimético que possuímos não desapareceu, mas se modificou no curso de nossa história. Por isso é necessário que busquemos a história ontogenética e filogenética dessa faculdade. Ontogeneticamente, essa faculdade mimética pode ser observada no comportamento infantil, observável nas brincadeiras

---

<sup>1</sup> [A linguagem] é aquilo a partir de que e em que (e não pelo que), se comunicam os conteúdos espirituais. Isto quer dizer que a linguagem não possui conteúdo, mas que ela mesma é seu conteúdo; que ela não comunica nada, mas comunica a si mesma; ou seja, que os conteúdos espirituais que ela comunica são aqueles criados na sua universalidade (N. do A.).

em que as crianças se transformam em árvores, moinhos e etc. Já filogeneticamente, a questão se complica, porque para entender a história filogenética deste comportamento, é necessário que nos voltemos não só para o conceito contemporâneo de semelhança, mas também para a forma que esse conceito tomava em seus primórdios. A faculdade mimética parece ser um dom muito frágil dado que na modernidade, o homem parece conter muito menos uma capacidade mágica de se corresponder com as coisas como faziam os antigos ao se relacionar com os astros, por exemplo. Neste caso da astrologia, fica claro que uma particularidade na esfera do semelhante é a momentaneidade, ao que a percepção das semelhanças expressa na mimese indica um componente temporal derradeiro, que indica que o conceito de semelhança é um conceito de extra-sensibilidade. Dado que a semelhança vem do que há de mais profundo tanto no homem quanto no cosmos, esse momento derradeiro é o momento do nascimento, em que entre homem e natureza há comunhão perfeita, expresso no “era uma vez...” do conto infantil, que é esse momento de comunhão que não volta a ser ouvido mais ao longo da história.

Nesta esteira, a linguagem é um cânone que possuímos. Segundo Benjamin, há uma certa influência da faculdade mimética sobre a linguagem e, embora seja difícil uma consolidação científica disso, parece haver, na onomatopeia, o papel do comportamento imitativo na gênese da linguagem. Isso fica explícito no conceito de semelhança extra-sensível porque é ela que “*estabelece a ligação não somente entre o falado e o intencionado, mas também entre o escrito e o intencionado, e entre o falado e o escrito*” (BENJAMIN, 1996, p. 111). Isto quer dizer que se aquelas antigas correspondências em parte foram deslocadas, por outro lado preservaram-se na escrita e na arte de modo que o duplo sentido da palavra “leitura” pode ser resgatado em ambos os seus significados, o sagrado e o profano. Se a “leitura” original remonta à leitura das estrelas, das vísceras e dos acasos, a linguagem seria, então, a mais alta aplicação da faculdade mimética, pois longe de ser somente um sistema convencional de signos, a linguagem é um *medium* entre as coisas, onde se refletem processos reais. Assim, a teoria da linguagem de Benjamin, traça uma estratégia para compreender o mundo físico em sua dimensão semântica, penetrando com palavras o sentido que emana do mundo dos objetos, reconquistando a aura das coisas.

Kant parece fundamental para a teoria da linguagem de Benjamin, na medida em que mostra, na sua teoria do conhecimento, o conceito de conhecimento ao lado do de experiência. Para Benjamin, a estrutura da experiência se desenvolve só e somente só a

partir do conhecimento<sup>2</sup>. Entretanto, nos indica Benjamin por uma análise da filosofia kantiana, só se pode pensar em conhecimento se se voltar à origem real dele: a linguagem.

De acordo com *A Doutrina das Semelhanças*, a escritura, e não só a língua falada, participa do domínio das semelhanças não sensíveis e remetem, uma a outra, como leitura profana e leitura mágica. Por isso Benjamin refuta-se a separar a filosofia do escritor e a língua falada da língua escrita. Porque se a escrita é parte do lugar da experiência, que é a linguagem, a filosofia não é um trabalho sobre a linguagem, mas um trabalho de linguagem.

Essa característica fica muito bem exposta se nos voltarmos para as reflexões de Benjamin posteriores sobre a linguagem. Em 1935, ele escreve *Problemas da Sociologia da Linguagem*, onde ele analisará a linguagem não tanto numa perspectiva místico-teológica, mas exclusivamente à luz dos trabalhos lingüísticos, filosóficos e sociológicos da época. Nessa leitura, ele retomará os estudos de Lévy-Bruhl, Nicolas Marr, lingüista marxista, Bühler, H. Delacroix, Richard Paget e Kurt Goldstein, por meio de quem Benjamin reafirma sua recusa às definições instrumentais da função da linguagem, defendendo uma teoria da linguagem como uma “manifestação”, revelação da nossa essência mais íntima e, simultaneamente, como expressão de uma “ligação psíquica” que nos remete a nós mesmos e aos nossos semelhantes.

