

NO DIÁLOGO COM THOMPSON E BENJAMIN, A BUSCA DE FERRAMENTAS PARA PENSAR O FAZER-SE PROFESSOR

Elison Antonio Paim

Resumo: O historiador inglês Thompson, na obra “A Formação da Classe Operária Inglesa”, procura mostrar como as classes operárias foram se fazendo, como foram se constituindo. Explicita, assim, várias de suas divergências com o positivismo, com a ortodoxia marxista, ou, ainda, com a fenomenologia e o estruturalismo, especialmente quanto ao que possa ser definido como classe social. Walter Benjamin defende que na modernidade capitalista as relações sociais são mediadas pela venda e troca da força de trabalho em troca de salário; constrói a imagem das fantasmagorias da e na modernidade capitalista, resignifica a luta de classes na relação com as experiências vividas. No diálogo direto com estes autores, proponho a idéia do “Fazer-se Professor”, na tentativa de negar os cânones vigentes de formação; que passemos a pensar a partir das ruínas articuladas intimamente às possibilidades de superação, nunca de maneira determinista, assim a formação de professores descortina-se como um imenso campo de possibilidades para que os professores façam-se sujeitos.

Palavras-chave: Diálogo - fazer-se professor - experiências.

Introdução

Ao trazer para o campo da formação de professores as categorias benjaminianas e thompsonianas - tais como: experiência, experiência vivida, memória, cultura, narrativa, escovar a história a contrapelo, tempo saturado de agoras, fazer-se sujeito - verifica-se que é possível, no diálogo com os cânones já instituídos de formação, ir um pouco além e pensar outra “formação”. Formação esta, que firme a possibilidade do professor fazer-se. Assim, o profissional sairá das universidades com autonomia suficiente para ser sujeito do processo educacional. Ao ser autônomo, percebe-se como produtor de conhecimentos em conjunto com seus alunos e com a comunidade escolar da qual faz parte, respeitando as singularidades, as especificidades, as diferentes possibilidades de produção de saberes.

O fazer-se professor é aqui entendido como um processo contínuo ao longo de toda vida, e não apenas como situado num dado momento ou lugar - Universidade. Possibilita pensar a incompletude do ser humano e no seu eterno fazer-se.

Na esteira do pensamento de Thompson é que propõe-se, aqui, pensar o fazer-se dos professores e, especialmente, o fazer-se profissional. Evidentemente, não descarta-se outros aspectos da vida do professor, pois ele é sujeito inteiro, não se pode separar o profissional do pessoal e vice-versa.

Tanto Thompson como Benjamin propiciam ferramentas teóricas para perceber que a formação é um campo de lutas, de contradições, de ambigüidades, em que diferentes concepções estão disputando espaços. Concepções estas que se transmutam, ao longo da historicidade, na relação com os outros e com as outras visões. Essa percepção proporciona esperança de mudança e instrumentos para novas lutas.

Nesse sentido, pensar o professor na totalidade do seu fazer-se possibilita perceber as ambigüidades que vão se construindo nas relações estabelecidas nos diferentes espaços em que os professores relacionam-se com os outros.

Assim, para que ocorram mudanças na forma de olhar para os professores, torna-se central pensar a partir das experiências dos

sujeitos que estão no processo, respeitando os saberes dos professores e alunos para a construção dos planos, das atividades.

Para compreensão do que, efetivamente, acontece na escola, faz-se necessário perceber as marcas culturais da experiência, do vivido, do enraizamento, para compreender o trabalho de um profissional, a história mais ampla que precisa ser desvelada. Marcas culturais, nas quais os sujeitos, atores e autores da cultura docente, possam expressar o fazer e saber ser professor, de forma a relacioná-lo com outros saberes e fazeres, visualizando com mais nitidez as experiências, tanto especificamente, como nas suas relações ampliadoras.

Nesse sentido é que a teoria deve se constituir enquanto ferramenta e não como uma camisa de força, que amarre ou aprisione a “realidade”; ela deve servir como instrumento que contribua para análise da “realidade”, pela lente dos saberes da experiência e do referencial teórico.

Assim, a construção, o fazer-se do professor, dá-se num processo relacional, ou seja, constrói-se na interação com os outros, isto é, com os professores universitários, os colegas de trabalho, os alunos, a comunidade escolar, ou ainda, outros situados em diferentes *loci* da produção de saberes, na troca de experiências, no diálogo constante é que ocorre o crescimento profissional do professor. Esse processo, portanto, dá-se de maneira social e nunca individual; e, em sendo social, não deve ser homogêneo.

Dialogando com Thompson

O historiador inglês Eduard P. Thompson, marxista ligado ao PCI – Partido Comunista Inglês, militou durante muito tempo neste partido. Rompeu com o PCI no momento em que começou a expressar suas divergências com determinadas concepções e encaminhamentos dados pela direção deste partido.

Thompson trabalhou durante muito tempo como educador de jovens e adultos em escolas periféricas, junto a operários. Manteve-se, praticamente, à margem das atividades acadêmicas. Atuou como militante das causas ecológica e pacifista, especialmente nos últimos anos de sua

existência, nas décadas de 1970 e 1980. Trabalhou em vários países; aí, sim, em atividades mais acadêmicas.

Como historiador, produziu várias obras, voltando seus estudos especialmente para o século XVIII, no qual centrou a produção daquela que é considerada sua principal obra “A formação da Classe operária Inglesa”. Nela, através de evidências diversas, procura mostrar como as classes operárias foram se fazendo, como foram se constituindo enquanto tais.

Explicitam-se, assim, várias de suas divergências com a concepção marxista – estruturalista, funcionalista – especialmente quanto ao que possa ser definido como classe social.

No texto “Intervalo: a lógica histórica”, o autor dialoga especialmente com os estruturalistas – particularmente Louis Althusser, filósofo francês. Neste capítulo do livro a *Miséria da Teoria*, propõe uma metodologia para pensar-se a história a partir da lógica histórica, ou seja, as especificidades da produção do conhecimento histórico, desvinculando-se das teorias que amarram determinadas formas de interpretação da “história real”. Assim, define a lógica histórica como:

Um método lógico de investigação adequado a materiais históricos, destinado, na medida do possível, a testar hipóteses quanto à estrutura, causação, etc, e a eliminar procedimentos autoconfirmadores (‘instâncias’, ‘ilustrações’). O discurso histórico disciplinado dá prova consiste num diálogo entre o conceito e evidência, um diálogo conduzido por hipóteses sucessivas, de um lado e a pesquisa empírica, do outro. O interrogador é a lógica histórica; o conteúdo da interrogação é uma hipótese (...) o interrogado é a evidência, com suas propriedades determinadas. (...) essa lógica não se revela involuntariamente; que a disciplina exige um preparo árduo; (...) não - por favor, notem — a ‘evidência’ por si mesma, mas a evidência interrogada dessa maneira (1981, p. 49).

Para o autor, o lugar da teoria não é a própria teoria ou o partido político, mas a pesquisa dos fatos humanos “reais”. Para ele, a teoria ocupa um lugar de ferramenta, de instrumental que possibilita analisar o “real”.

