

Elementos para una “pedagogía da catástrofe” em Walter Benjamin

Márcio Jarek
UFRJ - Universidade Federal do Rio de Janeiro
m.jarek@hotmail.com

Resumen:

El presente trabajo pretende abordar los aspectos del pensamiento del filósofo alemán Walter Benjamin (1892-1940), los cuales se configuran como elementos críticos para se pensar en una “pedagogía de la catástrofe”. Dichos aspectos tienen su origen, de manera genérica, en conceptos e ideas que surgen en las reconocidas obras del autor sobre política, violencia e historia, pero, se encuentran, más precisamente, en el desarrollo de estas, cómo escritos y actividades sobre la infancia, o incluso, direccionadas hacia los niños, en su lugar más visible. En gran medida, nuestra hipótesis de configuración, en la obra de Benjamin, de una pedagogía que sirve como instalador de “avisos” y “alarmas” sobre la inminencia constante de catástrofes contemporáneas, radica en el análisis de las obras escritas por el filósofo y transmitido a los niños en las radios alemanas, entre las décadas de 1920 y 1930. Por consiguiente, nuestra apuesta es que el filósofo, al contar estas historias a los niños, denunciando la presencia de una violencia catastrófica constante en el quehacer humano, movilice una forma muy peculiar de hacer, algo que se puede catalogar como “educación a contrapelo” de los paradigmas educativos tradicionales.

Palabras clave: Catástrofe, Pedagogía, Narrativas radiofónicas, Violencia, Walter Benjamin.

Resumo:

O presente trabalho visa mostrar aspectos do pensamento do filósofo alemão Walter Benjamin (1892-1940) que configuram-se como elementos críticos para se pensar em uma “pedagogia da catástrofe”. Tais aspectos têm sua origem, de forma genérica, em conceitos e ideias que constam nos consagrados trabalhos do autor sobre a política, a violência e a história, mas encontram, mais precisamente, nos desdobramentos destes em escritos e atividades sobre a infância ou mesmo voltados para as crianças seu *locus* mais visível. Em grande medida, nossa hipótese de configuração, na obra de Benjamin, de uma pedagogia que sirva como instaladora de “avisos” e “alarmes” sobre a iminência constante de catástrofes na contemporaneidade, se situa na análise de peças radiofônicas que o filósofo redigiu e veiculou para o público infantil em rádios alemãs entre as décadas de 1920 e 1930. Por fim, nossa aposta é a de que o filósofo, ao contar essas histórias para crianças, denunciando a presença da constante violência catastrófica nos

emprendimientos humanos, mobiliza uma forma bastante peculiar de fazer, algo que pode ser dito como, a “educação à contrapelo” dos paradigmas educacionais tradicionais. *Palavras-chave:* Catástrofe, Pedagogia, Narrativas radiofônicas, Violência, Walter Benjamin.

Abstract:

The present work aims to show aspects of the thought of the german philosopher Walter Benjamin (1892-1940) that are configured as critical elements for thinking about a “pedagogy of catastrophe”. Such aspects have their origin, in a generic way, in concepts and ideas that appear in the author's renowned works on politics, violence and history, but they find, more precisely, in the developments of these in writings and activities about childhood or even focused on for children its most visible *locus*. To a large extent, our hypothesis of configuration, in Benjamin's work, of a pedagogy that serves as an installer of “warnings” and “alarms” about the constant imminence of contemporary catastrophes, lies in the analysis of radio plays that the philosopher wrote and aired to children on german radio between the 1920s and 1930s. Finally, our bet is that the philosopher, when telling these stories to children, denouncing the presence of constant catastrophic violence in human endeavors, mobilizes a very peculiar way of doing, something that can be said as, the “education against the grain” of traditional educational paradigms.

Keywords: Catastrophe, Pedagogy, Radio Narratives, Violence, Walter Benjamin.

Que as “coisas continuem assim” – eis a catástrofe.

Walter Benjamin

1. Introdução

No período compreendido entre os anos de 1927 e 1932, o filósofo alemão Walter Benjamin idealizou, redigiu e apresentou uma série de programas radiofônicos de vários gêneros em emissoras das cidades alemãs de Berlin e de Frankfurt. Esses programas consistiram, em geral, de palestras e de contação de histórias radiofônicas sobre livros e temas culturais diversos. Dentre esses trabalhos, destacam-se as chamadas “peças radiofônicas” (*Hörspiele*) destinadas ao público infanto-juvenil. Ao todo podem ser identificadas cerca de 86 dessas peças radiofônicas para crianças e que nos ajudam a oferecer um olhar sobre a dimensão e a importância que a infância ocupa no pensamento de Benjamin. Nossa hipótese é a de que Benjamin, pessimista com o “mundo dos adultos” de sua época, dominado pela crescente violência e barbárie nazifascistas, vê no trabalho voltado para o “mundo das crianças” uma tentativa desesperada¹ de “cortar o pavio”² de alguma das inúmeras catástrofes que não cessam de explodir na atualidade. Benjamin constituiu, com isto, o que aqui denominamos uma espécie de “pedagogia da catástrofe”.

Um conjunto muito específico de temas presentes nas narrativas radiofônicas de Benjamin representam mais adequadamente o que defendemos como “pedagogia da catástrofe” e o que pode ser a verdadeira motivação do filósofo para escrever e contar histórias específicas para ao público infantil. É nesse conjunto temático das narrativas que pode ser observado, metaforicamente, o movimento de Benjamin em “tentar cortar o pavio da dinamite” ou o de soar o “alarme de incêndio” sobre a alguma catástrofe em

¹ O filósofo Theodor Adorno (2006, p.120), em “Educação após Auschwitz”, caracteriza como “desesperadora” toda a tentativa formativa ou cultural de se evitar a barbárie e o mal-estar de nosso tempo (e acrescentamos, as catástrofes que essas potencializam) diante de um quadro cultural que, contraditoriamente, não cessa de produzir a própria barbárie. No entanto, o autor destaca que esse mesmo quadro “desesperador” só faz lembrar da exigência de que catástrofes (como Auschwitz) não se repitam.