É exatamente essa releitura crítica de alguns autores que permite a Benjamin reafirmar, pelo menos em parte, as afirmações feitas em seu primeiro texto sobre a linguagem, definindo a linguagem como um medium da revelação daquilo que transcende a comunicação superficial e reafirmando a tese que já se encontrava pungente em *A Doutrina das Semelhanças*, afirmando literalmente: “*Il problema dell’origine del linguaggio ha il suo correlato ontogenetico nella sfera del linguaggio infantile*” (BENJAMIN, 1979, p. 244).

---

<sup>2</sup> A diferença fundamental é que a experiência, em Kant, repousa sobre um “*eu individual sintomático-espiritual*” que acaba por substituir a mitologia, pois não permite à consciência uma cognoscência que atinja valores ou retidão maiores que qualquer consciência empírica como a loucura, a fantasia ou a alucinação; enquanto que para Benjamin, a experiência autêntica repousa naquilo que, no conceitual kantiano se chamaria de pura consciência transcendental. Essa problemática é complexa e não será discutida conceitualmente aqui.

## **2 A Criança: sua educação e seu mundo**

### **2.1 Crítica à Pedagogia Burguesa**

A grande questão que permeia a concepção da infância por Benjamin é que, para ele, a compreensão do mundo infantil, bem como a interpretação e a imposição de suas regras, é sempre direcionada pelo adulto, que de certa forma está em luta contra a criança, pois não é capaz de entender o mundo infantil em toda sua plenitude. Esse é o cerne da crítica à moderna pedagogia burguesa sobre a qual Benjamin se apoiará. De acordo com ele, os pólos em torno dos quais se agrupam essa pedagogia são a psicologia e a ética. Nenhum desses dois pólos está estagnado; são capazes ainda de atuar como forças significativas, mas nada podem fazer contra o modo de pensar da burguesia, cindido de forma não dialética e interiormente rompido, pois busca, por um lado, a resposta para a pergunta sobre a natureza do educando: psicologia da infância e da adolescência; e de outro, a meta de educação: o homem integral, o cidadão. Assim, a pedagogia oficial é a consolidação desses dois momentos “– *a predisposição natural abstrata e o ideal quimérico – e os seus progressos obedecem à orientação de substituir cada vez mais a violência pela astúcia. A sociedade burguesa hipostasia uma essência absoluta da infância ou da juventude*” (BENJAMIN, 2002, p. 121). Na verdade, a pedagogia fundamentada nesta concepção baseia-se em essências mascaradas do cidadão útil, confiável e ciente de sua posição, ou seja, baseia-se na ideia de que as crianças precisam mais dos adultos do que os adultos delas, pois a criança é vista, no fundo, ainda com as lentes do idealismo iluminista burguês, como se fosse um “pequeno adulto”, ainda vigora a noção de que se “*o homem era piedoso, bondoso e sociável por natureza, então deveria ser possível fazer da criança, ser natural por excelência, o homem mais piedoso, mais bondoso e mais sociável*” (BENJAMIN, 2002, p. 55), impregnando de moral o ensino pela implementação da técnica da influência objetiva.

Para Benjamin, a pedagogia é antes de tudo uma questão social e classista. No momento em que escreve a maioria de seus textos sobre a infância, Benjamin flertava fortemente com o comunismo e por isso o filósofo tecerá elogiosa análise de alguns aspectos dos métodos soviéticos de educação. Frente às pretensiosas modernidades de uma ciência da educação burguesa, Benjamin defenderá a ideia de que a educação é função da luta de classes, pois entende que a criança não nasce num mundo à parte, mas num mundo no qual viverá de acordo com sua classe. Por isso deve-se crer no universalismo do ensino frente às escolas monotécnicas burguesas que preparam as

crianças para a manutenção das ordens vigentes. Esse ranço chega até a universidade cuja degradação é testemunhada, para Benjamin, não pela conformidade desta com o Estado, “*mas sim a garantia e a doutrina de liberdade de uma ciência da qual se espera, com naturalidade brutal, que conduza os seus adeptos à individualidade social e ao serviço público*” (BEJAMIN, 2002, p. 33).