Na produção de conhecimento, Thompson questiona e procura negar as visões de história vinculadas ao positivismo, ao marxismo ortodoxo, ao materialismo estruturalista funcionalista e ao idealismo. Ele entendia que essas visões de história estão presas a um “teorismo”, no qual as teorias passam a determinar como deve ser analisado o “real”, em que os modelos de análise são dados previamente e, assim, o “real” é enquadrado, moldado dentro de esquemas pré-fixados.

O autor não nega o materialismo histórico dialético, pelo contrário, o defende fervorosamente apresentando muitos argumentos em defesa do materialismo histórico. Durante o texto, usa conceitos marxistas como: “totalidade social”, “base material”, “ser social”, “luta de classes”, “classe social”, dentre outros. Apresenta oito argumentos em defesa do materialismo histórico, os quais são colocados aqui de forma sintética:

- 1)O objeto imediato do conhecimento histórico (...) compreende “fatos” ou evidências, certamente dotados de existência real (p.49);
- 2)O conhecimento histórico é por sua natureza, a)provisório e incompleto (mas não, por isso inverídico), b)seletivo (mas não, por isso inverídico), c)limitado e definido pelas perguntas feitas à evidência (e os conceitos que formam estas perguntas), e, portanto, só “verdadeiro” dentro do campo assim definido (p.50);
- 3)A evidência histórica tem determinadas propriedades (...) embora qualquer teoria do processo histórico possa ser proposta, são falsas todas as teorias que não estejam em conformidade com as determinações da evidência (p.50);
- 4) (...) a relação entre o conhecimento histórico e seu objeto não pode ser compreendida em quaisquer termos que suponham ser um deles função (inferência de, revelação, abstração, atribuição ou “ilustração”) do outro (p.50);
- 5)O objeto do conhecimento histórico é a história “real”, cujas evidências devem ser necessariamente incompletas e imperfeitas (p.51);
- 6)A investigação histórica como processo, como sucessão de acontecimentos ou “desordem racional”, acarreta noções de causalção, de contradição, de mediação e da organização (por

vezes estruturação) sistemática da vida social, política, econômica e intelectual (p.53);

7) A pátria da teoria marxista continua onde sempre esteve, no objeto humano real, em todas suas manifestações (passadas e presentes); objeto que, no entanto, não pode ser conhecido num golpe de vista teórico (como se a teoria pudesse engolir a realidade de uma só bocada), mas apenas através de disciplinas separadas, informadas por conceitos unitários (p.55);

8) Certas categorias e conceitos críticos empregados pelo materialismo histórico só podem ser compreendidos como categorias históricas, isto é, categorias ou conceitos próprios para a investigação, ou escrutínio dos fatos (p.56).

Thompson defende que os conhecimentos históricos são objetivos, embora sejam constituídos a partir de juízos de valores do próprio historiador. Para Thompson, a verdade histórica existe, mas tem certa relatividade, está pautada em especificidades de quem escreve, assim:

Cada idade, ou cada praticante pode fazer novas perguntas à evidência histórica (...) a 'história' (quando examinada como produto da investigação histórica) se modificará, e deve modificar-se, com as preocupações de cada geração ou, pode acontecer de cada sexo, cada nação, cada classe social. Mas isso não significa absolutamente que os próprios acontecimentos passados se modifiquem a cada investigador, ou que a evidência seja indeterminada (1981, p.51).

Embora defenda as especificidades e subjetividades presentes na produção do conhecimento histórico, não se mostra favorável a que se caia num outro extremo, ou seja, considerar todas as visões e interpretações como válidas. Defende o respeito aos acontecimentos e às evidências; não se pode cair num subjetivismo radical, em que nada mais importa, a não ser as interpretações e visões do historiador. Existem acontecimentos que jamais poderão ser mudados: eles aconteceram assim. Cabe olhar para eles e não mudá-los; portanto, deve-se considerar que são relativos ao olhar dos diferentes sujeitos, produtores de conhecimentos.

Para Thompson, a produção do conhecimento histórico ocorre através do diálogo com as evidências. Pautando-se nos conceitos marxistas que lhe são caros, coloca à prova essas evidências, reelaborando e resignificando-as. Essas resignificações não são realizadas de forma intimista, estimula a pensar as relações de forma mais ampla, mas nunca pensando em uma história total. Para ele, é necessário que os historiadores dêem conta das especificidades, das particularidades, pois é aí que está a “história real”, e não nas grandes teorias. As verdades do historiador fazem-se num processo relacional, da empiria com a teoria, ou ainda, do sujeito com o objeto, em que ocorre um diálogo e não uma sobreposição.

Evidencia-se um diferencial nos seus trabalhos em relação aos demais historiadores. Através da relação dialogal, vai redimensionando seus próprios conceitos, que são flexíveis e não leis ou verdades absolutas. No interior de seu objeto vai propiciando a construção de relações.

Propõe, também, que se pense a sociedade através das experiências, pois: “[...] homens e mulheres experimentam sua experiência como sentimento e lidam com esses sentimentos na cultura, como normas, obrigações familiares e de parentesco, e reciprocidades” (THOMPSON, 1981, p.182).

Considerar essas questões é fundamental para que se possa discutir a formação de professores junto delas, com suas experiências, levando-se em consideração o que o professor pensa, como vive, o que tem para contar, que metodologias desenvolve, quais as relações que faz entre teorias e práticas cotidianas.

No texto, “Tempo, disciplina de trabalho e o capitalismo industrial”, capítulos 6 do livro “Costumes em Comum” – estão explícitos muitos dos pressupostos teórico-metodológicos que o autor construiu no texto “Intervalo: a lógica histórica”. Neste artigo, trabalha com uma quantidade grande de fontes (panfletos, canções, sermões...) que lhe permitem captar as evidências de como o capitalismo industrial foi transformando as relações dos homens com e no tempo.

Ao construir seu texto, explicita que trabalhou não com o tempo em si, mas a construção social deste. Elabora questões às suas fontes, que lhe possibilitam trazer à tona elementos sobre a pluralidade de tempos que se

entrecruzam e convivem, rompendo com as linearidades e determinismos de outras concepções de história como o positivismo, o historicismo e algumas vertentes do materialismo histórico.

Uma das grandes questões que Thompson aponta é como se desenvolveram as relações de trabalho com as construções sociais de seu tempo. Ou ainda, quais as relações que foram estabelecidas para formar essa disciplina de trabalho. Permeiam o texto elementos que mostram como os trabalhadores e os patrões constroem suas relações e consciências acerca das novas relações de trabalho, que vão se desenvolvendo dentro do nascente sistema capitalista; como esses dois grupos vão construindo relações de disputa e apropriação do tempo, que vai deixando de ser um tempo-vida, para se tornar um tempo-dinheiro. Essa passagem do tempo-vida, o tempo da natureza, em que o homem-artesão controla e dispõe de seu tempo, para um tempo-dinheiro, em que os patrões vão controlando e dispondo do tempo, não ocorre de maneira pacífica, ordeira, tranqüila: as classes trabalhadoras, no seu fazer-se, vão resistindo e forçando os patrões a fazerem concessões. Entre as “concessões”, está a redução da jornada de trabalho, o pagamento de horas-extras ou pagamento de um adicional pelas horas trabalhadas a mais.

