

NOTAS SOBRE O LIMIAR – EPISTEMOLOGIA, CORPO E HISTÓRIA SEGUNDO LAURETIS E GAGNEBIN

NOTES ON THE THRESHOLD – EPISTEMOLOGY, BODY AND HISTORY ACCORDING TO
LAURETIS E GAGNEBIN

Rafael Dias¹

Resumo: Este texto busca analisar, por meio de uma abordagem epistemológico-política, as noções de espaço-tempo e corpo situado na contemporaneidade, a partir do escopo das recentes críticas sobre gênero e capitalismo. Com foco na vasta fortuna filosófica desses temas, do Século 20 aos dias atuais, parte-se, basicamente, de duas pensadoras, Teresa de Lauretis e Jeanne Marie Gagnebin, para se tentar pensar possíveis interseccionalidades e atravessamentos dialéticos nos conceitos propostos por ambas, em suas jornadas do pensamento contra uma certa visão engessada em torno do essencialismo e da universalização, e, de outro modo, próximas e afeitas a fronteiras mais transitáveis entre categorias não-fixas e instáveis. A princípio, o artigo articula ideias presentes no texto “A tecnologia do gênero” (1987), no qual Lauretis trabalha o *dentro-fora*, o corpo “*gendrado*”, o potencial epistemológico radical e a *opressividade*. Veremos que a autora italiana, à luz crítica de Althusser, Foucault e Wittig, defende um giro na subjetividade racional, deslocando o olhar à realidade de um corpo localizado e produzido, sobretudo àqueles situados nas fringes das tecnologias (discursos, saber, poder, sexo, raça etc). Depois, exploraremos a categoria do lugar instável segundo Gagnebin, que resgata o conceito de *limiar* (*Schwelle*), de Walter Benjamin. Concluiremos que tal indiscernibilidade histórica indica uma paradoxal redenção de um corpo tecnologizado, em meio a uma cultura no jogo entre liberdade e opressão.

Palavras-Chave: Gênero, Corpo, epistemologia, história, limiar

Abstract: *This paper aims to analyze, through an epistemological-political approach, some notions of space-time and situated body in contemporary times, from the recent set of criticism on gender and capitalism. Focusing on part of the vast philosophical fortune of these themes, since the 20th century, it starts, basically, from two scholars, Teresa de Lauretis and Jeanne Marie Gagnebin, thinking possible intersectionalities and dialectical crossings among the concepts proposed by these two philosophers, in their academic journeys against a certain plastered vision around essentialism and universalization, and, on the other hand, close to a more passable boundaries between non-fixed and unstable categories. At first, the article articulates ideas in "The technology of gender" (1987), in which Lauretis presents the inside-outside, "gendered" body, radical epistemological potential and oppressiveness. Also, the Italian author, in the light criticism of Althusser, Foucault, and Wittig, defends a turn from rational subjectivity into another one, shifting the gaze to a located and produced body, especially those ones situated on fringes of technologies (discourses, knowledge, power, gender, race, etc.). At last, we will explore the category of the unstable place according to Gagnebin, who recovers Walter Benjamin's concept of threshold (Schwelle). For conclusion, some notes about historical indiscernibility, that indicates a*

¹Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Filosofia (PPGFil) e graduado em Licenciatura Plena em Filosofia, ambos pela Universidade Federal de Santa Catarina. Membro do Núcleo de Estudos Benjaminianos (Neben/CNPq).

paradoxical redemption of the technologized body, craved by a culture on the edge between freedom and oppression.

Keywords: Gender, Body, epistemology, history, threshold

Introdução

Penso, como preâmbulo deste artigo, na imagem de uma travessia dupla, sentimental e reflexiva, atenta e potente, cerrada num sentido, porém liberta e real. Penso, sobretudo, na vida e na postura de Gloria Anzaldúa, que atravessou um espaço-tempo cuja saída ainda busco: quebrando binarismos, alcançar a terceira margem do rio. São muitas as autoras que estão presentes aqui de forma invisível, numa espécie de rede afetivo-epistemológica: Donna Haraway, Lélia González, Maria Lugones, Joan Scott, Sandra Harding e demais outras. Não apenas elas representam um despertar para, como também ensejam, na teoria e na práxis, uma vida concreta de autonomia libertária. Aqui, a efeito deste texto, nos deteremos no pensamento desviante de uma componente deste grupo de pensadoras feministas: a italiana Teresa de Lauretis. E, depois, cotejaremos com a postura da filósofa suíço-brasileira Jeanne Marie Gagnebin.

Lugares-limiare

Várias são as recorrências das autoras no sentido de nos fazer enxergar (ou trair os sentidos dos olhos ao lugar-fora, ao alternativo) para pensarmos/sentirmos conceitos dissonantes, como *space-off*, *fronteras*, regionalidades, fraturas, potência radical, solidariedade, saberes localizados, comunalidade, categorias político-culturais, rede de conexões, magia, bordas e objetividade corporificada.

Termos e expressões concatenadas e vividas por uma epistemologia intensa, o que me fez refletir de modo decisivo, abalando meu eixo em alguns graus para fora do meu “limiar” confortável. Cito limiar, porém o meu espaço habitável e seguro se caracterizaria mais em termos de caminhos oscilantes e semi-incertos (pela filosofia, pela busca). Já o lugar dessas mulheres e escritoras feministas é o limiar em si, vivo, pulsante, consciente de sua inteireza da fragmentação potente, da diversidade interna constituída por retalhos que se unem e lutam pelo que continuamente constroem umas às outras.