## **2.2 O Brinquedo, o Jogo e o Livro.**

Não só a pedagogia tem importância na reflexão benjaminiana, mas também as questões que dizem respeito aos caracteres da infância que fogem à compreensão do adulto. Esse mundo seria aquele composto pelas brincadeiras e histórias infantis. Se a criança certamente não é um protótipo do adulto, alguém a ser preparado para que exerça todas as virtudes que regem o ideal político e humanitarista das sociedades democráticas, a criança é alguém além, alguém que, se distanciando do mundo adulto, recria-o com propriedade.

Para entendermos de que forma a criança recria esse mundo, bem como para entendermos as consequências disso, precisamos nos voltar para os jogos, os brinquedos e as histórias infantis. Antes de tudo, para Benjamin, a criança é insolente e alheia ao mundo; produz sua própria leitura dele e, aliado a ela, seu próprio mundo, particularidade que se expressa na maioria das práticas infantis. Nada é mais adequado à criança do que irmanar em suas construções os materiais em relação às quais são mais castas: uma pedra, um toco de árvore, que exibem em seu monolitismo uma exuberância das mais diferentes figuras. Brincando, a criança trava um mudo diálogo de sinais entre si mesma e seu povo, si mesma e sua classe, si mesma e a história.

Os jogos infantis estão repletos de influências das gerações mais velhas, por isso o brinquedo, mesmo quando não imita os instrumentos adultos, é confronto, confronto esse que é muito mais do adulto com a criança do que o contrário, pois é o adulto que fornece primeiramente à criança os seus brinquedos, de modo que é equivocado imaginar que são as próprias crianças que determinam seus brinquedos, uma vez que o brinquedo é condicionado pela cultura econômica e especialmente pela cultura técnica social.

Isso é muito claro ao nos posicionarmos historicamente. Retomando um pouco da história recente, temos, de acordo com Benjamin, que o formato dos brinquedos



parece ter uma importância muito maior do que se poderia supor. A partir da segunda metade do século XIX, percebe-se que os brinquedos vão se tornando maiores e perdendo, aos poucos, o elemento discreto e sonhador. Quanto mais a industrialização avança, mais o brinquedo se subtrai ao controle da família e se emancipa, tornando-se alheio tanto às crianças como aos pais. Pois quando um pai dá ao filho um boneco de bétula ou palha, interpreta à sua maneira a sensibilidade infantil e a natureza casta da criança em relação aos objetos, remetendo aos tempos de produção patriarcal em que a produção de bonecos unia pais e filhos - momento que foge ao confronto entre as gerações – pois é muito mais fácil que uma criança compreenda um objeto produzido artesanalmente do que um outro criado por um método industrial complicado como acontece atualmente, quando bonecos são produzidos em escala industrial. Eis a importância do diálogo entre a criança e si mesmo, entre ela e seu povo. A aparente simplicidade dos brinquedos modernos esconde a tentativa de recuperar o vínculo com o primitivo. Isso ocorre não só com os bonecos, mas com o próprio brincar. O brincar traça um vínculo com o imemorial. *“A criança não brinca apenas de ser comerciante ou professor, mas também de moinho de vento e trem. A questão importante, contudo, é saber qual a utilidade para a criança desse adestramento da atitude mimética.”* (BENJAMIN, 1996, p. 108). A repetição é a regra de ouro do jogo infantil.

O adulto, ao narrar uma experiência, alivia seu coração dos horrores, goza duplamente uma felicidade. A criança volta a criar para si todo o fato vivido, começa mais uma vez do início [...] A essência do brincar não é um ‘fazer como se’, mas um ‘fazer sempre de novo’, transformação da experiência mais comumente em hábito (BENJAMIN, 2002, p. 101-102).

O brincar é então uma libertação frente aos gigantes do mundo que rodeiam as crianças. Pelo riso produzido no jogo, encontramos o elemento despótico das crianças que Benjamin diz ser encontrado, por exemplo, nas pinturas de Klee.

A leitura dos livros pelas crianças também pode ser compreendida na mesma esteira. O florescimento do livro infantil decorreu, para Benjamin, mais dos hábitos da vida burguesa do que de uma concepção pedagógica concreta. Por volta do final do *Biedermeier*<sup>3</sup>, as formas sociais medievais desintegram-se. O que antes era passado de geração em geração é engolfado pelo modo de produção capitalista, pela expansão da

---

<sup>3</sup> Período romântico da burguesia alemã. O estilo caracteriza-se pelo caráter apocalíptico e por temas que enaltecem a solidez da vida burguesa.

civilização técnica e pelo nivelamento da cultura. A arte de contar histórias é uma das tradições sociais que entra em decadência.