² A expressão é derivada de um pequeno texto de Walter Benjamin intitulado “Aviso de incêndio” e que se encontra na obra *Rua de mão única* (Cf. Benjamin, 2000 e 2013). O título do referido texto também dá nome ao livro do pesquisador francês Michel Löwy (2005) sobre as perspectivas revolucionárias da filosofia da história de Benjamin.

curso. Nomeadamente, as últimas dez narrativas radiofônicas presentes na edição em português do livro *A hora das crianças*, tratam, de modo curioso, de temas bastante distintos dos elencados anteriormente ao longo da obra. Logo após dois textos, que quebram uma sequência de narrativas que tratam da cultura (erudita e popular) alemã, a saber, a apresentação sobre “Cagliostro”, um conhecido charlatão e vigarista europeu do século XVIII, e “As fraudes em filatelia”, sobre como ocorriam as falsificações entre os colecionadores de selos, Benjamin dedica uma sequência toda de suas audições para crianças com a descrição de uma série de catástrofes naturais e provocadas pela ação humana. Em narrativas como “A destruição de Herculano e Pompeia”, “O terremoto de Lisboa”, “O incêndio do teatro de Cantão”, “O desastre ferroviário da ponte do Rio Tay” ou “A enchente do rio Mississippi em 1927”, Benjamin, de forma geral, parece querer lembrar a todos, da sempre presente iminência de alguma catástrofe nos projetos humanos e, em específico, parece querer indicar a proximidade da catástrofe alemã do nazismo e da próxima guerra.

Essas estranhas descrições de catástrofes fazem lembrar a leitura, que impressionava tanto a Benjamin, de textos de escritores surrealistas ou ainda de figuras alegóricas, como aquelas presentes nas peças barrocas alemãs do *Trauerspiel* e que, por sua vez, mobilizam os seus leitores a um processo de reflexão sem fim sobre os mais variados assuntos. A pesquisadora Carla Damião (2020), retomando a etimologia da palavra “catástrofe”, nos lembra da relação da catástrofe com o enredo do teatro, com o momento, nas peças clássicas da tragédia, em que ocorrem quebras de expectativas. Segundo Damião (2020, p. 74), com as históricas contadas por Benjamin, a palavra catástrofe retorna ao seu sentido etimológico, qual seja, o sentido que vem da palavra grega *Katastrophe*, que tem sua origem no teatro, significando menos o resultado de um fenômeno de destruição e mais uma “virada de expectativas”. Seguindo nessa perspectiva, nossa aposta é a de que Benjamin pensa didaticamente como o dramaturgo Bertolt Brecht³, com os elementos da interrupção, de estranhamento e de viradas de sentido, e conta histórias didáticas, a fim de mobilizar seus ouvintes para que tentem

³ Benjamin (2012, p.93), no seu escrito “O que é teatro épico?”, destaca a importância da experiência estética do efeito de estranhamento (*Verfremdungseffekt*) desenvolvido no teatro por Brecht como a técnica que melhor reflete as intenções dialéticas de uma pedagogia marxista.

comprender a persistência da constante proximidade das catástrofes. Benjamin faz, assim, conforme indicamos, uma forma de pedagogia com a catástrofe.

2. A hermenêutica da infância e do brincar

O primeiro elemento a ser considerado sobre a “pedagogia da catástrofe” em Walter Benjamin é a de que essa pedagogia não teria a força para uma transformação radical e *imediata (unmittelbar)*⁴ das condições objetivas e humanas do mundo, tendo, tão somente, como *tarefa (infinita)*⁵ de política, a produção (ou instalação) de “avisos de incêndios” da crítica em relação à perigosa direção em que a história das sociedades está sendo levada. Essa pedagogia, infelizmente, não trabalha com a perspectiva de criar as condições a fim de se evitar catástrofes futuras, mas com consciência de que essa catástrofe dá ares de ser inevitável aos destinos humanos e de que não irá cessar e, mesmo, de que talvez nunca sequer tenha cessado de ocorrer.

A “pedagogia da catástrofe”, tal qual a etimologia da palavra “pedagogia”, tem centralidade de sua ação no “ensino das crianças”. A infância, para Benjamin, parece representar a última reserva de esperanças diante da catástrofe. A infância parece, ainda, representar aquilo que para a teologia cristã primitiva e o judaísmo da Cabala, que tanto impressionava Benjamin, estava relacionada a possibilidade da chamada *apokatastasis*⁶. Uma forma de restauração divina, profundamente política e histórica, do estado de coisas que tenderiam a oferecer as condições propícias para o estabelecimento do reino da justiça e da felicidade. Claro que Benjamin não é ingênuo a ponto de acreditar que, de modo tão gratuito e simplório, “as crianças salvarão o mundo” ou, tampouco, de acreditar em alguma intervenção divina via infância. Para Benjamin, a valorização e a observação detida dos gestos e expressões das crianças podem apenas nos habilitar a certo tipo de “capacidade hermenêutica” para a interpretação de signos em outros campos, ao exemplo

⁴ Para uma melhor precisão de muitos termos aqui utilizados, nos valem da consulta ao conjunto de escritos de Benjamin em sua língua original, a alemã (Cf. Benjamin, 1991). No caso em questão, o termo “imediato” relaciona-se, entre outras coisas, com a ideia presente no ensaio “Para uma crítica da violência” de que a justiça (divina, redentora) somente poderia ser estabelecida sem intermediários, sem “meios” (*die Mittel*).

⁵ Benjamin, em vários momentos, se vale do conceito kantiano de “tarefa infinita” para se referir à ideia de uma tarefa que é “sem fim” enquanto luta de um sujeito supraindividual que se dirige ao futuro e a possibilidade da “paz perpétua”. O conceito de tarefa infinita foi o objeto de pesquisa de doutorado que Benjamin pretendia apresentar em 1917, mas que foi abandonado e do qual restaram apenas alguns fragmentos (Cf. Jarek, 2016, p.77).

⁶ Cf. Löwy (2005, p. 55).

dos signos da catástrofe em curso. E, quem sabe, com isto, para fazer soar os alarmes (estes também *sinais*) para a mobilização rápida de todos diante do desastre atuante.

Essa “hermenêutica” peculiar de Benjamin foi sendo lentamente elaborada em uma grande quantidade de escritos do filósofo onde a presença da infância, seja como tema, como objetivo ou como objeto, parece constituir um meio (no sentido de ambiente, de *medium*) para reflexões e experimentações teóricas, técnicas, estéticas e políticas. A infância foi preocupação constante nos seus inúmeros ensaios, resenhas, críticas, memórias, cartas, peças, contos e transmissões radiofônicas. Em seus escritos, assuntos como livros infantis, brincadeiras e travessuras, brinquedos, jogos, teatro para crianças, educação e pedagogia infantis, a relação da criança com a cidade, com as viagens e, sobretudo, descobertas, percepções e aprendizagens das crianças passam a ser o repositório de tensões críticas e que ajudaram a oferecer a marca distinta do pensamento de Walter Benjamin.