Colônias verdadeiras (e não colônias subjugadas, divisas artificiais), corais no mar de várias cores, pedaços de tecidos puídos enredados novamente, coro de mulheres a entoar uma

música gutural, mãos entrelaçadas entre si por uma aura mágica, chamamentos de vozes polifônicas. As epistemologias variadas evocadas por elas são múltiplas, diversas, alegóricas, até paradoxais; poético-filosóficas, não-conformadas política e metafisicamente.

Com os textos das filósofas, historiadoras e cientistas feministas, negras e indígenas, *queer*, percebe-se, no entanto, algo diferente de tudo. Trata-se, de fato, de uma epistemologia de gênero com uma ruptura peremptória. Ou seja, não apenas uma descentralidade, mas várias. Uma vida e uma fala entrecortada por vários passados (ancestralidade/magia) e futuros presentificados (corpos-dissenso, intencionalidades abertamente conscientes do interstício relacional sujeito-objeto, visadas duplas a partir das bordas).

Mediante esses saberes parciais em rede localizáveis, corporificados (e não solipsistas), ficam mais táteis as experiências feministas para mim. Penso novamente na Anzaldúa, sua vida *mezclada*, professora de inglês e *chicana*, textos híbridos entre relato autobiográfico, (pro) fusão de línguas, teorias discordantes, uma autonomia que quase rompe a própria membrana da terceira margem. Película que é quebrada em vários pedaços e ressignificada pela Lauretis.

Viragem radical: potência

Em “A tecnologia de gênero”, Teresa de Lauretis está interessada num resgate epistemológico, como uma espécie de acerto de contas, entre as teorias feministas disponíveis na fortuna crítica até ali em 1987, ano em que escreveu este artigo, e aquilo que a historiadora italiana e professora na Califórnia (EUA) pensa como “possibilidade”, termo que ela própria cita no texto, de confrontação e posição político-intelectual efetiva no mundo androcêntrico. Nesse gesto fundamental de reflexão, a autora propõe um deslocamento muito fino e peculiar, desde fórmulas e pensamentos já canonizados, inclusive no *front* feminista com uma autocrítica profunda, a um tipo de existência no limiar, ou seja, a de uma subjetivação *dentro-fora* concreta. Tal postura político-afetiva feminista enxerga, por um lado, a inexorabilidade da experiência em um mundo que produz significados e determinados corpos binários, e por outro, assume a consciência política e o sentimento crítico como uma forma de vida nas fringes da cultura e do Estado, cujo ponto de vista é privilegiado pela natureza ambígua do olhar nas margens e pelo afastamento da visão que, sem deixar de pertencer, intervém.

Mais do que apenas reconhecer a singularidade da postura feminista, Lauretis quer enfatizar a potência que subjaz nas relações com subjetividades diversas e plurais, o que contempla - contra as diferenças naturalizantes de sexo - considerações sobre raça, classe, etnicidade, idade, orientação sexual, gênero, e assim por diante. Porém, sobretudo, quer se ater à maneira como essas distintas teias e imbricações são afetadas por discursos, códigos, políticas, símbolos e demais representações partilhados nas sociedades modernas, em especial após a Terceira Revolução Industrial. Sua proposta é quase como uma torção: um giro epistemológico, que descentra o sujeito feminista rumo a uma categoria interseccional marcada por questões linguísticas e semióticas. E, ainda, significa uma volta à origem da crítica feminista.

Quanto à problemática da diferença sexual, Teresa de Lauretis cunha um conceito-chave que a ajuda a operar tal reposicionamento teórico em relação ao corpo feminista: a do sujeito “gendrado” (“*gendered*”), termo que dá conta da dimensão generificada, ou seja, de uma vida marcada pelas questões de gênero, e também do “engendramento” de vidas a partir de supremacia branca, capitalista, heterossexual e ocidental, como é identificada a estrutura do patriarcado tradicional. Em sua visão crítica radical, a pensadora sugere o reconhecimento de subjetividades nesses espaços gendrados, porém não mais centrados em conformidade com a oposição universal do sexo, na qual a mulher (com “M” maiúsculo, muitas vezes) é tida meramente uma diferença negativa de uma narrativa fundadora. Em sentido similar, a crítica se estende, segundo ela, ao pensamento feminista que, de um modo geral, também reproduziu ideologicamente essa distinção de forma sutil, recorrendo a modelos arquetípicos ou a efeitos puramente discursivos que não conservam um potencial, de fato, revolucionário, mas apenas aparente ou ilusório.

Gênero e ideologia – (en)gendramentos

Ao pensar o conceito de “gendrado”, Lauretis confronta, de modo crítico, o conceito de ideologia de Louis Althusser. A autora assim descreve:

Ao afirmar que a ideologia representa “não o sistema de relações reais que governam a existência de indivíduos, e sim a relação imaginária daqueles indivíduos com as relações reais que vivem”, Althusser também estava descrevendo, a meu ver, o funcionamento do gênero. Poderá ser argumentado que equacionar gênero com ideologia é uma redução ou simplificação exagerada. Não é certamente o que faz Althusser, nem o que faz o pensamento marxista tradicional, em que o gênero é uma questão um tanto marginal, limitada à “questão da mulher” [LAURETIS, 2019 (1987), p. 212].

Continua ela, citando Althusser, que a ideologia também atua como uma função que constitui indivíduos concretos em sujeitos. Nesse sentido, o conceito althusseriano tem mais a ver com uma transformação operada no âmbito da macroestrutura e de aspectos econômicos em vidas reais, com base num imaginário social compartilhado produzido. Essa questão da produção artificial que soa eloquente nos discursos linguísticos e simbólicos é o que vai interessar a Lauretis em sua teoria sobre os (en)gendramentos. De acordo com a autora, e demais feministas de linha marxista, o gênero é a instância primária da ideologia, ou seja, a produção fantasmagórica de indivíduos convertidos em sujeitos, guiados pela mão de relações imaginárias. Tal raciocínio é análogo, numa abordagem feminista, em relação às análises das relações entre homens e mulheres generificados à maneira biologizante. Nessa máquina que mói corpos e produz identidades, a cultura e a arte cumprem, segundo Lauretis, o papel de tecnologias de gênero, na medida em que criam e reforçam formas estanques de existência em funções masculinas ou femininas. No entanto, a fabricação não existe apenas como representação na ideologia de gênero, uma vez que opera concomitante uma autorrepresentação no modo como cada indivíduo se relata a si mesmo com base no conjunto dos vários significantes sociais.