Todo brincar e todo jogar é para a criança uma libertação que se efetiva na medida em que, como aponta Agamben, há uma relação entre o jogo e o rito. Tal qual o rito, o jogo suspende ou subverte a ordem do tempo e ambos mantêm um vínculo entre o tempo novo que introduzem e o tempo do calendário. Mas “*o rito fixa e estrutura o calendário; o jogo, ao contrário, mesmo que não saibamos ainda como e por que, altera-o e destrói*” (AGAMBEN, 2005, p. 84). O jogo é, assim, um rito cujo escopo foi esquecido, uma forma que desprende o homem do tempo sagrado fazendo com que ele “se esqueça” no tempo humano, porque o jogo, principalmente na sociedade contemporânea é separado do mito, que é a fabulação em palavras reais de significados que confere aos atos seu sentido e eficácia. Nesse processo, os brinquedos são importantes porque, sendo um instrumento do jogo, são conseqüentemente a materialização da historicidade contida nos objetos, quer dizer, são também resíduos.

De qualquer maneira, essa libertação trazida pelo jogo e pela brincadeira, será sempre uma libertação relativa a forças normativas, forças maiores: as do adulto e do mundo que a circunda. Assim, a imaginação da criança é uma subversão à ordem, pois se é impulsionada pelo desejo, pela paixão, como expressão daquela vontade que Benjamin atribui à verdadeira atitude ética, ela se apresenta pronta para mostrar, a cada instante, uma possibilidade nova de apreensão das coisas do mundo, da vida e conseqüentemente, da história, pois o sensorial, frequentemente esquecido na vida adulta torna-se para a criança uma realidade que anula a diferença entre objetos animados e inanimados.

Os resíduos materiais que tanto servem às crianças as ajudam a fazer história do lixo da história e parece-nos que perguntar a origem da brincadeira e dos jogos pelos quais a criança faz essa história, perguntar mesmo pela origem de qualquer história significa perguntar pela origem da própria linguagem. Pois quando a criança recria brinca, ela simplesmente põe em prática uma dos poderes miméticos de que o homem dispõe, produzindo semelhanças extra-sensíveis que aliam o homem à natureza de uma forma que, sendo comum em diversas das sociedades antigas e atuais ditas primitivas, se perdeu na sociedade contemporânea. O ato de ler as estrelas é outro, e a linguagem é um cânone que nos aproxima de uma compreensão mais clara do conceito de semelhança extra-sensível. De acordo com Benjamin, os investigadores de sua época reconheciam uma influência da faculdade mimética sobre a linguagem e principalmente

na onomatopeia. Para Benjamin, é fácil tornarmos essa ideia clara: peguemos diversas palavras de diferentes línguas, com a mesma significação ordenando-as em torno desse significado e verificaremos como todas essas palavras, nada semelhantes entre si, são semelhantes ao significado situado no centro. “*É, portanto, a semelhança extra-sensível que estabelece a ligação não somente entre o falado e o intencionado, mas também entre o escrito e o intencionado, e entre o falado e o escrito*” (BENJAMIN, 1996, p. 111). Isso garante à linguagem uma dimensão mágica, pois é nela que os elementos miméticos da comunicação podem vir à tona. Se no começo, a leitura de vísceras e das estrelas era o sinônimo de uma leitura geral, com o desenrolar dos tempos, o homem acabou perdendo a capacidade de ler o mundo pela lei das semelhanças, concentrando-se somente na leitura da semelhança sensível da lógica formal. Mas a criança, quando brinca ou rememora o novo, mostra-se capaz de realizar exatamente esta leitura. E isso se mostrará fundamental para a última parte de nosso estudo.

### **3 Infância, Linguagem e História**

Se a infância é posta como o espaço de origem da linguagem, então lidamos com uma questão essencialmente histórica. Pensemos um pouco no trabalho de história cultural de Benjamin, principalmente em *Passagens e Infância em Berlim por volta de 1900*.

Com o desenvolvimento do capitalismo industrial, o Século XIX aparece a Benjamin como o Século no qual o homem é alienado não só da mercadoria, mas de toda a realidade material que o circunda. Para ele, com a construção das passagens de Paris, os habitantes da paisagem urbana do Século XIX levaram às ruas o mesmo modo de vida que praticavam entre suas quatro paredes, fundando suas experiências do mundo sintomático de forma inconsciente. Com os *chocs* extremos sofridos graças às mudanças bruscas das sociedades capitalistas, os hábitos e costumes da época eram tomados como “visões oníricas”, posto que se compunha de imagens enigmáticas.