Thompson preocupa-se em mostrar o local do qual está falando, para não construir uma história generalista. Menciona que fala de trabalhadores específicos, ou seja, dos ingleses dos séculos XVII, XVIII e XIX. Embora localizados em um tempo passado, percebe-se, na tessitura do texto, questões do seu tempo, de autor da segunda metade do século XX.

Para ele, é muito caro o conceito de cultura enquanto um modo de vida. Preocupa-se em deixar claro que tempo continua sendo vida para os trabalhadores que resistiram em aceitar que “tempo é dinheiro”. Explícita, assim, que os choques entre as classes trabalhadoras e as patronais ocorrem a partir de determinados lugares sociais. Assim, ao definir que cultura é a experiência vivida, mostra como os trabalhadores resistiram para que sua cultura, ou seja, o seu modo de controlar e dispor do tempo, se fizesse valer no jogo com os patrões. Como exemplo de resistência, aponta a “Santa Segunda-Feira”, em que os trabalhadores não se dirigiram aos locais de trabalho e ficaram nos bares ou em suas casas.

Como sua intenção é explicitar que as relações se constroem de

maneira conflituosa, mostra como os padrões foram desenvolvendo novos mecanismos para disciplinar os trabalhadores. Entre esses mecanismos, Thompson mostrou como, além do controle do tempo através do relógio, os padrões também utilizaram a moral, a religião, a escola para impor aos trabalhadores a disciplina necessária para que as relações capitalistas de produção pudessem concretizar-se.

Quando expõe essa guerra de símbolos que foi sendo travada entre as diferentes classes, percebe-se como tais questões foram se resignificando; como não se pode pensar o desenvolvimento da economia capitalista desvinculada das questões que durante muito tempo foram consideradas menores, não foram pensadas enquanto história. Ou seja, há necessidade de levar em consideração os valores, os costumes, a moral, a religião, os sentimentos, enfim, a vida como fazendo parte da história e não apenas a política ou a economia, como queriam/querem os positivistas e materialistas ortodoxos.

Dialogando com Benjamin

Branco Mello e Sérgio Britto, do grupo Titãs, na letra da música “A melhor banda de todos os tempos da última semana”, traduziram em versos o que entendem ser moderno no final do século XX: os valores, as mudanças constantes, a instantaneidade, a diluição das relações, da total inversão de valores; de como as pessoas são desrespeitadas, sugadas e depois jogadas fora; do poder da mídia em criar novos heróis, apresentar novos rostos, novos sucessos; do fim dos nacionalismos; do fim das fronteiras; da hipervalorização do estrangeiro, de outros espaços, de outros tempos; do ritmo acelerado do cotidiano das pessoas, que apenas vivenciam e não experenciam; de como as memórias e as experiências se perderam; como uns não param para ouvir os outros; o individualismo desmedido e o esgarçamento de todas as relações. Tudo isso vem ao encontro do que já definia Berman:

Ser moderno é viver uma vida de paradoxo e contradição. É sentir-se fortalecido pelas imensas organizações burocráticas que detêm o poder de controlar e freqüentemente destruir

comunidades, valores, vidas; e ainda sentir-se compelido a enfrentar essas forças, a lutar para mudar o seu mundo transformando-o em nosso mundo. É ser ao mesmo tempo revolucionário e conservador: aberto a novas possibilidades de experiência e aventura, aterrizado pelo abismo niilista ao qual tantas das aventuras modernas conduzem, na expectativa de criar e conservar algo real, ainda quando tudo em volta se desfaz (2003, p.12).

Percebe-se que a modernidade é complexa e mais ampla do que a revolução industrial ou a economia de mercado, que ela vai muito além do que “[...] já tinha sido verificado por Max Weber, as principais características da modernidade – o espírito de cálculo (...), o desencantamento do mundo (...), a racionalidade instrumental (...), a dominação burocrática – são inseparáveis do advento do capitalismo” (LÖWY e SAYRE, 1995, p.35).

Essa complexidade e amplitude do ser moderno é expresso por Walter Benjamin, como afirmou Kothe:

Ele adianta a caracterização da ‘modernidade’, pela relação que soube estabelecer, no processo de industrialização capitalista, entre desenvolvimento urbano, técnicas de reprodução e produção literária. Central, nele, é o estudo da metamorfose da palavra mercadoria. Moderno é, aí, um substantivo, não um adjetivo. O que substantivamente, é a modernidade – exemplarmente configurada por Baudelaire – eis o que ele procura mostrar: o conceito de progresso, imanente a modernidade, é problematizado, sem pleitear a volta ao passado, nem sonhar propriamente com o futuro (1991, p.8).

Mas por outro lado, não se pode condescender com a modernidade, aliás, nem todos são condescendentes com o que se apresenta como modo de vida moderno. Apesar de tudo, ainda existem aqueles que resistem e pensam que se vive “[...] em meio a uma enorme ausência e vazio de valores, mas, ao mesmo tempo, em meio a uma desconcertante abundância de possibilidades” (BERMAM, 2003, p.22).

As divergências com o modo de viver e ser moderno e a busca de outras saídas levam a pensar: como essas relações modernas foram se construindo historicamente, como elas se impuseram em outros tempos e

espaços? Quais as reações das pessoas? Concordaram, questionaram, deixaram acontecer? Que embates ocorreram? O que efetivamente estava em disputa, por exemplo, no final do século XVIII e durante o XIX, quando o modo de viver moderno se apresentava e se consolidava? Como foram constituindo-se esses seres modernos, “sem espírito, sem coração, sem identidade sexual ou pessoal – quase podíamos dizer: sem ser”, como definiu Bertram? (2003, p.29). Quais visões foram construídas da e sobre a modernidade, foram visões monolíticas, múltiplas...? Como se deu esse querer sempre o novo? E tantas outras questões.

Para compreender tais questões, é necessário explicitar o que é a modernidade. Desse modo, serão apontadas, aqui, algumas contribuições para essa reflexão; alguns olhares - não definidos - sobre a modernidade, para a qual o tempo é um aspecto importante.

Para Benjamin, o tempo é sempre lacunar; propõe romper com uma determinada linearidade, com a lógica da racionalidade instrumental. Propõe uma outra leitura: através da idéia de movimento, de ruptura, procura romper com o modo continuum de perceber o tempo. Para ele, existe a possibilidade de diferentes versões e interpretações dos acontecimentos; propõe ir além, utilizar-se do olhar do detetive, do observador, do poeta.

Na constituição histórica da modernidade, para Benjamin, o central é a transformação das relações em mercadoria. Como foco privilegiado de suas análises, Benjamin elegeu as cidades européias e o seu crescimento no final do século XIX, especialmente Paris e Londres, que vivenciaram transformações, mudanças nas relações, na forma de produção, foram vivendo com a idéia de multidão, de massa.

Benjamin em diálogo com vários autores - especialmente Charles Baudelaire – construiu o que chamou de imagens dialéticas, ou seja, trouxe aspectos da modernidade, não apenas como progresso, mas também como ruína e destruição.