É evidente que Lauretis apropria-se, exegeticamente, do conceito de ideologia de Althusser. Primeiro que não há, originariamente, uma distinção sobre o lugar do sujeito mulher pelo conceito elaborado pelo filósofo francês de origem argelina. O debate de gênero sobreviria depois, e, antes disso, Althusser e suas ideias foram peça de fundamento para o marxismo, que por sua vez também contemplava, ao menos nas suas origens, preocupações nesse campo. Em segundo lugar, existe uma diferença sutil com que Lauretis se afia de forma crucial: enquanto Althusser pensa o indivíduo condicionado à ideologia, sem um ponto de fuga, a pensadora italiana vê a possibilidade de abertura pela própria condição flutuante e negativa do ser feminista, mesmo com a irresoluta manutenção dos espaços gendrados. Tal potência se efetiva mediante práticas de agenciamento e autodeterminação, que por si sós podem contestar ou até modificar as relações limitadas e engessadas de gênero. Assim, Lauretis enxerga uma brecha, na qual indivíduos feministas (mulheres ou homens do ponto de vista biológico, porém cientes de suas condições e localizações), em processo de andamento, possam ressignificar modelos falseados e apontar novos modos de existência e convívio próprios.

A partir do momento em que vislumbra a dinâmica dos sistemas de representação e autorrepresentação, Lauretis recorre a conceitos de Michel Foucault sobre tecnologia sexual e

poder. Assim como em Althusser, em que faz uma ampliação de aparatos ideológicos tradicionais (escola, mídia, Estado, tribunais, família nuclear etc) para outros atualizados (a academia, as vanguardas, as teorias radicais e até o próprio feminismo), a pensadora também se reapropria criticamente das ideias foucaultianas sobre técnicas de produção de subjetividades capitaneadas por sociedades burguesas desde o Século 18, cujo imaginário concebe não apenas estruturas falsas mas efetivas enquanto um sistema simbólico e de significações em acordo com relações culturais e hierárquicas. É a ideia da sexualidade não apenas como sistema de representações, mas como construto que se desdobra em produto e processo de um sistema totalizador de desejos e autoimagens. Ou seja, a autora se volta aqui aos efeitos e às conexões reais que nascem desse contrato fantasioso, porém real em sua ação, moldando e objetificando relações com forte poder semântico e simbólico. Normas escolares, discursos médicos, instituições policiais e jurídicas formariam esse arcabouço de um poder disciplinar negativo, coroado posteriormente por uma biopolítica de produção positiva de vidas-padrão que importam.

A despeito do olhar de Foucault sobre essas sutilezas acerca das relações de poder e sexualidade, que lhe serão instrumentáveis para pensar uma epistemologia emancipadora, Lauretis afirma que a ideia da tecnologia sexual é insuficiente, uma vez que não se adentra nas filigranas do binômio homem-mulher. Para ela, é necessário propor uma tecnologia de gênero, que também produz lugares de opressão e significação específica a mulheres – muitas entendidas com “M” maiúsculo, figuras reprodutoras e dóceis; outras, violentadas, negadas ou silenciadas em suas existências múltiplas. Aqui recai a ênfase dada por Lauretis ao cinema e a outras formas de arte, cultura e discurso refinado, que operam um aparato semiótico, um sistema de representação que atribui significados para além da construção sociocultural vivida no plano do cotidiano comum de trocas corpo a corpo. É claro que, nessa fenda, ela também vai pensar mecanismos de poder impostos pelo sistema androcentrista sobre corpos alijados e/ou marginais. Assim, cinema, narrativa e teoria agem, em linhas gerais, a favor do *status quo* e da exclusão/inclusão de existências femininas.

Teorias da opressividade - poder e microrresistências

Ao analisar os meandros do poder e do saber sobre os corpos, Lauretis se afasta do comprometimento de Wendy Hollway por uma diferença de gênero, metodologia que enxerga a

micropolítica pelo viés da mera resistência e não da revolução com uma verdadeira potência transformadora radical. Enquanto Hollway se atém a aspectos metafísicos da heterossexualidade - papéis assumidos entre homens e mulheres com seus poderes relativos a esse processo, a partir de interesses e investimentos -, a historiadora italiana move o foco metodológico, clivado por psicologismos, para uma instância mais relacional.

A mudança epistemológica tem mais a ver com a percepção de que o referencial androcêntrico ainda permanece na análise, ainda que sejam válidas as considerações sobre a relatividade de poderes. Entre as categorias de poder e potência, Lauretis parece mais interessada na segunda. Assim, para romper de vez com o grau compulsório e hierárquico da heterossexualidade, é necessário pensar não nos indivíduos em si e na forma como eles se constroem uns aos outros e se autorrepresentam, mas, sim, na complexidade das relações – esse meio difuso de narrativas, códigos e demais fantasmagorias – a que o agenciamento pode, este sim, contra-atacar de maneira efetiva.