São essas imagens oníricas que se tornam, na leitura de Benjamin, hieróglifos a serem decifrados, uma vez que, como ensina Freud, o sonho, constituído de algo que foi vivido, é percebido pelo sujeito na sua realidade ainda a vir, ou seja, na sua vigília. “Despertar”, então, representa uma revolução dialética composta de ponta a ponta. “*Celui que reconnaît le present comprend le passé comme un revê dont les éléments,*

*anticipant, se rapportent au propre present, à la vie de éveil. A l'aide de cette tournure surprenante, Benjamin remplace le couple habituel passé/présent par le couple revê/éveil*" (LEHMANN, 1996, p. 76)<sup>4</sup>.

O “despertar” necessário à compreensão do passado deve ser, então, promovido uma vez que o despertar se dá sempre por um choque, uma interrupção. O Século XIX possui uma estrutura onírica, mas ao mesmo tempo, como passado, é compreendido sobre outro plano, na medida em que representa o passado daquilo que reconhece uma modificação radical da história: um sonho do qual se deve despertar. Disso nasce aquilo que Walter Benjamin chama de “imagem dialética” ou “dialética em repouso”, onde a história é objeto de experiência não como processo, mas como tensão entre dois momentos históricos: a situação histórica concreta de seu objeto; e a situação histórica concreta do interesse adereçado a este objeto.

A infância é um dos momentos em que o historiador é capaz de acionar o dispositivo que desperta o homem de seu sonho. Se cada geração realiza suas próprias experiências, o lugar onde elas primeiro se realizam é na infância.

Retomando a reflexão de Agamben, veremos que a linguagem poderia ser compreendida na filosofia de Benjamin como a origem da infância no homem e vice-versa, caracterizando-se como uma experiência originária, que nos é expropriada a partir do momento em que, entre outras coisas, o sujeito da linguagem é decomposto, decomposição esta que se dá no momento de expropriação da memória, de erradicação da narratividade clássica, ou seja, de impossibilidade de *Erfahrung*. Pois, como ficou dito, a infância se constitui num *experimentum linguae*, isto é, é o momento em que a linguagem humana emerge como significação, já que na fala da criança acontece a passagem do signo linguístico para a ordem do sentido, da semiótica para a semântica.

Na infância, as vivências características de cada época – as mesmas que se apresentam aos indivíduos adultos como sonhos – se reportam pela primeira vez de forma nova e imediata. Para o adulto, não há novidade nas *passages* ou nos museus. Não há como extrair de lá outro significado que não o do fetichismo da mercadoria. O jogo infantil, por outro lado, se fixa às margens do processo de trabalho, pois o espaço técnico e social que os mais velhos experimentam inconscientemente se apresenta à

---

<sup>4</sup> Aquele que reconhece o presente compreende o passado como um sonho no qual os elementos, antecipatórios, se reportam ao próprio presente, à vida vigilante. Ao lado dessa reviravolta surpreendente, Benjamin substitui o par habitual passado/presente pelo par sono/vigília (N. do. A)

criança de forma incompleta, ainda mais pelo fato de as fantasias infantis anularem a diferença entre as coisas inanimadas e os seres vivos.

O conhecimento histórico deve ter esta mesma capacidade de se deixar atingir de forma infantil, conduzindo ao “hoje” de cada geração já mais velha, pois o mundo da infância é inteiramente percorrido pelos traços das gerações anteriores. Um dos textos de *Infância em Berlim por volta de 1900* ajuda a deixar clara esta afirmação. O texto se chama *Armários* e trata da descoberta de um território profundamente marcado pela sedução adulta dos livros e das tentações das ruas, lugares onde o eu pode se refugiar e se perder, ao mesmo tempo em que também pode se encontrar e descobrir o outro. O texto evoca as gavetas dos quartos de criança e as meias dobradas que se encontram nelas. A relação entre a mão infantil e as bolas de meia que essa mão descobre prefigura a relação encontrada no adulto entre ele e os objetos que coleciona, ele e a cultura. “A descrição desta brincadeira cotidiana é também a descrição exemplar de uma iniciação sensível – e erótica – ao mundo da cultura, em particular ao mundo da tradição, daquilo que é trazido junto, transmitido de geração em geração” (GAGNEBIN, 1996, p. 46).

A “imagem dialética” repousa neste caso da *Infância em Berlim* na medida em que Benjamin busca, na sua própria infância, remontar àquilo que concerne aos costumes e tradições, a uma vivência característica da Berlim de 1900. Levando isto um pouco além, fica claro que, em relação à infância e à postura do historiador, não se trata de um trabalho biográfico, mas sim de, tratando da infância como modalidade de experiência e percepção, buscar aquilo que na experiência pessoal se aparelha à coletiva.