Em diferentes artigos, Benjamin foi construindo a idéia de que com a modernidade capitalista, as mudanças foram acontecendo, não apenas na estrutura, nas relações econômicas, mas também nos aspectos culturais. As mudanças se deram nas visões de mundo, nas sensibilidades, na música, na pintura, fotografia, arquitetura, literatura. Ao focalizar, por exemplo, as exposições universais, o grande comércio e as relações socioculturais que acontecem nelas, Benjamin as

considerou como parte da modernidade capitalista do século XIX, como uma sociedade do olhar, do controle, do esquadramento do tempo, do espaço urbano e dos corpos.

Não se pode esquecer que no século XIX as relações de trabalho assalariado já estão postas. Então, fala-se de uma modernidade capitalista, numa sociedade de mercado, em que a força de trabalho é a mercadoria, por excelência. As relações são mediadas por relações de compra, de venda, de troca. Essas noções nos possibilitam pensar na perda da experiência, na alienação, na fantasmagoria do ser moderno, como mostra Olgária Matos:

A temporalidade que se inscreve nas sociedades modernas é desse ponto de vista, a instituição de um presente opaco, sem passado ou futuro, plasmado, petrificado – quer dizer, vive-se um tempo espacializado, preenchido por coisas fixas, coisas mortas. Esse fenômeno é conhecido desde Marx, como alienação, como experiência da realidade humana do outro ou de si mesmo como coisa, que manifesta em primeiro plano o estranhamento de um mundo tornado desumano. A experiência da perda de realidade é uma ‘experiência fantasmagórica’ que Marx remete à análise do tempo, de um tempo que é presente repetitivo de um único e mesmo gesto do trabalhador no processo produtivo (1998, p. 30).

Um aspecto importante desse momento – final do século XIX e início do XX - é a nova imagem de massa, uma representação estética da modernidade, que até então a sociedade urbana não havia se deparado. Benjamin não fala de um fato, não se reporta a uma data, e sim a um cenário: as modificações visíveis e invisíveis, como as manifestações operárias que estão ocorrendo em Paris. É uma multidão sempre em trânsito, que, num primeiro momento, dá idéia de uma massa uniforme. É uma multidão que, por hora, em todas as manifestações, gera expectativas e apreensão para a burguesia.

Nos textos “Paris, capital do século XIX” e “A Paris do segundo império em Baudelaire”, percebe-se que Benjamin buscou saber como os literatos trabalharam a cidade moderna, que conceitos eles traziam. Ao dialogar com Fourier, por exemplo, ele mostra que existe uma dada leitura

da cidade de Paris - a cidade organizada, do luxo, da moda, o templo mundial da cultura, aquela que precisa ser vendida - que escamoteia a questão das lutas de classes, a questão do capital. Em contraposição a essa dada visão, Benjamin, com sua dialeticidade, propõe que essas relações não estão umas separadas das outras, elas estão convivendo. São as lentes dos literatos que Benjamin utilizará como matéria-prima para sua produção, explicitando como a Paris da modernidade e a Paris do espetáculo, da miséria, convivem, interagem.

Benjamin mostra que a população das grandes cidades está em vias de ser civilizada e as preocupações dos governantes vinculam-se ao como fazer para civilizar, higienizar, escolarizar essa população, essa massa. Benjamin mostra aos leitores que essa massa não é compacta e homogênea como se pensava, que ela tem diferenças; a movimentação diurna - trabalhador, burguês que se movimenta nessa cidade - é diferente da noturna - dos ladrões, das prostitutas, dos jogadores, dos trapeiros, dos boêmios, dos artistas, dos bêbados. Portanto, a individualidade está em construção dentro da massa, é “[...] a subjetividade do indivíduo, o desenvolvimento da riqueza do ego, em toda a profundidade e complexidade de sua afetividade, mas também em toda a liberdade de seu imaginário” (LÖWY e SAYRE, 1995, p.45).

Olgária Matos, tendo como suporte a teoria benjaminiana, aponta a necessidade de respeitar-se a individualidade dos sujeitos, para que assim as especificidades e as experiências particulares possam vir à tona do coletivo, da massa, da multidão, pois:

Quando se desqualificam as necessidades das pessoas, e em seu lugar se coloca a ‘classe universal em estado de penúria e alienação’, faz-se desaparecer a diferença qualitativa entre elas, o que arruína a própria concepção de indivíduo. Sua autonomia se estilhaça, e as pessoas submetidas à confirmação social e desprovidas de sua ipseidade, transformam-se em seres sem sonho e sem história (1998, p. 20).

Nessas sociedades modernas, em que tudo foi sendo mediatizado pela moeda, pela troca, pelas relações modelizadas, também houve a construção das individualidades. Individualidade que não é intimidade, nem singularidade, por que se coloca na condição de força do trabalho, que é

vendida. Tudo atende a uma demanda de tempo, tudo vira moda e, rapidamente, perde a sua validade, o seu interesse. Constituem-se fantasmagorias.

Para Benjamin, a 'fantasmagoria' consiste na idéia de que tudo é sempre igual. É o novo da agitação, da correria, da mesmice. É um efêmero, fugaz, e a ele vai se dando um desconforto frente à memória. Então, vai se tentando apagar trajetórias, experiências e tornar os sujeitos iguais. Ao serem colocadas como iguais às relações de tempo, espaço e relações sociais, apresentam-se de forma absoluta, sem enraizamento. Apaga-se e nega-se, de certa forma, a idéia de memória, de passado, da vida, das experiências que vão sendo diluídas, assim:

O novo é uma qualidade independente do valor de uso da mercadoria. É a origem da falsa aparência, que pertence de modo inalienável e intransferível às imagens geradas pelo inconsciente coletivo. É a quintessência da falsa consciência, cujo incansável agente é a moda. Essa falsa aparência de novidade se reflete, como um espelho em outro, na falsa aparência do sempre-igual, do eterno retorno do mesmo. O produto desse processo de 'reflexão' é a fantasmagoria da 'história da cultura', em que a burguesia saboreia a sua falsa consciência (BENJAMIN, 1991, p.40).

Com o apagamento das marcas, das experiências, em que todos viram massa, cria-se a idéia de um labirinto urbano. Então, a Paris do labirinto precisa estar de acordo com esse novo tempo, com as novas relações exigidas pela modernidade capitalista.

A modernidade dá-se a ver, também, como uma mudança de percepção, de sensibilidades, do fazer-se humano. Na relação com o trabalho, buscando as condições necessárias para a sobrevivência, ocorrem mudanças. O próprio Walter Benjamin percebe essas mudanças:

Os obstáculos que a modernidade contrapõe ao elã produtivo natural do ser humano encontram-se em desproporção às forças dele. É compreensível que o indivíduo chegue a fraquejar, refugiando-se na morte. A modernidade deve estar sob o signo do suicídio, que opõe o seu selo a um querer heróico que não

faz concessões à atitude que lhe é hostil. É a conquista da modernidade no âmbito das paixões (1991, p. 99).