É nesse sentido que Lauretis vai se aproximar das ideias de Monique Wittig, que prega uma mudança renovadora das relações de gênero e a conseqüente depreciação das forças conservadoras que agem sobre o discurso das diferenças sexuais. Para Wittig, os discursos não apenas marcam como orientam subjetividades e, em particular, as relações de gênero. A partir do reconhecimento, portanto, de espaços (en)gendrados, importam menos as mulheres engendradas em si e mais os processos intrincados que agem sobre esses corpos desde seu nascimento, operando significações e autorrepresentações complexas. Em última instância, Lauretis defende uma política positiva do corpo e uma consciência negativa do lugar (en)gendrado do limiar, em que as consciências feministas se situam na concretude imediata para fazer frente a esse referencial androcêntrico opressor e pobre.

Como o texto é datado, ali no fim dos anos 1980, ela reforça o papel do cinema, até como uma espécie, que podemos inferir como similar, de indústria de massa segundo os pressupostos de Adorno e Horkheimer. Mas existem outras tecnologias que foram segmentadas e originaram outros interesses. Podemos colocar a música, sobretudo os modelos mais comerciais de pop, rock e gêneros mais ideologizados, que produzem e reprocessam comportamentos e imagens de mulheres padronizadas; o mercado de games, com poderio hoje maior que a da indústria do cinema, a exemplo da representação das “mulheres prostitutas” nos jogos de *GTA* e a figura replicada das “assassinas” masculinizadas e erotizadas no *Free Fire*; e também os discursos neopositivistas da própria tecnologia, com o advento da 4ª Revolução Industrial, que favorecem o

discurso das métricas (marcado pelas formações eminentemente masculinizadas) e dos algoritmos, que hoje ampliam cada vez mais o fosso de exclusões e de preconceitos não somente de gênero mas também de classe e raça.

Limiar: corpo localizado que é desvio

É interessante pensar o corpo gendrado de Lauretis nesse lugar de instabilidade positiva/consciência negativa numa categoria que dialoga com o limiar interpretado por Jeanne Marie Gagnebin. A despeito de ser um verbete fulcral nas teorias do filósofo alemão, de origem judaica, Walter Benjamin, desde seus primeiros escritos sobre a violência e a ideia da mera vida, passando pelas observações ao indeterminado em Goethe e à soleira do tempo em Proust, indo até suas considerações sobre a técnica e a perda da aura na fotografia e no cinema, avançando, sobretudo na fase madura, sobre suas teses do conceito de história no contexto das origens e ruínas da modernidade, o limiar recebe o devido enfoque, nestas primeiras décadas do Século 21, por parte de vários estudiosos do filósofo alemão. Pensando a dialética das imagens, na sua forma relacional a partir das constelações, os limiares benjaminianos desenredam, num movimento para trás, as contradições do discurso, da experiência, da memória e do gesto, explorando a ruptura de seus fios no estágio do umbral (*Schwelle*) transversal à doxa.

Mais que protoconceito, tais como a aura, a melancolia ou a *flânerie*, o limiar é uma ideia *mater* no escopo das teorias primeiras de Walter Benjamin. “Ciência ou saber dos limiares” (*Schwelkenkunde*), segundo Menninghaus², ou “fusão alquímica”, para Löwy³, este ao se referir, em específico, à heterodoxia do método arqueológico dirigido à escuta dos vencidos, dos rastros e do ínfimo na filosofia da história, esta metáfora singular, de algum modo imbuída de carga alegórica, faz eclodir, no ninho do sistema de *Denkbilder* (imagens de pensamento), novas crias mediante os gestos de ruptura ao *continuum* da modernidade. Arcabouço sintético de conceitos caros ao pensador alemão, incluindo tempo messiânico, memória, fantasmagoria, despertar, pobreza, entre outros, tal símbolo *sui generis* também se coaduna com a traduzibilidade como peça polissêmica aberta ao momento apropriado da revolução, possibilidade imanente conforme a interpretação única

² Ver MENNINGHAUS apud BARRENTO. *Limiares sobre Walter Benjamin*. Florianópolis: Ed. UFSC, 2013, p. 114.

³Cf. LÖWY, Michel. *Walter Benjamin: aviso de incêndio. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”*; tradução de Wanda Nogueira Caldeira Brant, [tradução das teses] Jeanne Marie Gagnebin, Marcos Lutz Müller. São Paulo: Boitempo, 2005, p. 17.

e oportuna (*kairós*⁴) no presente. No rol de elementos inter-relacionados entre si da heterodoxa metafísica benjaminiana, trata-se, portanto, de um conceito seminal, propedêutico.

Em que pese sua articulação sináptica no todo da teia constelacional, situando-se, mais proximamente, ou seja, em nexos diretos, com a natureza cambiante das imagens fantasmagóricas; a teologia do “tempo-de-agora”, *Jetztzeit*, operando um corte eterno na atualidade por meio de fendas no *Chronos*; e o paradoxo cultura-catástrofe produzido pela vertiginosa capacidade de reprodução técnica, o limiar recebe a devida atenção, enquanto signo do *ek-sistieren* em trânsito, graças a um significativo *corpus* hermenêutico recente. Após a publicação póstuma do projeto inacabado das *Passagens* (*Das Passagen-Werk*, 1982), e sobretudo com o interesse pelas reedições das teses *Sobre o conceito de história* (*Über den Begriff der Geschichte*), originalmente escritas em 1940, as análises acerca do termo reverberam em diversas vertentes, seja nos estudos literários, na história e na própria filosofia. É o caso dos comentadores e teóricos Buck-Morss (2002), Otte (2010), Barrento (2013), Gagnebin (2014), White (2017), Agamben (2019), apenas para citar alguns deles, que se debruçam sobre determinados aspectos, cada um em contribuição efetiva para o *Schwellenkunde*.