A infância parece despertar o homem de seu sonho social, pois, por sua brincadeira, sua subversão da linguagem, sua capacidade de se remeter às semelhanças extra-sensíveis, ela destrói os sentidos em seus contextos originais; sentidos estes que podem ser redimidos na condição que se constitui no presente. Quando Benjamin se reporta à infância, ele acaba por identificá-la como um instrumental teórico, metodológico, histórico, simbólico, antropológico e histórico fundamental para o relato historiográfico, pois consegue, com a *Infância em Berlim* como nos diz Carla Milani Damiano (2008), retirar de cena o sujeito e pôr, à frente deste, a história. Por isso o historiador pode e parece dever visar a infância metodologicamente, como o próprio Benjamin faz em *Infância em Berlim*, mostrando o “despertar” promovido pela infância como uma iluminação da consciência desperta que articula o trabalho de interpretação.

Interpretação esta que se constitui pela reconstrução do processo psicológico do despertar pela linguagem.

Em *Tiergarten*, Walter Benjamin evoca a cidade de Berlim como uma floresta: é claramente um chamado à linguagem das coisas e a uma história-natural. Neste texto, estar perdido é o sonho do Benjamin criança que não conhece finalidade ou caminho. Deste modo, a ideia da infância, se encontra no centro da concepção benjaminiana da memória histórica. “*C’est dans ce motif de la non-compréhension de l’enfant pour les structures de l’utile et du but – en réalité, c’est elle que établit la proximité à partir de laquelle la ‘langue des choses’ est compréhensible*” (LEHMANN, 1996, p. 83)<sup>5</sup>.

Parece ser a criança quem tem o sentimento mais claro da materialidade sensível de significantes que, vazios de significado, significam as coisas mais diversas. É por isso que a infância não cessa de enriquecer a humanidade de novos significados, pois ainda que a modernidade se caracterize pelo novo apresentado no contexto daquilo que sempre foi, a cidade se torna labirinto e a passagem se torna uma caverna para a criança, de forma que a infância assume o papel de

integrar o novo mundo ao espaço simbólico. A criança é capaz de fazer algo que o adulto não consegue: rememorar o novo [...] Nossas crianças [...], perceberão o caráter simbólico dos automóveis, dos quais nós vemos apenas o lado novo, elegante, moderno, atrevido [...] A cada formação verdadeiramente nova da natureza – e no fundo também a técnica é uma delas – correspondem novas ‘imagens’. Cada infância descobre estas novas imagens para incorporá-las ao patrimônio de imagens da humanidade (BENJAMIN, 2007, p. 435).

Se é verdade que não se pode imaginar que os homens aspiram a novas experiências, pois para Benjamin eles somente “aspiram a libertar-se de toda experiência”, então a infância, que tem íntima relação com a linguagem e a postura do historiador frente ao seu objeto, pois garante a imagem dialética, acaba por se firmar como uma experiência única: sabemos ter sido crianças, mas nunca mais votaremos a sê-los, como não voltaremos a aprender a ler ou a andar, ou a brincar. Mas podemos como faz Benjamin em *Infância em Berlim*, identificar o passado no presente “*ao cristalizar as imagens lembradas da infância pelo adulto conforme estas se apresentaram à sua memória*” (DAMIÃO, 2009, p. 30).

As crianças possuem uma relação com a linguagem muito mais íntima do que o adulto. Quanto mais próxima ela está da origem da linguagem e da “queda” mais

---

<sup>5</sup> É neste motivo da compreensão da criança fora das esferas do útil e da finalidade: na realidade, é ela que estabelece a proximidade a partir da qual a ‘linguagem das coisas’ é compreensível (N. do A.)

próxima ela está também da origem da história. O novo, na vida adulta, só é lembrado como memória esmaecida. Na infância ele é memória sempre presente.

A experiência da juventude de uma geração tem muito em comum com a experiência do sonho. Sua configuração histórica é configuração onírica. Cada época tem um lado voltado para os sonhos, o lado infantil. Para o século passado, isto aparece claramente nas passagens [...] Proust pôde surgir como um fenômeno sem precedentes apenas em uma geração que perdera todos os recursos corpóreo-naturais da lembrança e que, mais pobre do que as gerações anteriores, estivera abandonada à própria sorte e, por isso, conseguira apoderar-se dos mundos infantis apenas de maneira solitária, dispersa e patológica. (BENJAMIN, 2007, p. 433).