Um caso de destaque dessas particularidades dos escritos de Benjamin sobre a infância se localiza nos escritos dedicados aos temas do brinquedo, do brincar e do jogo das crianças. A referência a esses temas começa a aparecer nos escritos do filósofo por volta do ano de 1924 na publicação, em jornais da Alemanha, de diversas pequenas crônicas e fragmentos do material que virá compor a obra *Rua de mão única* que, por sua vez, terá sua publicação completa em 1928. Em seções como “Canteiro de obra”, “Ampliações” e “Brinquedos”, Benjamin inicia um original processo de apresentação da história, das relações políticas e das inervações da técnica por meio da reflexão sobre as vivências infantis no interior das sociedades contemporâneas. Cabe destacar que o livro *Rua de mão única* foi dedicado à atriz, dramaturga e pedagoga letã Asja Lacis (1891-1979) que, para a maioria dos pesquisadores sobre a obra do filósofo, foi a responsável pela aproximação com o marxismo (ou do materialismo histórico, para ser mais preciso) marcando uma importante virada no trabalho e nas perspectivas do pensador.

Complementado posteriormente por reflexões e argumentos presentes em trabalhos como “História cultural do brinquedo” e “Brinquedos e jogos: observações marginais sobre uma obra monumental” (ambas de 1928), no ensaio “Brinquedos russos” (1930) e na resenha “Elogio da boneca: glosas críticas a Bonecas e teatro de marionetes, de Max von Boehn” (1930), Benjamin sustenta uma espécie de correção crítica dos

delineamentos impostos pela modernidade iluminista ao âmbito educacional. Nas suas avaliações sobre os brinquedos e sobre os jogos infantis, a crítica de Benjamin se volta contra a imposição de um mundo racional e moralista do adulto da sociedade moderna, sobretudo o indivíduo adulto da sociedade industrial capitalista, como imagem adequada para a educação das crianças. Na perspectiva de Benjamin “elucubrar pedantemente sobre a fabricação de objetos – material educativo, brinquedos ou livros – que fossem apropriados para as crianças é tolice” (Benjamin, 2000, p.18) e, seguindo numa mordaz crítica a herança iluminista, destaca que esta fez a pedagogia se “enrabichar” com a psicologia individualista moderna e ignorou o fato de que as crianças menos imitam os adultos do que criam relações com os materiais e objetos destes. Escreve, destacando um aspecto que será constante na avaliação histórica de diferentes figuras no trabalho das *Passagens* (1928-1940), que as crianças “sentem-se irresistivelmente atraídas pelo resíduo que surge na construção, no trabalho de jardinagem ou doméstico, na costura ou na marcenaria”, e ainda, ressalta: “Em produtos residuais reconhecem o rosto que o mundo das coisas volta exatamente para elas, e para elas unicamente” (Benjamin, 2000, p.19).

A partir de sua interpretação dos gestos da infância relacionados ao brincar, Benjamin (2000) sustenta que as relações que as crianças produzem com os resíduos da sociedade (com as ruínas e os resíduos da história, como dirá mais tarde), transformando os detritos em brinquedos, enfatizam a necessidade de correção dos parâmetros que tradicionalmente regeram a educação das crianças e que, dentre outros aspectos, foram inspirados no modo clássico de produção da arte e da técnica. Para o filósofo essa concepção ocidental da educação traz uma visão incompleta da faculdade ou princípio mimético (que se assenta, sobretudo, na atividade humana de realizar imitações) como sendo aquela responsável unicamente pela produção de meras aparências sensíveis de algo da realidade (no caso, dos brinquedos como reflexos direto do mundo dos adultos). Benjamin destaca, em vários de seus trabalhos, a necessidade de dar relevância a indispensável dimensão lúdica da faculdade mimética que é, por sua vez, orientada pelo livre brincar, pela gestualidade espontânea, pela expressividade do corpo e pelo jogo. Essa dimensão do lúdico, quase ela mesma uma “faculdade lúdica”, é a que opera, principalmente, no mundo de descobertas, de aprendizagens e percepções infantis. Benjamin defenderá que a faculdade mimética se constitui, tem sua “escola”, no jogo e

no gesto infantil. Tal capacidade lúdica humana acabou sendo ignorada, obliterada ou, no mínimo, desdenhada desde o advento do Iluminismo e sua ênfase na racionalização.

Reconhecer as energias contidas na dimensão lúdica da infância parece, para Benjamin, uma fundamental tarefa que pode oferecer potencialidades significativas para se impedir uma sequência de catástrofes modernas. Trata-se de um tipo revolucionário de “embriaguez libertadora”, ou de “iluminação profana”, que Benjamin já havia identificado em algumas manifestações artísticas de vanguarda (como o Surrealismo), mas que agora, previa nas qualidades das brincadeiras infantis os elementos mais promissores. Em “Criança andando de carrossel” da série “Ampliações” de *Rua de mão única*, Benjamin, em uma bela metáfora, declara que: “Há muito o eterno retorno de todas as coisas tornou-se sabedoria de criança e a vida, uma antiquíssima embriaguez de dominação, com a retumbante orquestra, no centro, como tesouro da coroa (Benjamin, 2000, p.39)

Embriaguez de dominação ou dominação “embriagada” é a forma de relação que, segundo Benjamin, a criança tem com a vida. Um tipo de dominação da realidade que não representa subjugação, opressão ou mesmo posse. Pelo contrário, no melhor espírito antevisto por Heráclito ou por Nietzsche, representa movimento, devir e entrega, um deixar-se possuir pela vida e pelo mundo, representa brincar e jogar. Uma sabedoria infantil que, na imposição do processo de tornar-se “adulto sério”, logo se perde, sempre se ignora, e que Benjamin, após essa “ampliação” realizada pela descrição, parece desejar ver amplificadas e transmitidas tal qual a experiência de um velho narrador ou contador de histórias.

No que fiz respeito a produção de brinquedos na modernidade, Benjamin faz diagnóstico semelhante ao que encontramos em suas avaliações sobre a fotografia e o cinema, qual seja, a de que a produção artesanal foi sendo gradativamente substituída pela produção industrializada e, como consequência, a noção moderna de dominação tornou-se diferente daquela da embriaguez: a dominação político-econômica que ocorre de uma classe sobre a outra, a dominação (científica) de novas técnicas para a fabricação de objetos (no caso, brinquedos) e o uso dessas como exemplo do domínio humano sobre a natureza e seus recursos (ao exemplo do que ocorre na metalurgia, na mecânica, na óptica, na elétrica etc.) e, por fim, como correlato dessas formas todas de dominação, trata da



dominação que o adulto (ele também alguém multiplamente dominado) tenta exercer sobre os mais variados aspectos da vida das crianças. Ao brinquedo novo recebido como presente, um objeto político-econômico-técnico moderno, que é brinquedo muito mais para o adulto, as crianças respondem com a mais libertadora brincadeira. A esse respeito, escreveu Benjamin:

Não há dúvida que brincar significa sempre libertação. Rodeadas por um mundo de gigantes, as crianças criam para si, brincando, o pequeno mundo próprio; mas o adulto, que se vê acochado por uma realidade ameaçadora, sem perspectivas de solução, liberta-se dos horrores do real mediante a sua reprodução miniaturizada (Benjamin, 2002, p.85).