Nesta direção, Michael Löwy apresenta como homens modernos colocam-se, no que tange à temporalidade:

Vivendo unicamente no domínio do instantâneo e imediato, o homem moderno conhece apenas um tempo puramente quantitativo, comprimido no momento presente que oblitera o sentido da duração. Encontra-se confinado em um ‘perpétuo presente sem passado e sem futuro’ [...] O frenesi do instantâneo, a obsessão da obsolescência e da velocidade instalam-se com a modernização, criando um conflito cada vez mais intenso com os ritmos profundos da biosfera e da atmosfera (1995, p. 312).

As visões sobre a modernidade são múltiplas, mas como afirma Bermann, geralmente:

A modernidade ou é vista com um entusiasmo cego e acrítico ou é condenada segundo uma atitude de distanciamento e indiferença neo-olímpica; em qualquer caso, é sempre concebida como um monólito fechado, que não pode ser moldado ou transformado pelo homem moderno. Visões abertas da vida moderna foram suplantadas por visões fechadas: Isto e Aquilo substituídos por Isto ou Aquilo (2003, p.26).

Na contramão da maioria das reflexões sobre a modernidade e o progresso é que Walter Benjamin irá desenvolver seus trabalhos, utilizando-se de “imagens utópicas – messiânicas e revolucionárias – contra a informe tendência progressista” (LÖWY, 2002, p.200).

Ao longo de sua vasta obra, Benjamin apontou as profundas contradições vivenciadas com a consolidação da modernidade e, ao mesmo tempo, também apresentou alternativas, especialmente quando se dedicou aos conceitos de narrativa, à experiência, memórias, história, obra de arte, trazendo elementos que põem em cheque a modernidade capitalista e tudo aquilo que ela representa para a humanidade.

Nesse sentido, Walter Benjamin e seus seguidores propõem que se olhe a modernidade capitalista e seus desastres geradores de ruínas, utilizando lentes para além da economia, da industrialização e da racionalidade técnico-burocrática.

Gagnebim, ao alertar para outras possibilidades de tratamento dos acontecimentos do passado, afirma:

É preciso descolar, por assim dizer, o núcleo do passado de um invólucro de imagens pré-fabricadas que nos impedem de percebê-lo em sua verdade. [...] Não, a verdade do passado reside antes no leque de possíveis que ele encerra, tenham eles seja realizado ou não. A tarefa da crítica materialista será justamente revelar esses possíveis esquecidos, mostrar que o passado comportava outros futuros além deste que realmente ocorreu. Trata-se para Benjamin de resgatar do esquecimento aquilo que teria podido fazer de nossa história outra história. A empresa crítica converge assim, para a questão da memória e do esquecimento, na luta para tirar do silêncio um passado que a história oficial não conta (1982, p. 60).

Para Kothe, Benjamin não pretendia continuar a escrever a história dentro de uma perspectiva historicista, com o acréscimo de alguns dados da esfera econômica: “[...] tratava-se de uma revolução metodológica e também o modo de fazer a exposição. Assim, a historiografia assumia conscientemente o papel de uma práxis política do presente” (1991, p.18).

A obra benjaminiana é marcada por severas críticas às concepções de história do positivismo, do historicismo, do materialismo histórico-ortodoxo ou banalizado. Essas críticas estão relacionadas com a história oficial, que esconde os escombros. Benjamin busca a construção e a escrita de outras histórias, em que, apesar de toda a ruína e barbárie, possam acontecer mudanças, sem que hajam determinismos.

Benjamin coloca-se como um dos maiores críticos ao positivismo, devido à sua forma progressiva, linear, homogênea de perceber o tempo apenas como passado; de pensar a história como um encadeamento de acontecimentos; da idéia de uma história total. Afirma que a idéia

de uma história total é totalitarismo; critica a história universal que é a-histórica, linear, vazia e homogênea. Benjamin não vê uma história universal, e sim, uma oportunidade revolucionária construída por sujeitos. Portanto, para ele, a história não é fragmentada, sem rupturas, sem contradições, sem relações com o sujeito leitor.

Quanto ao historicismo, acusa-o de aproximar-se do positivismo. Suas produções são históricas, acontecimentos, científicas. O tempo é cronológico, um continuum cumulativo. O tratamento metodológico é baseado, especialmente, em fontes escritas. O historicista trabalha com o vazio, não com os conflitos. Há no historicismo uma idéia que o passado se dá a ver por completo, portanto, uma história total, em que a tecnologia e a ciência possibilitariam um domínio e controle dos acontecimentos de forma determinista, como foi usado na sua concepção social-democrata.

As críticas de Benjamin ao materialismo ocorrem numa perspectiva de incorporar aquilo que determinada vertente - a economicista - vinha relegando. Benjamin trabalha com o olhar materialista, porém, não vê a cultura como superestrutura, ou apenas como material, ela é também composta pelos sentimentos. Critica o materialismo banalizado, economicista, ortodoxo, por deixar de lado os bens culturais - a tradição - que para Benjamin não é a história oficial, mas o que permeia as diferentes histórias. Tradição não é unidimensional, ela tem uma marca, à qual a história marxista deve fazer o questionamento, escová-la a contrapelo, ou seja, estar atento às vozes que foram sendo sufocadas.

Para Benjamin, escrever a história a contrapelo é preencher as lacunas, as brechas, o que ficou interdito através de argumentações diferentes, não apenas fazendo outro discurso, mas fazendo explodir o discurso dado. Não fazer uma história no contra-discurso e sim, fazer aparecer nela o outro que ficou apagado, expropriado, tirado de cena e integrar os excluídos.

Para ele, não havia nesse materialismo mecânico ortodoxo a experiência; homens eram conduzidos como fantoches, não havia o que fazer, tudo já estava pré-determinado.

Defendeu a existência de uma experiência comum entre sujeitos engajados no presente com os do passado. O presente é o que possibilita analisar o passado.

A concepção de história caminha no sentido de quebrar o abismo, a separação que ocorreu entre vida material e vida espiritual - hábitos, valores, idéias, sentimentos, humores, práticas - pelo materialismo ortodoxo. Os hábitos mentais – materialidade de nossa vida, fé no progresso – não são mundos da superestrutura, eles fazem parte de um todo, têm historicidade. Os valores, as idéias, os sentimentos articulam-se com as condições materiais.

Em relação à social-democracia, especialmente a alemã, as críticas que fez foi porque esta legitimou o progresso e acabou assumindo posturas neofacistas, realizando acordos com o stalinismo para alcançar o progresso.

Aspectos marcantes e inovadores na obra de Benjamin são, em plena oficialização do marxismo economicista, trazer ao centro das discussões aspectos relegados, como: o sonho, a cultura, a experiência, ou seja, trazer aspectos da subjetividade em oposição à crescente racionalidade instrumental e cientificidade que se apoderava dos pensadores marxistas, que apenas viam uma cadeia de coisas acontecendo no sentido de alcançar o progresso. Em seu olhar: “O anjo da história, vê ruínas e despojos culturais dos vencidos nessa tempestade que chamamos de progresso” (BENJAMIM, 1994, p.226).

Para Walter Benjamin, o movimento de produção ou reprodução histórica significa a possibilidade de trazer à tona outros sujeitos. Tem clareza de que os sinais não estão totalmente determinados; vê a possibilidade de rupturas, ampliando a visão de sujeito, não apenas o eu individual, mas um eu coletivo. É, portanto, despertar para a própria vida, saindo do sonho fantasmagórico; é reconhecer que se é atravessado pelo inconsciente, um sujeito inteiro. É trazer o sonho para a história.