O recurso à ideia de *mémoire involontaire* de Proust é vital e se orienta, em Benjamin, em direção à coisa histórica. O material da modernidade, que se apresenta como matéria onírica ao homem, é lido como um texto, como decifração do sonho, numa “técnica do despertar”. Desta “irrupção” que é o despertar nasce em Benjamin aquilo que ele chama de “imagem dialética”, deve-se atuar por meio de “*um processo fisiognômico que não mais entende as obras como expressão histórica e que, como resultado, procura obter visões de conteúdo histórico a partir da fisiognomia de suas camadas temáticas*”. (GARBER, 1992, p. 41).

Quando o Benjamin criança transforma a Berlim de seu tempo numa floresta, ele foge à norma e descobre aquilo que foi esquecido ou escondido. A criança não só cria seu próprio mundo, ela o descobre e este não deve ser entendido como um devaneio, mas como um mundo de possibilidades numa atitude que o historiador deve assumir para alcançar seu objeto de estudo em toda sua magnitude. Benjamin pode perceber isso em sua própria infância. Quando percebe que o

dom de reconhecer semelhanças não é mais que um fraco resquício da velha coação de ser e se comportar semelhantemente. Exercia-se em mim por meio de palavras. Não aquelas que me faziam semelhante a modelos de civilidade, mas sim às casas, aos móveis, às roupas (GARBER, 1992, p. 99).

Inevitavelmente, o “fim da linha” da reflexão sobre a infância só pode cair na questão da história, pois nos sabemos impossibilitados de realizar qualquer experiência – Kafka nos deixou muito claro – precisando buscá-la na história. Se a linguagem é a origem da história e da infância do homem, a infância se encontra no centro da questão da história e da experiência. A infância nos possibilita a compreensão de como chegamos a constituir esses documentos de barbárie que é a cultura.

A infância marca toda a vida posterior e é, ao mesmo tempo, marcada por toda geração anterior, por isso expressa a historicidade humana em sua amplitude, reportando tanto ao *continuum* histórico quanto à descontinuidade da vida humana. Nela, encontram-se a semente daquilo que seremos e o pó daquilo que nos formou. É guardando na memória que um dia a cidade foi floresta que o historiador consegue acessar a memória do novo, consegue assumir uma postura diferente em relação ao seu “hoje”, pois se destaca do ordenamento temporal do relógio, remetendo à história-natural tão cara a Benjamin, pois necessária para que a verdadeira experiência se realize, e a história se faça compreender em toda sua amplitude.

Assim, não basta só dizer que a infância é, em si, um período de experiência verdadeira e originária, pois, como diz Benjamin, “*posso sonhar como no passado aprendi a andar. Mas isso de nada adianta. Hoje sei andar; porém, nunca mais poderei tornar a aprendê-lo*” (BENJAMIN, 2000, p. 105); mas posso, por meio da memória histórica, considerar o esquecimento histórico.

A infância é a primeira experiência do homem e nela se imprimem características que o seguirão para sempre. Ainda que o homem passe o resto de sua vida com os olhos voltados para a infância, como diz Benjamin, ele torna a ela seus olhos somente para controlá-la, para educá-la àquilo que ela forçosamente viverá em anos futuros. Fazendo isso o homem perde de vista aquilo que é mais claro: não se deve subjugar sua história, deve-se continuá-la. A postura do adulto frente à infância deixa clara a posição que ele tem frente a toda sua vida. Não há libertação, há adequação à norma.

A infância pensada por Benjamin em diversos textos esparsos, parece indicar como conclusão de uma reflexão uma nova concepção de infância que nos oferece outra possibilidade de relação com a memória e com o esquecimento. Algo que o mundo moderno, seja trazendo ao fim a tradição narrativa, o meio de vida comunitário ou forçando a criança a se transformar naquilo que ela não é, não nos oferece.

O domínio sobre o qual o mundo onírico e o mundo vigilante se encontram como saberes ainda não conscientes é o terreno da infância e, mais ainda, da infância do historiador. Porque se a história pode conter em si o processo pelo qual o homem moderno “desperta” de seu sonho, e a infância é o lugar em que o processo de apreensão do material como sonho ainda não se deu, o historiador deve buscar nas páginas da História, aquilo que a criança encontra nas pregas do vestido da mãe.



L'objet historique naît donc de la réunion de trois éléments: le siècle capitalist-industriel des passages lui-même, la chose en tant que monade animée en elle-même (revirement des passages); ensuite, le maintenant de la cognoscibilité qui se rapporte à ce que a été en ce sens que sela atteint le sujet a la manière d'un éclair, comme un rêve que l'on comprend à l'éveil; et entre les deux: le terrain qui a part aux deux champs: l'enfance (LEHMANN, 1996, p. 85)<sup>6</sup>.