Num impulso inconsciente o adulto tenta “enquadrar” a ameaçadora e libertária faculdade lúdica do brincar da criança lhe oferecendo, em brinquedo, quase como num ritual catártico de exorcismo, a versão miniaturizada do mundo moderno que tanto o limita, o explora, o assusta, o reprime ou o constrange. Brinquedos estes, na sua maioria industrializados, que não trazem mais consigo, seja na fabricação ou no propósito, nenhuma experiência coletiva ancestral (a *Erffahrung*), mas sim tentam impor um tipo muito específico de vivência (*Erlebnis*) das sociedades modernas. Argumenta Benjamin (2002, p.86, com inserções nossas) que:

pode parecer às vezes que o nosso século [o século XX] tenha dado um passo adiante e, longe de querer ver nas crianças pequenos homens ou mulheres [como era o caso das roupas infantis no século XIX], reluta inclusive em aceitá-los como pequenos seres humanos.

O filósofo contraria, desse modo, a visão da pedagogia moderna sobre a infância, que traz essa como condição naturalmente inocente e angelical, como território favorável para educação (um território que, seguindo o melhor ímpeto moderno, deve ser catastroficamente colonizado), para instrução e para formação do futuro adulto. Essa visão busca, igualmente, dominar toda gestualidade livre e espontânea da criança inserindo os traços de seu comportamento num conjunto complexo de normalizações e moralizações pedagógicas, psicológicas e médicas. Benjamin (2002, p.86) nos lembra que “as crianças são insolentes e alheias ao mundo”. Que a resposta ao brinquedo do



adulto que tenta dominá-la será sempre uma brincadeira que irrompe com a dominação de forma igualmente despótica e até, destaca, desumana. Disso é feito o elemento lúdico do jogo e da brincadeira na criança: da destruição e da reelaboração do mundo dos adultos. Um potencial latente de verdadeira transformação que parece sempre querer ser contido pelo adulto-pedagogo moderno.

Para Benjamin (2002, p.90-92; p.98), o brinquedo “carrega” todos os aspectos materiais das transformações de sua produção, como o declínio da utilização das manufaturas artesanais e das corporações de ofícios, os efeitos da nova divisão social do trabalho, o declínio da madeira como matéria-prima principal com a respectiva utilização de novos materiais industrializados como o metal e o vidro, a produção e a comercialização em massa nas “infernais” lojas urbanas etc. Nos escritos sobre brinquedos um materialismo peculiar de Benjamin nos leva a compreender a produção (artesanal ou industrial) de brinquedos, como sempre tendo, vínculos com as tensões de classe existentes na sociedade. O brinquedo, defende o filósofo, será sempre condicionado pela cultura econômica e pela cultura técnica das coletividades (Benjamin, 2002, p.98-100). Em vários trabalhos, Benjamin procede “hermeneuticamente” ao que ele chama de “conceituação” e “classificação filosófica” do brinquedo, e adota, quase como premissas, as seguintes compreensões:

a) “os brinquedos são um mudo diálogo de sinais entre a criança e o povo” (Benjamin, 2002, p.94). Ou seja, as crianças não constituem “comunidade isolada” em relação aos adultos. Seus brinquedos, bem como seus gestos e percepções, fazem parte de um povo e de uma classe;

b) Brinquedo fabricado e brincar são, assim, contraditórios. Constata Benjamin, que, nas sociedades industrializadas, “uma emancipação do brinquedo põe-se a caminho [...] o brinquedo [moderno e industrialmente fabricado] se torna cada vez mais estranho não só às crianças, mas aos pais” (Benjamin, 2002, p.92, com inserções nossas);

c) A imitação imposta pelo adulto por meio do brinquedo (quase sempre baseado, consciente ou inconscientemente, em um ideal de semelhança da condição de classe do mundo do adulto), a sua “máscara imaginária” prévia e atraente, faz as crianças se afastarem do que Benjamin chama de “brincadeira viva” (*lebendigen Spielen*);



d) Benjamin distingue, desse modo, o brinquedo fabricado industrialmente (cita as bonecas com traços realísticos de sua época) do brinquedo que possui vínculos com uma arte popular e uma concepção de infância como configurações coletivas. A estes chama de “brinquedos honestos” (*rechtschaffenen Spielzeug*). Estes brinquedos honestos, por sua vez, comportam-se, segundo ele, como “instrumentos do brincar” (*Spielgeräte*) e respeitam a espontaneidade e a curiosidade infantis, respeitam o desejo da criança de estabelecer “uma relação viva com as coisas” (Benjamin, 2002, p.127).

Segundo Maria Belforte (2016, p.97), diante dessa capacidade mimética ampliada e diversa da criança, apontadas por Benjamin, cabe ao pensamento que pretende compreender adequadamente a infância, recompor uma série de características próprias do brincar. Para Benjamin (2002, passim), o ato de jogar/brincar está cheio de atitudes miméticas. E estas, por sua vez, são exclusivas da atividade de jogar/brincar e não do objeto com que se joga ou brinca, no caso o brinquedo. Assim, a essência do brincar/jogar, escreve Benjamin, não é o “fazer de conta que” (*so-tun-als-ob*), mas o “fazer sempre mais uma vez” [*immer-wieder-tun*]. A essência do jogo, defende Benjamin (2002, p.101), é a repetição. Se valendo da teoria gestáltica dos gestos lúdicos de Willy Hass (1891-1973) e da noção de compulsão por repetição presente no *Além do princípio do prazer* (1920) de Freud, Benjamin defende a mais que atual relação existente entre o brincar, e seus gestos lúdicos repetidos, com a experiência (*Erfahrung*), a narração, o hábito e o aprendizado. Nas palavras de Benjamin (2002, p.101-102): “O adulto, ao contar uma experiência, alivia o 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 repetição livre e espontânea do gesto da criança, o “sempre mais uma vez” de suas brincadeiras transforma a “experiência mais comovente em hábito”. E é o hábito que acaba oferecendo para a criança a sua formação. E é esse hábito de experiências formativas que, suspeitamos, ao ser sempre mobilizado nas histórias contadas, pode ter força crítica para reivindicar o cessar (ou, no mínimo, o enfraquecer) de muitas catástrofes.