Em etapas precedentes às *Passagens*, todavia, Benjamin delineava percursos tangentes a um pensamento à deriva, esboços de remissão à existência do umbral, a partir de suas considerações ao indeterminado em Goethe (no ensaio “Afinidades eletivas”, 1924); sobre a memória involuntária e a narração em Proust (“A imagem de Proust”, 1929); as transformações da experiência da mera vida e a violência (no ensaio “*Zur Kritik der Gewalt*”, 1921); a dialética labiríntica na obra de Kafka (com o texto “Franz Kafka, a propósito do décimo aniversário de sua morte”, 1934); e tantos outros textos de juventude ou concomitantes à pesquisa de *Das Passagen-Werk* realizada na Biblioteca de Paris, de 1927 até 1940, ano de sua morte. Pode-se até indicar uma aproximação do limiar com o fenômeno da perda da aura e o truque da técnica no *early cinema* e nos daguerreótipos do Século 19, como no ensaio “Pequena história da fotografia” (1931). De todo modo, a “transfiguração mágica”, assinala Arendt (2008) a respeito da vida de Benjamin, assombrada pela figura desventurada do “corcundinha”, folclore-metáfora para seu estado permanente de transeunte intelectual às margens

⁴A filósofa Olgária Matos é uma pesquisadora contumaz da distinção entre *kairós* e tempo cronológico, além de tecer comentários importantes sobre a passagem do fantasma melancólico à fantasmagoria da modernidade. Ver MATOS, Olgária. *O Iluminismo visionário: Walter Benjamin leitor de Descartes e Kant*. São Paulo: Brasiliense, 1999, p. 33.

da doxa, é a epítome de uma filosofia poética-teológica forjada sob os auspícios dos escombros da imagem-pensamento⁵. Um corpo que é desvio.

As três categorias limiars segundo Gagnebin

De partida, o limiar é um conceito que, no seu formato especular-reflexivo, projeta a si próprio. Lugar movente da indecidibilidade, é um existencial ontológico marcado pela ambiguidade das margens, um estar dentro-fora ao mesmo tempo. Pode adquirir tantos nomes quantos lhe aprouver, desde que estes adquiram sentido nas variadas formas de sua atualização no concreto, territórios e variantes de uma zona intersticial: desvio, borda, soleira, nuances, perturbações, pórticos, e assim por diante. Pelo desdobramento não somente de um devir mas também a expressão de um desejo ou de um espírito da natureza, tem a ver exatamente com isto: a passagem. Não à toa o termo vai encontrar sua definição expressa verbalmente nos aforismos de *Passagen-Werk*: “Mudança, transição, fluxo estão contidos na palavra *schwollen* [inchar, intumescer], e a etimologia não deve negligenciar esses significados” (BENJAMIN, 2007, p. 535, fragmento 02 a, 1). No que segue a última parte do excerto, intitulado Ritos de passagem e contido no caderno Prostituição, jogo: “Morada de sonho”. Para o filósofo berlinense, o limiar está intrinsecamente ligado à experiência com suas camadas internas. Não a qualquer uma, mas às ritualísticas, transformação de um estado metafísico a outro. Não mero salto tectônico, formal, todavia um abrir de portas fantásticas, um manter-se na soleira da imaginação.

Gagnebin (2014) ressalta o caráter de espacialidade da experiência moderna. Enumera, desse modo, variedades metafísicas do termo: rampa, vestíbulo, portão, nártex de catedral gótica, escadaria, corredor, varandas, campainhas... Tudo aquilo que, pela membrana permeável de um *Übergang*, facilita a ultrapassagem de um lugar a outro. Dialeticamente, o desvio ou umbral, enquanto espaço, é, a partir dessa premissa, puro movimento, porque não se trata de um ponto fixo e imutável, uma linha, mas de uma zona, uma vez que transita ela mesma de lugar. Nesse sentido, torna-se fulcral a distinção entre limiar (*Schwelle*) e limite (*Grenze*). Cito novamente o autor: “O limiar deve ser rigorosamente diferenciado da fronteira” (Idem). O limite, dispositivo jurídico no mais das vezes, tem por objetivo dar cabo ao derrame para além das bordas, assinala Jeanne Marie,

⁵Cf. ARENDT, Hannah. “Walter Benjamin (1892-1940)”. In: *Homens em tempos sombrios*. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p 170.

e evitar a “direção a um infinito onipotente (o *apeiron* de Anaximandro) ou, mais frequentemente, desde Platão, em direção a um infinito informe, vago – uma ‘mau infinito’, diria Hegel” (GAGNEBIN, 2014, p. 35).

Gagnebin, desse modo, apresenta uma interpretação do limiar em, pelo menos, três categorias: metafísico (o *metaxu*, que designa o “entre” duas categorias, no *Banquete*, de Platão), físico-ontológico (como um espaço-tempo de separação, mas também uma margem intermediária, que flutua, com extensão variada, e por isso mesmo indefinida) e, talvez o recorte mais importante para Benjamin, o histórico. Revelando um modo de consciência iluminado por acontecimentos da modernidade e suas incongruências, o limiar vai aderir, em acepção mais ampla, ao arcabouço conceitual da transição, a “passagem”, em contraposição a um mítico progresso, o discurso positivista que instaura a falácia do mais do mesmo que muda incessantemente, um salto em falso como um instante repetido à exaustão. O limiar é, assim, um lugar de transversalidade.

Na medida em que avança no contato com tais zonas de transição do autodeclarado “novo” dentro do contexto da vida moderna, atualizada pelo avanço tecnológico (as arcadas de Paris são a metáfora da passagem histórica que aprisiona corpos e olhares, pensamentos e sentimentos em suas arestas de vidro e ferro), o filósofo alemão conclui que, no âmbito da vida em comunidade, as experiências limiariares perderam seu valor intrínseco na cultura do Ocidente. Pois é, justamente neste ponto, o da derrocada das experiências tradicionais, que o limiar enfeixa suas origens pela deambulação trágica das vitrines pré-industriais, nas quais, como diz o pensador alemão, “a aparência (*Schein*) reflete-se nas mercadorias” (BENJAMIN, 2017, p. 165).