A infância, sendo o terreno que abrange o contexto sócio-cultural de uma época e a cognoscibilidade consciente da vivência neste contexto, garante o arsenal necessário para que busquemos aquilo que nele há de essencial. Não à toa, em um de seus textos, Benjamin reporta a Verdade à questão do conhecimento transcendente, que só poderia ser alcançado por meio de uma nova concepção de experiência; concepção essa que destacamos rapidamente aqui e sobre a qual Benjamin se apoiará num foco intimamente aliado à questão da História. Se o que mostramos é realmente correto, se a infância é, então, o palco das primeiras experiências verdadeiras do homem, experiências que se mostram impossíveis na configuração da sociedade contemporânea, o retorno a esse palco é necessário. É necessário que busquemos o tempo em que ainda podemos compreender em instantes, como nos diz *A Doutrina das Semelhanças* o significado dos acontecimentos que nos atingem.

Se de fato não há mais experiência real possível ao homem adulto, o movimento de retorno – não de repetição ou reviver – à infância possibilita ao homem uma nova concepção sobre si mesmo. A criança atenta aos resíduos, aos detritos e à ruína. Ao mesmo tempo, em sua vida adulta, a infância se torna ela mesma um resíduo, um resquício cuja importância é forçosamente deixada de lado. O olhar atento a esse resquício – já aí se consolida a postura do historiador – no entanto, revela a ele o mesmo mundo que os resíduos materiais revelavam à criança.

A concepção contemporânea vigente da infância, bem como suas tentativas de conter os impulsos e comportamentos das crianças é reflexo do processo de auto-alienação pelo qual o homem vem passando. Se a infância representa um tempo que o homem adulto deixa para trás, tempo guiado por uma história natural e por percepção extra-sensíveis que remetem ao início da linguagem e da própria história, a tentativa de relevar e conter essa infância mesma representa - ainda por cima se algum dia tiver

---

<sup>6</sup> O objeto histórico nasce, assim, da reunião de três elementos: o próprio século capitalista-industrial das passagens, a coisa como mônada animada nela mesma (o reviramento das passagens); em seguida o agora da cognoscibilidade que se reporta àquilo que atinge o sujeito à maneira de um relâmpago, como um sonho que se compreende ao se despertar; e entre os dois: o terreno que tem parte nos dois campos: a infância (N. do. A)

sucesso total – a aniquilação das coisas mais humanas. Dentre elas a linguagem, a memória e a história.

## **Referências**

- ADORNO, Theodor W. *Notas de Literatura I*. São Paulo: Editora 34, 2008.
- AGAMBEN, Giorgio. *Infância e História: destruição da experiência e origem da história..* Belo Horizonte: Editora UFMG; 2005.
- BENJAMIN, Walter. *Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo. Editora Ática, 1996. (Obras Escolhidas, v. I).
- \_\_\_\_\_. *Passagens*. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Critiche e Recensiononi. Tra avanguardia e letteratura di consumo*. Turim: Giulio Einaudi editore, 1979.
- \_\_\_\_\_. *Reflexões sobre a Criança, o Brinquedo e a Educação*. São Paulo: Duas Cidades; Ed. 34, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Rua de Mão Única*. São Paulo: Editora Brasiliense, 2000. (Obras Escolhidas, v. II).
- DUFOUR-EL MALEH, M-C. *Angelus Novus: essai sur l'oeuvre de Walter Benjamin*. Bruxelas: Editions Ousia, 1990.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. *História e narração em Walter Benjamin*. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- LEHMANN, Hans-Thies. Remarques sur l'idée d'enfance dans la pensée de Walter Benjamin. In: WISMANN, Heinz (Org.). *Benjamin et Paris*. Paris: Cerf, 1996.

## **Periódicos:**

- DAMIÃO, Carla Milani. A coroação do Antissubjetivismo. Escola de Frankfurt. *Revista Cult*, Ano 12. Edição Especial, 2009.
- GAGNEBIN, Jeanne-Marie. Por que um Mundo todo nos Detalhes do Cotidiano? História e Cotidiano em Walter Benjamin. Dossiê Walter Benjamin. *Revista USP*, n. 15. Set-Nov. 1992.
- GARBER, Klaus. Por que um Mundo todo nos Detalhes do Cotidiano? História e Cotidiano em Walter Benjamin. In: Dossiê Walter Benjamin. *Revista USP*, n. 15. Set-Nov. 1992.

**Artigo recebido em: 26/03/11**  
**Aceito em: 22/06/11**