3. Contar histórias e denunciar a violência: O caso exemplar dos processos (catastróficos) contra as bruxas

Um caso exemplar dessa espécie de “pedagogia da catástrofe” mobilizada por Benjamin para denunciar as possíveis consequências perigosas da empatia com certa

visão linear “catastrófica” da história se encontra, justamente, numa narrativa radiofônica que denuncia o estado de exceção, e sua decorrente violência brutal cometida por séculos contra as mulheres que foram identificadas como bruxas. A narrativa torna-se uma pedagogia porque, tenta, objetivamente, “ensinar algo às crianças”. E, ainda, é uma pedagogia “da catástrofe” porque, tal qual a descrição dos desastres mencionados anteriormente, a narrativa “Processos contra as bruxas” tem o poder de levar os ouvintes infantis (e igualmente os adultos) à mil reflexões sobre o perigo presente na inconstância e na ambivalência da história humana e de seus engenhos, suas criações e seus empreendimentos.

De modo semelhante a uma aula para crianças, uma aula dada a partir de uma perspectiva profundamente crítica e materialista, Benjamin começa sua narrativa radiofônica sobre os “Processos contra as bruxas” com a introdução da história de João e Maria e gradativamente oferece uma desconstrução da imagem pejorativa, herdada da Idade Média, sobre as bruxas. Para Carla Damião (2020, p.74), Benjamin produz “uma espécie de crescimento orgânico da narrativa que inicia no mito – lembrando ou narrando histórias que remetem a contos de fada – e prossegue para o jovem (ou adolescente) de maneira quase iluminista”. Essa narrativa desconstrutiva oferece descrições, cálculos e razões que levaram à perseguição das bruxas no início da modernidade. Assim, a narrativa sobre as bruxas é conduzida inicialmente como lembranças de contos de fada até a descrição crítica do processo inquisitorial que levou inúmeras mulheres à fogueira pela igreja católica. A narrativa de Benjamin inicia-se dessa maneira:

A primeira vez que vocês ouviram falar de bruxas foi na história de João e Maria. E no que foi que vocês pensaram então? Numa mulher malvada, perigosa, que mora sozinha numa floresta e de quem é melhor a gente nem passar perto. Com certeza vocês nunca se deram ao trabalho de pensar de onde vem a bruxa, o que ela faz ou deixa de fazer, o que ela acha do diabo ou do bom Deus. E igual a vocês, durante séculos, as pessoas também pensaram assim sobre as bruxas. Da mesma forma como as crianças acreditam nos contos de fadas, assim também as pessoas geralmente acreditavam nas bruxas. Mas tão pouco as crianças – mesmo sendo ainda pequenas – pensam em levar a vida conforme os contos de fadas,

assim também as pessoas durante séculos nem de longe pensariam em trazer a crença nas bruxas para o seu dia a dia (Benjamin, 2015, p.129).

A narrativa introdutória parece dirigir-se a uma criança, convocando-a a uma investigação sobre quando e com quais motivos as pessoas, que até poderiam acreditar em bruxas, deixaram para traz essa condição de “conto de fadas” e passaram a associá-las à representação do mal a ponto de justificar suas atrocidades. Damião (idem) explica que a partir dessa introdução, Benjamin dá início a uma espécie de “escavação no terreno da história” revolvendo camadas de terra em busca do valor que as bruxas possuíam no passado e de onde brotaram diferentes associações pejorativas. Nesse procedimento investigativo apresentado na narração, Benjamin nos leva a constatar que desde a antiguidade até o cristianismo dos primeiros séculos não havia sombra de condenação ou de perigo em relação às bruxas. O que havia no período, ressalta Benjamin (2015, p.129-130), era apenas a desconfiança com as atividades de mulheres consideradas “de má-reputação” tais como as sacerdotisas pagãs e suas feitiçarias, que geravam até mesmo compaixão por não terem ainda se convertido ao cristianismo. Curioso é o fato de Benjamin ignorar, talvez por escassez de fontes seguras de pesquisa, alguns casos de perseguição, e mesmo morte, de mulheres pelo cristianismo inicial, como foi o caso da, hoje reconhecida, filósofa e matemática Hipatia de Alexandria (351-415).

A narrativa avança trazendo, por Benjamin, algumas referências de datas que tentam situar, por volta 1300, o momento da transformação ocorrida na “episteme” da Europa e que teria levado ao assassinato de milhares de mulheres, tomando como base, processos cujas provas mais se aproximavam da ficção dos contos de fada. Explica Benjamin (idem) que, “de uma hora para outra surgiu uma verdadeira doutrina sobre tudo o que se referia às bruxas [...] Como se chegou a isso, talvez jamais compreendamos inteiramente”. Mesmo tendo em vista essa afirmação, Benjamin (idem) dá indícios de quais foram as razões que teriam levado tantas mulheres à morte nos séculos que se sucederam ao século XIV. Ele mesmo argumenta que essa barbárie não teria sido resultado da ignorância de pessoas simples, mas do “grande avanço das ciências” ocorrido na época. Segundo ele, a maioria das pessoas “imagina que a superstição geralmente é coisa ligada às pessoas mais simples [...], mas a história da crença nas bruxas nos mostra que a coisa nem sempre foi assim”.

Com a narrativa de Benjamin sobre o processo contra as bruxas temos a mobilização, mesmo que sutil, de importantes ideias presentes em vários momentos da obra do pensador. Na ocasião em que traz à luz como hipótese para o início da caça às bruxas o surgimento da ciência moderna, o filósofo traz também a relevante ideia de que a modernidade que visava, com sua ênfase na racionalidade, eliminar todas as crendices e superstições, ainda mantém o mito, em existência parasitária, aos seus empreendimentos e em sua estrutura de pensamento. Como pode-se observar em todos os trabalhos Benjaminianos que compõem sua crítica da violência e do poder (*Gewalt*), o mito não se opõe ao *logos* tal qual tradicionalmente se sustenta na história da filosofia. O mito, para Benjamin, está atrelado aos elementos da natureza, mais especificamente, à ênfase metafísica pelo natural, e se opõe à compreensão histórica que pode ser estabelecida sobre as criações humanas. O mito, em outras palavras, somente se dissolve a partir da compressão da dimensão história da vida humana e, pelo contrário, a argumentação em prol de uma “natureza” qualquer, mesmo uma “natureza racional” humana, somente tende a negligenciar os poderes míticos (demoníacos) que levam os indivíduos à força da barbárie violenta e que, por sua vez, em grande medida, torna-se a substância das catástrofes. Benjamin narra esta tese, a seus ouvintes infante-juvenis, da seguinte maneira:

As Cruzadas haviam começado: com elas foram trazidas para a Europa as mais modernas doutrinas científicas, sobretudo as doutrinas das ciências naturais, vindas do Mundo Árabe, que naquele tempo estava muito à frente das outras nações. E por mais improvável que possa parecer, esta nova ciência da natureza falava amplamente em favor da crença nas bruxas. [...] Acontece que esta ciência aplicada, por sua vez, era naquela época o mesmo que bruxaria, ou de todo o modo, algo muito parecido. O que se sabia sobre a natureza era muito pouco. O estudo e a utilização das suas forças ocultas eram vistos como bruxaria. Essa bruxaria, contudo, era permitida, com a condição de que não fosse utilizada para o mal, e era chamada de Magia Branca, em contraste com a Magia Negra (Benjamin, 2015, p.131).

A continuidade dessa narrativa, lembra Carla Damião (2020, p.76), nos mostra uma comparação de como a ciência existia na Europa e de como, ao importar as ciências



naturais do Oriente, os estudos passaram a criar classificações para distinções entre ciência e magia completamente arbitrárias e xenófobas (a feitiçaria como coisa de árabes hereges). Em vários escritos, Benjamin defenderá que a distinção entre magia e ciência (ou mesmo entre a magia e a técnica moderna, como ciência aplicada) se dará por uma mera convenção histórica. São as mais variadas doutrinas de uma determinada época que acabam oferecendo os elementos que asseguram, aleatoriamente, as distinções, as fronteiras, os limites. No caso da caça às bruxas, lembra Benjamin na narrativa, tornou-se fundamental uma doutrina da natureza (e com isso os elementos míticos e violentos do humano que esta concepção carrega) que, por seu turno, levou a outras doutrinas na ciência e no direito modernos. Propiciou-se, com estas doutrinas, as distinções entre o lícito e o ilícito, o fiel e o herege, o normal e o patológico (e, mesmo, o criminoso), o cristão e o demoníaco e, por fim, a magia branca (do bem) e a magia negra (do mal). Nas palavras do filósofo,

[...] agora era preciso saber o que distinguia bruxas e mestres-feiticeiros de outros praticantes de magia negra. Com este objetivo os eruditos [que na época eram apenas homens e padres] usaram de toda a sua criatividade para imaginar as coisas mais esquisitas, o que talvez fosse mais absurdo e curioso do que assustador se, quase 100 anos mais tarde, quando os processos contra bruxas atingiram seu auge, não chegassem dois sujeitos que levaram muito a sério toda aquela maluquice, reuniram e catalogaram tudo, tiraram dali suas conclusões e passaram a utilizar como um manual de instruções para descobrir a verdade nos seus mínimos detalhes e assim dizer qual tipo de feitiçaria elas deveriam ser acusadas. Este livro foi chamado de “O martelo das feiticeiras”, e provavelmente nada que tenha sido impresso na história trouxe tanta desgraça para o ser humano quanto esses três pesados volumes (Benjamin, 2015, p.131-132, com inserções nossas).

A partir desse compêndio sobre a bruxaria, o *Maleus maleficarum* como foi denominado na época, era, então, possível distinguir a prática dos dois tipos de magia: a do bem e a do mal, respectivamente, a magia branca e a magia negra. Também a partir desse livro “doutrinário” sobre o assunto, era possível inquirir se a mulher acusada tinha algum tipo de enlace com o demônio, o que a definira como bruxa. Esse procedimento jurídico-científico-teológico moderno mobilizado a partir do livro caracteriza a bruxaria

como magia negra, como o lado negativo, oculto e escuro dos saberes, em oposição à luz “divina” do “esclarecimento” que a boa e cristã ciência “do bem” pode oferecer.

Na sequência a esse momento da narrativa, todo o restante do programa radiofônico é dedicado ao trabalho do filósofo, já constatado em outros escritos, à crítica do poder e da violência (*Gewalt*) no interior dos estados modernos de direito. Esta crítica, conforme apresentada anteriormente, se situa no modo como é articulada pelos “Estados de direito” modernos, por meio de seus instrumentos inquisitivos e repressivos, o uso legitimado da força contra seus próprios concidadãos. Esse tipo de ação, arditamente racionalizada, denomina a bruxaria como “crime de exceção” (*crimen exceptum*) e, como tal, justifica a ação violenta e, destacamos, catastrófica do Estado sobre a vida de milhares de mulheres. Lembra Damiano (2020, p. 76) que a noção de *crimen exceptum*, traduzido por “crime de exceção”, mencionada na narrativa para as crianças, leva à ideia de “estado de exceção”, noção provinda de leituras que Benjamin havia realizado de escritos do jurista Carl Schmidt, e que foram tematizadas na obra *Origem do drama barroco alemão* (1924) e que, por fim, gerou muito interesse em autores contemporâneos como Jacques Derrida, Giorgio Agamben e Judith Butler.

A título de exemplo, escreve Agamben (2004, p.41), em um dos volumes de seu audacioso projeto de pesquisa intitulado *Homo sacer*, que “o fundamento último da exceção não é aqui a necessidade, mas o princípio segundo o qual toda lei é ordenada à salvação comum dos homens, e só por isso tem força e razão de lei”. Seguindo essa afirmação, o que Benjamin parece fazer em sua narrativa é apontar para os elementos míticos ilusoriamente “salvíficos” presentes nos processos contra as bruxas que buscavam um grande inimigo nos estertores das formas de vida estabelecidas pelo cristianismo medieval. Igualmente a narrativa mostra como o direito, como recurso soberano de um Estado, é fundamentalmente violento e irracional visando “salvar” os privilégios dos mais fortes e hegemônicos contra todo o diferente, o despossuído, o marginalizado, o periférico etc. Para Agamben, cabe lembrar ainda, seguindo claramente os passos de Benjamin, essa forma de poder sobre a vida, a biopolítica, se tornará o paradigma da política moderna.