O sonho, para Benjamin, difere da perspectiva freudiana fenomenológica, pois para ele o sonho deve ser pensado numa perspectiva de desestruturação, de desconstrução, de ruína e, ao mesmo tempo, de esperança, de possibilidade. Em seu pensamento está contida a [...] descontextualização espaço-temporal. A verdadeira função do sonho é desorganizar o mundo empírico. O sonho serve como instrumento de des - e de rearticulação da história. Ele faz a ponte entre consciência individual e coletiva, entre passado e futuro (PRESSLER, 1997, p.99).

A história, então, não está dada, não é determinista, é um porvir que está prenhe de possíveis, a serem realizados ou não. Nesse sentido tem -se as considerações de Matos (1998, p.74):

A incompletude da história é um princípio de esperança. A inconclusão do processo histórico é, a um só tempo, uma abertura e uma forma de engajamento corajoso, porque não se sabe exatamente o seu desfecho. Se não fizermos isso, teremos como resultado a catástrofe e o próprio desconforto que o progresso nos tem legado. A catástrofe surge quando o inimigo é capaz de captar o instante preciso da ação. E, se ele vencer nem os mortos estarão em segurança.

Messianismo é o fio fundamental na relação de Benjamin com a história; com base na cabala, percebe que não deve haver espaço para determinismos. Nesse sentido, é fundamental a relação com a linguagem. A linguagem dele é imbricada, constrói uma ruptura com a linguagem determinista, fechada. Busca uma linguagem que seja plena de experiências vividas. A linguagem, para ele, não tem uma posição única, ela está plena de elementos de complexidade, não é maniqueísta.

A posição de Benjamin é clara e abertamente posicionada. Sua opção é por escrever a história dos vencidos, do que poderia ter sido, daqueles que historicamente foram derrotados. Para realizar essa história, pauta-se naquilo que os outros historiadores jogaram no lixo; assim:

Escrever a história dos vencidos exige a aquisição de uma memória que não consta nos livros de história oficial. É por esse motivo que a filosofia da história de Benjamin inclui uma teoria da memória e da experiência, no sentido forte do termo (em alemão: *Erfahrung*), em oposição à experiência vivida individual (*Erlebnis*). O historiador materialista não pretende dar uma descrição do passado 'tal como ele ocorreu de fato'; pretende fazer emergir as esperanças não realizadas desse passado, inscrever em nosso presente seu apelo por um futuro diferente (GAGNEBIM, 1982, p.67).

Por isso, uma das principais categorias que Benjamin trabalha é a experiência. Segundo Gagnebim, “[...] esse conceito enfático de experiência permite, assim, a escritura de uma anti-história, porque ao invés de encerrar o passado numa interpretação definitiva, reafirma a abertura de seu sentido, seu caráter inacabado” (1982, p. 70).

Ainda com relação à experiência vivida, Benjamin a traz como elemento importante para (re) pensar a produção histórica, para romper com o historicismo. Trazendo a experiência de volta à história, está propondo dar voz aos sujeitos e o que fazer para que eles não queiram mais se desvencilhar de toda a experiência.

Ao propor trabalhar-se novamente com as experiências, afirma que estas devem tornar-se comunicáveis, por isso refere-se ao seguinte:

Pobreza de experiência: não se deve imaginar que os homens aspirem a novas experiências. Não, eles aspiram a libertar-se de toda experiência, aspiram a um mundo em que possam ostentar tão pura e tão claramente sua pobreza externa e interna (BENJAMIN, 1994, p.118).

Nesse sentido, Gagnebim, em estreito diálogo com Benjamin, afirma que ele diagnostica alguns fatores que teriam feito com que a experiência se perdesse:

O diagnóstico de Benjamin sobre a perda de experiência não se altera, embora sua apreciação varie. Idêntico diagnóstico: a arte de contar torna-se cada vez mais rara porque ela parte, fundamentalmente, da transmissão de uma experiência no sentido pleno, cujas condições de realização já não existem na sociedade capitalista moderna. Quais são essas condições? Benjamin distingue, entre elas, três principais: a) a experiência transmitida pelo relato deve ser comum ao narrador e ao ouvinte [...]; b) Esse caráter de continuidade entre vida e palavra apóia-se ele próprio na organização pré-capitalista do trabalho em especial na atividade artesanal; [...] c) A comunidade de experiência funda a dimensão prática da narrativa tradicional (1994, p.10-11).

Benjamim preocupa-se com a forma como ocorrem as narrativas, por que o papel de narrador, como elemento unificador das comunidades, perdeu-se. Ao mesmo tempo, propõe que os historiadores pensem que, “[...] a narrativa não deve ser mais aquela do fluxo que justapõe eventos, mas aquela que produz interrupções, recortes no transcurso da história, de modo que o passado irrompe de um só golpe sobre o presente, originando uma situação de exceção” (CARDOSO JR, 1996, p.55). A fonte das narrativas deve ser “[...] a experiência que passa de pessoa a pessoa, a fonte a que recorreram todos os narradores. E, entre as narrativas escritas, as melhores são as que menos se distinguem das histórias orais, contadas pelos inúmeros narradores anônimos” (BENJAMIN, 1994, p.198).

Para Benjamin, o narrador faz uma história aberta, ele sabe que a complexidade do social é inesgotável, não é uma narração definitiva, ela é compartilhada. Propor narrar, sem distinguir entre grandes e pequenos acontecimentos. Quando faz-se a distinção ou hierarquização dos acontecimentos, deixa-se de lado outros sujeitos que foram derrotados; cada momento é algo importante para algum sujeito.

Aponta que, desde o final do século XIX, o narrador começou a desaparecer e com ele a história compartilhada, pois os novos narradores: o historiador ‘neutro’, o romancista ou o jornalista passaram a narrar sem considerar os significados do narrado como experiências vividas.

Dentre as muitas preocupações de Benjamin, em relação à história e sua produção, está o tempo:

Contra essa visão linear e quantitativa, Benjamim opõe uma percepção qualitativa da temporalidade, fundada, de um lado, na rememoração, e de outro na ruptura messiânica/revolucionária da continuidade. A revolução é o ‘correspondente’ (no sentido baudelairiano da palavra) profano da interrupção messiânica da história, da parada messiânica do devir. (...) A interrupção revolucionária é, portanto, a resposta de Benjamim às ameaças que faz pesar sobre a espécie humana a perseguição da tempestade maléfica chamada ‘progresso’, uma tempestade que acumula ruínas e prepara catástrofes novas (LÖWY, 2002, p.205).

Benjamin pensa uma concepção de história que dê conta do tempo presente. Um tempo saturado de agoras, rompendo com o tempo vazio e homogêneo. O historiador constrói experiências com o passado a partir do seu agora. A história é construída em cima das experiências do presente e do passado. História não é só o desenrolar da análise no tempo, é uma reflexão sobre o tempo da história narrada, analisada. Considera a existência de tensões entre presente e passado.