O limiar configura-se, portanto, à primeira vista no plano espacial, imagético, tátil: flutua, puro fluxo, nas bordas de duas esferas dialéticas. Não se trata, dessa maneira, apenas de uma zona, margem física, mas de uma dinâmica de movimento, jogo de tensão entre o gesto de fincar os pés no chão (perambulando sem teleologia definida no contrafluxo da multidão e das vias da modernidade, como o *flâneur* das Paris do Século XIX) e o de suspensão. Gagnebin (2014), por outro lado, ao vislumbrar a pobreza da experiência limiar nas observações de Benjamin a Kafka, no hermetismo dos ambientes da burocracia e da lei, acrescenta outra apreensão: “limiar inchado, caricato, que não é mais lugar de transição, mas, perversamente, lugar de detenção, zona de estancamento e de exaustão” (GAGNEBIN, 2014, p. 45). Barrento (2013) inscreve a ciência do limiar na categoria do intermédio à semelhança de Platão: nem imagem nua, puro *eidos*, tampouco mero conceito (por isso, não um proto-conceito). É, em outras palavras, um “entre” nas franjas do

tempo-espço, enfim, hibridismo. “(...) Instrumento de um ‘pensamento imagético’ (*Bilddenken*) que espelha a própria fisionomia filosófica deste pensador” (BARRENTO, 2013, p. 120). Borda de duas esferas dialéticas, o limiar articula contrastes outrora intransponíveis e expande o *status* ontológico da razão, do discurso e da memória. Com efeito, gera o novo no sentido de dar relevo a possíveis guardiões dos limiares. Disso deriva a importância que Benjamin dá, sobretudo nas *Passagens*, à magia dos pequenos objetos prosaicos que circundam as áreas de passeio. Capturados nos arredores, passam quase despercebidos nos recantos escuros das metrópoles na modernidade. Eis: as máquinas de jogos de azar, as fotografias na ombreira da porta, a luz neon na vitrine das lojas de produtos eletrônicos, as ranhuras junto aos desenhos gravados nos arcos de uma cidade, e tantos outros. Entes do detalhe que se impregnam de vasta eloquência.

A grandiloquência do limiar, que se põe como zona intermediária e como campo incerto de objetos variados suscetíveis à memória involuntária, ao sonho (o inconsciente freudiano), ao movimento melancólico e, ainda, à detenção, opera, no fim das contas, um corte revolucionário na *dynamis* da história. Como reverberação de sua natureza vacilante e heterogênea, que evoca outros atores a atuar como críticos contra a linearidade e a continuidade causa-efeito, a consequência é uma estrutura propositiva que, enquanto possibilidade, propõe uma mudança sistêmica na cadeia do narrar e guardar, seja material ou meramente discursivo. Tal é sua rede de articulação que, segundo Barrento (2013), o umbral acaba por “informar toda a obra de Walter Benjamin” (Idem, p. 123). Das áreas de pensamento (filosofia da história, da linguagem e da tradução), passando (e trespassando) por gêneros filosóficos, literários e de comunicação (fragmento, citação, aforismo, romance, crítica, tratado, ensaio, memorialismo, resenha, diário, tese, comentário, narração, artigo de jornal, *spot* de rádio etc) até objetos comuns do dia a dia, estes tendo como símbolo os modais de transição (a “*passage*”), veículos entre o *intérieur* e a cidade, o dentro e o fora, um e outro extremo. Também se vincula, de forma estreita, a determinados conceitos-chave: “imagens de pensamento” (situada entre empiria e conceito), vestígio (como ente-símbolo da antessala), aura (portal para a relação entre a vida visionada e a unicidade da arte), a obra inacabada, a crítica (mais além do historicismo imanente e aquém da pura reflexão filosófica)⁶, dentre outros.

Nas teses “Sobre o conceito de história” (1940), Benjamin tece a alegoria talvez mais emblemática do limiar. A começar pela amálgama exegética de correntes teórico-místicas tão distintas entre si, que compõe um *blend* coeso crítico, com voz original, ao positivismo,

⁶Cf. BARRENTO, João. *Limiares sobre Walter Benjamin*. Florianópolis: Ed. UFSC, 2013, p. 124.

historicismo e capitalismo. Tríade que se repete nas fontes do texto. De acordo com Löwy (2005), as teses apresentam como pilares o Romantismo alemão, o messianismo judaico e o marxismo. Dosando um olhar pré-industrial que desvia pelo tempo messiânico do eterno agora, atento à ascensão dos sinais da barbárie, o autor traz à luz aspectos antes relegados pelos *continuum* da história. Um recorte das *Passagens* conclama a visão do ínfimo, o resgate de um eros criador: “O que interessa não são os grandes contrastes, e sim os contrastes dialéticos, que frequentemente se confundem com nuances. A partir deles, no entanto, recria-se sempre a vida de novo”. (BENJAMIN, 2007, p. 501, fragmento [N 1a, 4]).