Benjamin recorda, anteriormente, que o direito moderno não visa a promoção da justiça, mas sim o estabelecimento da culpa. O direito, assim, não visa algo que esteja além da esfera dele mesmo. Por sua vez, a culpa (e as tentativas de expiação desta), é o

sentimento mais apropriado nos processos considerados míticos. Desse modo, também, opera o direito no campo do mito: promovendo a consciência culpada. Na narrativa, a pedagogia de Benjamin, tenta alertar para o fato de “quanto é necessário colocar a humanidade acima da erudição e da sagacidade” (Benjamin, 2015, p.137) e descreve como, gradativamente, os “doutores da lei”, os juristas (que, segundo Benjamin, viam o assunto como puramente técnico) foram criando uma série de princípios jurídicos e códigos processuais (como o mencionado Código Criminal Carolino de 1532), com as “bençãos” dos reis e da Igreja da época, com a finalidade de se obter a confissão de culpa de mulheres absurdamente denunciadas ou apenas suspeitas de bruxaria. Fala Benjamin (2015, p.133) às crianças que: “Naquela época, se alguém era considerado suspeito de bruxaria, ele poderia fazer ou mandar fazer o que bem quisesse, pois não havia absolutamente nada que não aumentasse essa suspeita”. A fala, mais uma vez, como um aviso de incêndio, um alerta de uma catástrofe iminente, faz lembrar, igualmente, uma intenção pedagógica de ensinar as crianças à não aceitarem de bom grado a condição do outro, do diferente, como imediatamente suspeito de um crime. Tal situação, infelizmente, viria a se tornar corriqueira na Alemanha hitlerista poucos anos depois da narrativa de Benjamin, onde o regime incentivava que as crianças denunciassem até mesmo seus pais como suspeitos de traição.

O que é a marca catastrófica da exceção nos Estados modernos é o uso desenfreado e, absurdamente legitimado, da força e da violência. Na narrativa de Benjamin, enfatiza-se como a condição de culpa era conseguida pelos inquisidores (que segundo Benjamin, eram todos monges que recebiam diretamente do papa os poderes para combater a heresia) sem que se permitisse qualquer recurso de defesa, mediante as mais tenebrosas e sádicas torturas. Benjamin, assim narra às crianças essa condição:

Qualquer um pode imaginar o que significava uma confissão, quando se sabe que a tortura era prática comum nos processos contra bruxas. Uma das coisas mais espantosas que se vê na história é o fato de que foram necessários mais de 200 anos até os doutores da lei perceberem que uma confissão obtida sob tortura não tem qualquer efeito legal. Talvez porque seus livros estavam cheios de coisas tão absurdas, horríveis e sem pé nem cabeça, não tenha lhes ocorrido um pensamento tão simples. Certamente eles preferiam achar que estavam



descobrimo as artimanhas do demônio. Quando por exemplo a ré insistia em ficar em silêncio, pois sabia que qualquer palavra que dissesse, mesmo a mais inofensiva, só poderia piorar sua situação, os doutores interpretavam a atitude como ‘mordaza do diabo’, com o que queriam dizer que o mau espírito havia enfeitado o réu de forma que ele já não conseguia mais falar. Com a mesma finalidade eram aplicados os testes de bruxaria, que às vezes serviam para encurtar o processo. Havia por exemplo o teste de lágrimas. Se alguém não chorasse de dor durante a sessão de tortura, então isto era prova de que a ré tinha pacto com o diabo – e de novo foi preciso que se passassem 200 anos, até que os médicos realizaram a mera observação e ousaram afirmar que o ser humano não chora quando sente uma dor intensa (Benjamin, 2015, p.135-136).

Em um trabalho com perspectivas e forma de abordagem do tema bastante próximas ao de Benjamin, a pesquisadora ítalo-americana Silvia Federici (2019) sustenta que a caça às bruxas, e toda a violência que isso implicou, pode ser interpretada como um dos aspectos que conduziu à instituição do capitalismo no Ocidente. Segundo ela, o estudo da caça às bruxas nos leva a reavaliar a crença arraigada de que, em dado momento da história, o desenvolvimento do capitalismo foi o portador de progresso social – uma crença que, no passado, levou muitas pessoas ingenuamente “revolucionárias” a lamentarem a ausência de uma condição, caracterizada por Marx, como de “acumulação capitalista primitiva” em grande parte dos territórios colonizados da América e da África. Para Federici (2019, p.41):

a população africana escravizada, as comunidades camponesas expropriadas na África e na América Latina e os povos indígenas massacrados na América do Norte seriam parentes próximos das bruxas europeias dos séculos XVI e XVII – estas, assim como esses grupos, tiveram suas terras confiscadas, vivenciaram a fome produzida pela mudança para a agricultura comercial e viram sua resistência ser perseguida como sinal de um pacto diabólico.

E, na mesma esteira de avaliações materialistas dos processos históricos, Benjamin traz para os ouvintes infantis detalhadas informações sobre como os processos contra as bruxas acabaram. Ressalta, como na abertura de seu consagrado ensaio sobre a obra de arte na era da reprodutibilidade técnica, que a base material da sociedade, a sua



infraestrutura, sofre mudanças que logo após são sentidas na superestrutura cultural. No caso, a narrativa de Benjamin traz a importância e a relevância da luta pelo fim dos violentos e catastróficos processos inquisitórios contra as mulheres, mas sem deixar de lado as questões materiais objetivas que levaram ao seu fim. Em outros termos, Benjamin não alivia na descrição da imagem da modernidade que é passada didaticamente para seu público ouvinte infanto-juvenil. Não quer, de forma alguma, trazer um mundo apaziguado e “cor de rosa”, um “*happy end*” para mais um conto infantil. Nas palavras do filósofo:

A luta pelo fim dos processos contra as bruxas foi uma das maiores lutas de libertação da humanidade. Ela começou no século XVII e levou 100 anos, em alguns países até mais, para alcançar a vitória. Ela começou como frequentemente acontece com estas coisas, não com o reconhecimento da causa, mas sim por necessidade (Benjamin, 2015, p.136).

Essa necessidade de que Benjamin fala era, igualmente uma necessidade de ordem burguesa e capitalista. Mas como muitas avaliações do filósofo, essa necessidade possuía suas ambivalências dialéticas. Ora representava um verdadeiro incremento emancipatório para a humanidade, ora representava apenas mais uma faceta demoníaca do mito parasitário das instituições modernas. Benjamin termina a narrativa radiofônica falando de questões sociais e culturais que levaram ao fim dos processos contra as bruxas. Fala de como a suspeita difundida por entre habitantes de diversas regiões chegaram a atrapalhar até mesmo a produção agrícola; de como os processos jurídicos inquisitórios se tornaram complexos e quase infinitos; de como os padres e filósofos da Igreja descobriram que a crença na relação do diabo com as bruxas não estava presente entre os primeiros cristãos; de como os “doutores da lei” vieram a compreender que a tortura não era um meio muito confiável para “se estabelecer a justiça”; de como os médicos se pronunciaram sobre as doenças mentais que confundiam a avaliação sobre as bruxas; sobre como o livro “Advertência sobre os processos contra as bruxas” de Friedrich von Spee, ao seu modo, veio a produzir a reflexão sobre o emprego de absurdidades para acusar alguém de bruxaria; e, por fim, de como “finalmente a sã razão humana se fez presente e apontou para as incontáveis contradições nos autos de cada processo contra as bruxas” (Benjamin, 2015, p.137).