O passado se dá a ver em relampejares, de maneira fugaz, se ninguém o capta, ele se perde. Quando o passado perpassa veloz, se não for captado, acaba ameaçando o futuro que continuará morto e o presente continuará cometendo os mesmos erros. Há uma dialética entre o presente e o passado, de acordo com nossa sensibilidade que é social, conflitiva e tensa. Contrapõe um tempo vazio e homogêneo - o linear - ao tempo saturado de 'agoras', projetos alternativos. A história volta-se para o passado para respaldar as lutas do presente. O agora, que é um confronto, possibilita compreender o sentido da história, sem precisar estudar a história universal. O tempo do agora contém todas as questões referentes ao todo, sem precisar trabalhar o início para depois chegar ao fato. Enquanto se fica adivinhando o futuro, não se olha nem entende o presente, não se provoca transformação.

Nesse contexto fantástico de mudanças propostas na relação do historiador com a história, não se pode deixar de apontar, ainda, a relação da memória com a história. Benjamin abre uma tentativa de trabalhar com as memórias de forma não-hierarquizada, racionalizada tecnicamente.

Memórias, para ele, são plenas de conhecimentos e sensibilidades, relaciona-as com o vivido. Memória também como esquecimento, como apaziguamento com o passado. A (re) memória é sempre relacionada com o presente, é um entrecruzamento de tempos, espaços, vozes; não é uma autobiografia no sentido clássico. É uma memória que não é só racional, é de um sujeito inteiro. Memória é vida, possibilidade da experiência vivida. Na rememoração, amplia-se a possibilidade de vida.

Quando dialoga com Baudelaire, explicita como a modernidade apaga as memórias, como a relação entre antigüidade e modernidade é calcada na ruína. Para fugir dessas ruínas, propõe que se descubra

o sentido da vida através da rememoração, pois os mortos, os esquecidos, os que foram apagados da história, são redimidos quando alguém os traz à tona.

Considerações finais

No contexto da modernidade capitalista triunfante, da escola como templo da modernidade, da ciência moderna, das leis de disciplinarização dos corpos, como Walter Benjamin e Thompson podem contribuir para se pensar a educação e a formação de professores? Ou, para além da formação, o fazer-se professor?

Pensar em formação de professores, geralmente, remete para a idéia de formar alguém em definitivo, que a forma de fazê-lo está pré-estabelecida, convencionada. Poderia-se usar a metáfora da linha de produção, a matéria-prima (aluno ingressante numa licenciatura) entrou 'sem saber' e deverá sair o produto final (o professor formado). Assim, a partir da concepção de modernidade capitalista, ou seja, desde o final do século XIX, ao longo do século XX e mesmo neste início de século XXI, os cursos de formação de professores colocaram em ação tal tendência. Esses cursos estavam estruturados para formar: ensinavam determinadas regras, procedimentos, metodologias, conteúdos... E os professores estariam formados dentro daquele perfil desejado. Nesse modelo não havia espaço para a autonomia, produção, diferenciação, os imponderáveis que estes professores iriam encontrar nas escolas, como alunos cansados, com fome, com uma sobrecarga de trabalho, com falta ou inexistência de materiais como livros, mapas... Muitos desses professores, no desespero, acabavam/ acabam caindo na simples reprodução daquilo que o livro didático trazia/ traz, produzindo um ensino meramente informativo; não havia/ há construção, produção.

Como face da mesma moeda, nas universidades, muitos profissionais faziam/ fazem questão de deixar bem claro que o professor do ensino fundamental e médio deve ser um transmissor de conteúdos. Explicita-se, assim, a divisão de saberes, em que a academia produz e o professor, na escola, consome; nega-se qualquer possibilidade do professor produzir, ser sujeito do processo, ter autonomia.

Embora essa maneira de pensar a formação ainda esteja presente na grande maioria dos cursos de licenciatura, na contemporaneidade esta situação vem mudando lentamente. Alguns cursos estão desenvolvendo experiências diferenciadas, procurando trabalhar numa perspectiva em que o professor, ao final da graduação, consiga ser um sujeito mais autônomo.

Nesse contexto, Thompson possibilitou a reflexão sobre vários aspectos destas experiências, enquanto historiador e educador:

a) A necessidade de pensar a cultura como resistência no tempo e no espaço, nas mais variadas manifestações. Não apenas ou, exclusivamente, na literatura, na música, no trabalho, mas em todas as manifestações de humanidade;

b) Pensar classe social não como um bloco monolítico pronto, mas como classes sociais, com especificidades e um eterno fazerem-se;

c) A produção de conhecimento como uma relação entre diferentes campos, percebendo dominações e resistências como sendo parte do mesmo todo; portanto, elas acontecem de forma relacional, fazendo-se necessário deixar de lado os maniqueísmos, as verdades prontas e pré-concebidas;

d) Perceber que, enquanto pesquisador, não se pode querer enquadrar um objeto dentro de determinado molde teórico, que a teoria deve ser uma ferramenta que possibilite, que auxilie a ler o “real”;

e) Que os saberes docentes precisam ser trazidos à tona, não como verdades absolutas e, sim como indeterminação, como intercomunicações;

f) Perceber os alunos e professores como produtores de conhecimentos, com saberes, com sensibilidades, diferenciadas.

Para sintetizar: todo educador, especialmente os que estão em seus confortáveis espaços acadêmicos, precisariam viver a experiência de leitura, discussão e vivência dos ensinamentos de Thompson, no que se refere à produção de conhecimento, para que assim desçam de seus pedestais e passem a perceber os alunos e os seus colegas educadores do ensino fundamental e médio como produtores de conhecimentos. Isto é, como sujeitos, como alguém que tem uma cultura diferente da sua e que precisa ser respeitada, pois como o mestre nos ensinou, “O objeto do conhecimento histórico é a história “real”, cujas evidências devem ser necessariamente incompletas e imperfeitas” (1981, p.51).

Pensar essa temática por um viés benjaminiano implica ruptura com tudo o que está instalado e vem sendo praticado ao longo da história da formação de professores. O pensamento de Benjamin apresenta-se numa perspectiva de negar toda essa estrutura; propõe que se pense a história a partir das ruínas e não de forma determinista; assim, a formação de professores é pensada como um imenso campo de possibilidades. Ao pensar a formação através de algumas de suas categorias - experiência vivida, memória, história aberta, escovar a história a contrapelo, tempo saturado de agoras - verifica-se ser possível sair do cânone de formação no sentido acima exposto e pensar outra formação que dê possibilidades do professor se fazer. Isto é, o profissional que sair das universidades terá autonomia suficiente para ser sujeito do processo educacional, que seja autônomo na relação com outros sujeitos e que se perceba produtor de conhecimentos, em conjunto com seus alunos, com colegas, com a comunidade escolar, respeitando as diferenças, as especificidades, que os compreenda como possuidores de saberes que precisam ser respeitados.