Ocorrências do limiar: arte, corpo e gesto

Assim como o verbete sobre limiar, cujas fronteiras são borradas a favor de uma ontologia do “presente do passado”⁷, há, nas teses, um gesto semelhante de ruptura. O foco não são os grandes feitos ou as narrativas-mestra. Em vez da história contada pelos vencedores, dá-se vazão à rememoração de um passado deliberadamente soterrado: o das perdas, da injustiça, dos escombros, do pó. É nesse sentido que recolhem e reinterpretam os cacos alguns arqueólogos revolucionários da modernidade: os drapeados e os farrapos da “ninfa moderna”, ou ainda o resíduo das árvores e do apagamento forçado que brota no campo do Auschwitz-Birkenau, por Georges Didi-Huberman; os reflexos fantasmagóricos de “O Grande Vidro” (1915-1923) de Marcel Duchamp; a névoa de Olafur Eliasson; os “muçulmanos” e a fulguração/figuração da vida nua em Giorgio Agamben; as nuvens nos quadros de William Turner e nas fotografias de Alfred Stieglitz; a Paris vazia de Eugène Atget (este citado pelo próprio Benjamin em “Pequena história da fotografia”), a poeira nos filmes de Nacer Khemir, e tantos outros filósofos, artistas e escritores que, de algum modo, sugerem uma estética do desvio ou mesmo se posicionam no lado da politização estética, como preconizada por Benjamin no seu mais conhecido e comentado ensaio “A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica” (1936).

⁷A filósofa norte-americana Susan Buck-Morss relaciona o passado eterno e o *Jetztzeit*, pelo desvio da “paciência revolucionária”, para pensar a crítica a modernidade, lograda nos ataques aos museus, aos arquivos, à memória e ao senso estético. Ver BUCK-MORSS. *O presente do passado*. Trad. Ana Luiza Andrade e Adriana Varandas. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2018.

Na leitura das alegorias contidas nas teses, o limiar não se presentifica apenas na do anjo da história, da tese IX, amplamente citada pelos comentadores em função do olhar subjetivo sobre o quadro *Angelus Novus* de Paul Klee, mas também em outras, como a do enxadrista, na Primeira Tese; a do “salto do tigre em direção ao passado”, na Tese XIV; e o “disparo contra os relógios localizados nas torres”, na Tese XV; nas mais variadas alusões à ruptura do *Chronos* e do *continuum* histórico. A imagem do anjo, com suas asas carregadas de despojos e pó expelidas pela tempestade histórica, tornou-se o fio condutor das críticas neste último texto de Benjamin, escrito sob o horror da ocupação nazista na França, sua tentativa de exílio nos Estados Unidos e a morte em Portbou, na Espanha.

A passagem alegorizada pela “catástrofe única”, vista, porém, como uma “cadeia de acontecimentos”, é aquela que impele o ser messiânico de “acordar os mortos e salvar os fragmentos” do amontoado de despojos. O limiar, aqui, aparece em duas operações dialéticas: a pobreza-aura e o passado-futuro. Um limiar do tipo zona inchada, kafkiano, que detém o anjo da história na inércia que o empurra violentamente a um falso porvir: “Mas uma tempestade sopra do paraíso e prende-se em suas asas com tanta força que o anjo não pode mais fechá-las. (...) É *essa tempestade* que chamamos de progresso” (BENJAMIN, 2012, p. 246). Cravado no jogo dialético entre o paraíso e o progresso, o anjo da história apresenta “estrutura significativa da alegoria baseada em uma correspondência - no sentido baudelairiano - entre o sagrado e o profano, a teologia e a política, que atravessa cada uma das imagens” (LÖWY, 2005, p. 89).

A resposta para a redenção do caos do falso progresso é dupla: tanto profana quanto mística. Requer, ao mesmo tempo, a revolução histórica e a vinda de um tempo messiânico para que ocorra, de fato, a reparação - o *tikkun*, em hebraico - das injustiças e dos erros que destituíram a humanidade da sua capacidade de se restabelecer, ser salva, em seu presente eterno. Para que haja então o corte, a ruptura, no limite que glorifica o progresso da repetição do mesmo, é necessário deixar escorrer o limiar de fios de tempo. Passagens alegóricas, o salto do tigre e o ato de atirar contra relógios indicam tal ímpeto de recuperação da capacidade (e não um mero voltar no tempo nostálgico) do verdadeiro tempo presente, pleno de passado, um fluxo e contrafluxo de história dialética, de tensões. É necessário pular de uma extremidade a outra, e depois mais uma vez, e assim por diante, para poder chegar à margem do indefinido e, assim, abrir a rede de constelações de significados. A proeza é atingida graças ao salto acurado de coragem, como de um tigre. Mas, para isso, é preciso contra-atacar o tempo estanque, pragmático, dogmático dos modernos;

neutralizar os relógios, rompê-los sem piedade, mediante um gesto abrupto que, ao aniquilar a violência mítica, deixa de ser um ato violento e passa a ser pura emancipação. Já as figuras do boneco e do anão, respectivamente o materialismo histórico e o messianismo, no jogo de xadrez, conclamam a postura política na luta de classes, na tentativa de barrar as investidas do fascismo, da técnica como instância produtora de vida/morte e a nuvem de catástrofe. Haveria uma série de observações a serem feitas a cada uma dessas alegorias, incluindo as influências de Lukács e Rosenzweig em Benjamin nestas formulações. Por ora, vale a forma dessa apropriação no presente, unindo paradoxos à primeira vista inconciliáveis.

O limiar, em sua natureza em si dialética, cresce para dentro, capilariza o detalhe. Na constelação alegórica, brilha como conceitos de estrelas em transição, em menor amplitude no espaço, porém sem hierarquia ou valor fechados. Para o despertar e a conseqüente libertação, é preciso não apenas tomar de volta a multiplicidade de forças históricas, mas ainda saber posicionar o conjunto de símbolos e ideias dentro de uma nova ordem, campo do limiar formado por passagens, sejam elas abertas, secretas ou subterrâneas. “Apanhar o vento da história mundial nas velas. (...) Como elas são postas é importante. Palavras são a sua vela. Como elas são colocadas, isto faz delas conceitos” (BENJAMIN, 2007, p. 515, fragmento N 9,8). Por meio de um ato duplo, de salvação dos fenômenos, antes presos à “falsa continuidade cronológica” e à “cadeia de causas e efeitos” (SELIGMANN, 2009, p. 71), e do salto que refunda a ligação da constelação com o tempo-de-agora, tem-se o nascimento de algo novo, decisivo, oportuno, tão rápido como um relâmpago: a origem. É esse aspecto perdido a que o desvio tenta se voltar.