A narrativa radiofônica “Processo contra as bruxas” tornou-se um caso exemplar do que defendemos ser uma pedagogia da catástrofe em Benjamin, porque, além de mobilizar boa parte das ideias e teses do pensamento do filósofo aliadas a magistral capacidade didática quanto à forma radiofônica da escrita, traz um tipo de alerta que é atemporal. Não busca uma tão temível e mal compreendida “doutrinação” de crianças, mas tão somente provocar, mediante a apresentação histórica de um caso de exceção da humanidade, a capacidade crítica e mobilizadora de possíveis transformações sociais. Em vários de seus trabalhos, Benjamin lembra que a “libertação do vindouro”, do “messiânico” reconciliatório é sempre uma tarefa histórica. Não uma tarefa histórica qualquer, baseada no lembrar do passado perdido, mas sim a de reconhecer no presente as forças do futuro que, por fim, tem o poder de redimir inclusive o passado de injustiças.

4. Considerações finais

As muito breves proposições que seguem não podem ser tratadas como uma “conclusão”, mas apenas como “considerações” no melhor uso do termo, o de “estar com as estrelas de uma constelação” (no Latim, *considerare* está relacionado a ideia de “estar com as *sidera*”, plural de *siderum*, astro, estrela). Desse modo, podemos *considerar* que, tendo em mente a constituição de uma “pedagogia da catástrofe” como algo que podemos ter como derivado do pensamento de Benjamin sobre a história e a política, cabe-nos dizer que essa proposta vem a confirmar a necessidade imperativa de defesa de uma concepção de educação que esteja sempre “à contrapelo”.

Tal qual a defesa desesperada do filósofo Theodor Adorno de que a premissa da educação deve ser a de que “Auschwitz não se repita”, a partir do estudo dos escritos de Benjamin, tem-se a tarefa urgente de se pensar a educação (e do fazer que a este pensar deve estar sempre associado) sempre à contrapelo. Com este imperativo lembra-se que Walter Benjamin (2012, p. 245) visa romper com uma tradição formativa de transmissão dos documentos da barbárie, de uma ideia de educação ocidental, que a todos é imposta pelos “vencedores” da história, como o verdadeiro patrimônio da cultura. Essa concepção de educação, tributária da concepção de história catastrófica do Ocidente, precisa ter sempre sua direção contestada e contrariada, ter sua missão cega impedida e nunca com ela deve-se pactuar facilmente.



Assim Benjamin parece proceder, e nos convida a igualmente agir, quando trata das dimensões revolucionárias que possuem os elementos do lúdico e da capacidade mimética das crianças em seus jogos, brincadeiras, brinquedos ou no teatro. Capacidades que, segundo Benjamin, são igualmente mobilizadas pelo trabalho de memória da infância em suas relações com a cidade e com as pessoas, pelas histórias trazidas por muitos livros infantis ou narradas em transmissões radiofônicas. Esse convite de Benjamin, não se refere apenas a uma importante perscrutação acadêmica exegética de textos, mas a uma abertura à ampla experimentação filosófica, estética e técnica na educação.

Enfim, esperamos oferecer, mesmo que minimamente, alguns elementos Benjaminianos para que possamos pensar alternativas para os destinos da educação, alternativas que visem oferecer resistência à marcha das catástrofes cotidianas que não cessam, alternativas para se pensar *desesperadamente*, de algum modo, uma educação “à contrapelo”.



Obras consultadas

Adorno, T. (2006) *Educação e emancipação*. Tradução de Wolfgang Leo Maar. (4a ed.) São Paulo: Paz e Terra.

Agamben, G. (2004). *Estado de exceção*. Homo sacer, II, 1. Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo.

Belforte, M. (2016). *Política de la embriaguez: infancia, amor y muerte en el proyecto político de Walter Benjamin*. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras Universidad de Buenos Aires.

Benjamin, W. (2015). *A hora das crianças : narrativas radiofônicas de Walter Benjamin*. Tradução de Aldo Medeiros. Rio de Janeiro: Nau.

Benjamin, W. (2011). *Escritos sobre mito e linguagem (1915-1921)*. Organização, apresentação e notas de Jeanne Marie Gagnebin e Tradução de Susana Kampf Lages e Ernani Chaves. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34.

Benjamin, W. (1991). *Gesammelte Schriften*. Eds. Rolf Tiedemann & Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Benjamin, W. (2012). *Obras Escolhidas I*. Magia e Técnica, Arte e Política: ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução de Sérgio Paulo Rouanet e prefácio de Jean-Marie Gagnebin. (8a ed.) São Paulo: Brasiliense.

Benjamin, W. (2000). *Obras escolhidas II*. Rua de mão única. Tradução de Rubens Rodrigues Torres Filho e José Carlos Martins Barbosa. (5a ed.) São Paulo: Brasiliense.

Benjamin, W. (2002). *Reflexões sobre a criança, o brinquedo e a educação*. Tradução, apresentação e notas de Marcus Vinicius Mazzari; posfácio de Flávio Di Giorgio. São Paulo: Duas cidades, Ed. 34.

Benjamin, W. (2013). *Rua de mão única; Infância berlinense: 1900*. Tradução de João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica.



Damião, C. M. (2020). Walter Benjamin: sobre « sobre certas mulheres». *Artefilosofia*, v.15, n. 29, Set. 2020, p. 63-80. Dossiê figurações e interlocuções: a questão feminina em Walter Benjamin. Disponível em: <https://periodicos.ufop.br:8082/pp/index.php/raf/article/view/4496>

Federici, S. (2019). *Mulheres e caça às bruxas: da Idade Média aos dias atuais*. Traduzido por Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo.

Jarek, M. (2016). *A constelação vida: Política e linguagem na Walter Benjamin*. 185 ps. Doutorado em Filosofia - Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

Löwy, M. (2005). *Walter Benjamin: aviso de incêndio*. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”. Tradução de Wanda Nogueira Caldeira Brant, apresentação e notas de Jeanne Marie Gagnebin e Marcos Lutz Müller. São Paulo: Boitempo.