Numa perspectiva benjaminiana de formação de professores, passaria-se do formar ao fazer-se professor. Para ocorrer essa passagem, é necessário pensar o ato educacional como um campo de possibilidades, como uma história que está aberta, por se fazer, e não como algo pronto, fechado, determinado, em que o professor fala, expõe e os alunos ouvem e repetem. Assim, ocorreria o diálogo entre diferentes saberes e conhecimentos: “[...] como constante ruptura, como descontinuidade, sempre provisório, incompleto, inacabado (...) no seu processo, sempre em vias de se fazerem” (KRAMER, 2002, p.22).

Benjamin dá ferramentas para perceber que a formação é um campo de lutas, no qual diferentes concepções estão disputando espaços. Por outro lado, perceber as lutas dá esperança de mudança, dá instrumentos para a luta. Conhecendo as lutas do passado, entende-se o presente, mas através de uma inversão de tempos, em que o ponto de partida são os agoras - dos nossos problemas - buscando dialogar com o passado. Então, conhecendo as lutas, as experiências do passado, instrumentaliza-se, passa-se a ter esperança na mudança, na utopia como algo que está se fazendo e não que virá de qualquer forma. Nesse sentido, os professores passam a ser sujeitos do processo, sentem-se construtores, participantes.

Para a mudança, é fundamental pensar a partir das experiências dos sujeitos que estão no processo, ou seja, respeitar os saberes dos professores e dos alunos para a construção dos planos, das atividades.

Para pesquisadores acadêmicos, são importantes as experiências dos professores para desenvolver-se projetos, pensar-se a relação dos professores como sujeitos únicos, com suas memórias, suas histórias, suas experiências diferenciadas, próprias a cada um e, ao mesmo tempo, coletivas.

Outra contribuição importante de Benjamin é a perspectiva de narração, que ampara a realização de pesquisas a partir das narrações de professores, para que estes, ao narrarem, recobrem suas experiências, que não queiram mais apagá-las em busca do sempre novo. Trabalhar com narrativas, numa perspectiva dialógica, possibilita que os professores, enquanto sujeitos autônomos, percebam que muitas das respostas que buscam estão presentes em suas experiências vividas e nas memórias. Portanto, memórias e experiências vividas não podem ser jogadas fora como, até então, vem acontecendo em grande parte nos cursos de formação de professores:

A tarefa interminável da humanidade é a de restaurar o sentido da narrativa, em que a linguagem não mais se esgote nos clichês de uma língua morta. Essa tarefa implica encontrar a história verdadeira – a partir das experiências fragmentadas e da memória fragmentada -, recuperando a capacidade do homem em tornar suas experiências comunicáveis em narrativas, como textos que se abrem à experiência nas suas metamorfoses em que se tecem novas histórias (KRAMER, 2002, p.70).

Para pensar as experiências vividas na sua dimensão de totalidade, para além do científico e racional-instrumental - como Benjamin defende - é preciso trazer o insignificante, o miúdo, o relegado para a história. Essas questões remetem, mais uma vez, à Sonia Kramer, quando em diálogo com Benjamin aponta as contribuições do seu pensamento para falar em educação:

O professor teve sua experiência empobrecida: seu conhecimento não é visto como 'verdade aurática' e, ele não é narrador por não

ter uma experiência coletiva a contar. Quem é ele? Professor e alunos são cada vez mais impedidos de deixar rastros. São progressivamente, submetidos à extensa rede de controle: fichas de frequência, números de matrícula, notas, informações mensuráveis substituem conhecimentos e experiências comuns. Tornaram-se, professor e alunos, meras mercadorias? Os conhecimentos perderam sua aura: são mercadorias expostas nos livros didáticos e nas salas de aula, nas falas repetidas dos professores e nos quadros-de-giz. Como operário (na linha de montagem), o jogador (sempre começando), o passante (vagando na multidão), professores e alunos estão também condenados ao eterno recomeço? Há possibilidade do 'novo' ou sua ação se reduz ao 'sempre-igual'. Para se buscar a possibilidade de mudança, precisa-se buscar (me parece) a relação que é construída por professores e alunos, com o conhecimento produzido na prática social viva, para que deixem de se deslocar como autômatos... [...] Como recuperar a capacidade de deixar rastros? Ou seja, de deixar marcas? Ou ainda, de ser autor? Como ler em cada objeto, a sua história? (2002, p.58).

Além de todas as questões levantadas por Kramer, ao trabalhar com memórias, Benjamin instiga a pensar: como as memórias dos professores podem contribuir para o seu fazer-se? Em que medida as memórias de formação escolar, de suas experiências vividas, de sua construção como cidadãos, como profissionais, podem contribuir para que a academia passe a conhecer e respeitar os professores do ensino fundamental e médio? Em que medida tais memórias podem contribuir para o fortalecimento dos próprios professores?

Recebido em 01/11/2005 e aceito em 01/02/2006.

Referências bibliográficas

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. (obras escolhidas vol. 1).

_____ **Charles Baudelaire um lírico no auge do capitalismo**. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994, p.185-236. (obras escolhidas vol. 3).

_____. **Sobre arte, técnica, linguagem e política.** Lisboa: Antropos, 1992.

_____. A Paris do segundo império em Baudelaire. In: KOTHE, F. R. **Walter Benjamin.** São Paulo: Ática, 1991, p.44-122.

BERMAN, M. **Tudo que é sólido desmancha no ar:** a aventura da modernidade. São Paulo: Companhia das Letras. 19ª reimpressão, 2003.

CARDOSO Jr., Hélio R. Tempo e Narrativa Histórica nas “tese” de W. Benjamin. In: MALERBA, Jurandir (Org.) **A velha história:** teoria, método e historiografia. Campinas: Papyrus, 1996, p.51-60.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. **Walter Benjamin.** São Paulo: Brasiliense, 1982.

GAY, Peter. **A experiência burguesa da rainha Vitória a Freud:** a educação dos sentidos. São Paulo: Cia das Letras, 1999.

KOTHE, F. R. Poesia e proletariado: ruínas e rumos da história. In: KOTHE, Flávio R. **Walter Benjamin.** São Paulo: Ática, 1991, p.7-27.

KRAMER, S. **Por entre as pedras:** arma e sonho na escola. São Paulo: Ática, 3ª ed, 2002.

LÖWY, Michael. A Filosofia da História de Walter Benjamin. **Estudos Avançados.** São Paulo: EDUSP, n. 45, p. 199-206, maio/agosto 2002.

_____; SAYRE, R. **Revolta e melancolia:** o romantismo na contramão da modernidade. Petrópolis: Vozes, 1995.

MATOS, Olgária. **Vestígios:** escritos de filosofia e crítica social. São Paulo: Palas Athena, 1998.

PRESSLER, Gunter Karl. O Sonho Toma Parte da História Sobre a Recepção de Walter Benjamin no Brasil (1960 até hoje). In: **Cadernos de Filosofia e Ciências Humanas.** Belo Horizonte: Faculdades Integradas Newton Paiva. n. 9, p.94-103, outubro 1997.

THOMPSON, E.P. **A Formação da Classe Operária Inglesa.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987 (3).

A Miséria Da Teoria – ou um planetário de erros. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

Costumes em Comum: estudos sobre a cultura popular tradicional. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

Endereço para contato:
Rua Lauro Müller 385 E, Apto. 302
Bairro Santa Maria
89801-601- Chapecó-SC