Conclusão - corpo que é indefinido

Ainda que haja diferenças bem demarcadas entre as duas pensadoras, Lauretis filiada a um grupo de filósofas feministas, muitas delas pós-modernistas, enquanto Gagnebin estaria mais próxima de uma metafísica revisitada, é possível apontar similaridades em suas abordagens. O limiar, para as duas, é o lugar tal que permite um alargamento da visão epistemológica tradicional – esse é a premissa básica comum.

No entanto, é interessante pensar que Lauretis e Gagnebin estão interessadas também em uma ambigüidade imanente das transições: o *space-off* constitui o limiar de forma contraditória: não se trata apenas de um lugar às margens, cristalizado na periferia de um centro (afinal o que é

periferia? E o que é centro, hoje em dia?) ou na borda social de um estrato dominante; e, sim, uma experiência de uma subjetividade instável e indefinida, que poderia assumir distintas configurações.

Assim, com base nas teorias de Lauretis e Gagnebin, o corpo no limiar não é meramente um farol, que enxerga o passado e o futuro de um ponto de vista privilegiado. Não é um “entre” fincado entre categorias estanques e velhas. A imagem dialética de um dentro-fora é mais condizível com a vida moderna produzida pelas tecnologias. Faz-se única, embora seja atravessada por opressões e demarcações.

É possível pensar este corpo do limiar como possibilidade dupla de redenção e prisão. Não existe mais tal separação. E é isso que ambas as pensadoras colocam como condição histórica e tarefa epistemológica: a de uma subjetividade constituída e autoconstituente, capaz de despertar também para seu papel político.

Referências Bibliográficas:

- AGAMBEN, Giorgio. “Per un'ontologia e una politica del gesto”. In: *Giardino di studi filosofici*. Macerata: Quodlibet, 2018. (Trad.: Vinícius N. Honesko). Disponível em: www.quodlibet.it/libro. Acesso: 19 nov 2019.
- ANZALDUA, Gloria. “La conciencia de la mestiza: rumbo a una nova consciência”. *Rev. Estud. Fem.* V. 13, n. 3, p. 704-719, 2005.
- ARENDT, Hannah. “Walter Benjamin (1892-1940)”. In: *Homens em tempos sombrios*. Trad. Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, pp. 165-222.
- BARRENTO, João. *Limiares sobre Walter Benjamin*. Florianópolis: Ed. UFSC, 2013.
- BENJAMIN, Walter. *Baudelaire e a modernidade*. Edição e tradução João Barrento. 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2017.
- _____. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. 8ª ed. São Paulo: Brasiliense, 2012.
- _____. “Para a crítica da violência”. In *Escritos sobre mito e linguagem (1915-1921)*. Organização, apresentação e notas de Jeanne Marie Gagnebin. São Paulo: Duas Cidades; Editora 34, 2013 (2ª ed.), pp. 121-156.
- _____. *Passagens*. Edição alemã de Rolf Tiedermann; organização da edição brasileira Willi Bolle; colaboração na organização da edição brasileira Olgária Chain Féres Matos. Belo Horizonte: Editora UFMG; São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, (1982) 2007.

- _____. *Rua de mão única – infância berlinense: 1900*. Edição e tradução João Barrento. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.
- _____. “Sobre o conceito da história”. In: *O anjo da história*. Org. e trad. João Barrento. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.
- BUCK-MORSS, Susan. *Dialética do olhar: Walter Benjamin e o projeto das Passagens*. Trad. Ana Luiza Andrade. Belo Horizonte: Editora UFMG; Chapecó: Editora Universitária Argos, 2002.
- _____. “Estética e anestésica: o ensaio ‘Sobre a obra de arte’ de Walter Benjamin reconsiderado”. In *Travessia - Revista de Literatura*. Florianópolis: UFSC, ago-dez. 1996, nº 33, pp. 11-41.
- _____. *O presente do passado*. Trad. Ana Luiza Andrade e Adriana Varandas. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2018.
- GAGNEBIN, Jeanne Marie. *Limiar, aura e rememoração: ensaios sobre Walter Benjamin*. 1ª ed. São Paulo: Editora 34, 2014.
- HARAWAY, Donna. *Saberes localizados: a questão da ciência para o feminismo e o privilégio da perspectiva parcial*. Cadernos Pagu (5), Núcleo de Estudos de Gênero – Pagu/Unicamp, 1995, pp.7-42.
- LAURETIS, Teresa de. *A Tecnologia de Gênero*. In: LORDE, Audre; HOLLANDA, Heloisa Buarque (orgs.). *Pensamento Feminista: Conceitos Fundamentais*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.
- LÖWY, Michael. “A contrapelo”: *a concepção dialética da cultura nas teses de Walter Benjamin (1940)*. *Revista Lutas Sociais*. São Paulo: PUC-SP, n.25/26, p.20-28, 2º sem. de 2010 e 1º sem. de 2011.
- _____. *Walter Benjamin: aviso de incêndio. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”*; tradução de Wanda Nogueira Caldeira Brant, [tradução das teses] Jeanne Marie Gagnebin, Marcos Lutz Müller. São Paulo: Boitempo, 2005.
- MATOS, Olgária. *O Iluminismo visionário: Walter Benjamin leitor de Descartes e Kant*. São Paulo: Brasiliense, 1999.
- OTTE, Georg; SEDLMAYER, Sabrina; CORNELSEN, Elcio (org.). *Limiares e passagens em Walter Benjamin*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.