



Estudos e Pesquisas em Psicologia

E-ISSN: 1808-4281

revispsi@gmail.com

Universidade do Estado do Rio de
Janeiro
Brasil

Rebolledo Palazuelos, Felix; Galli Fonseca, Tania Mara
Erlebnis e Erfahrung na perspectiva do limiar como transição e passagem
Estudos e Pesquisas em Psicologia, vol. 17, núm. 3, julio-septiembre, 2017, pp. 934-950
Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Rio de Janeiro, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=451857286008>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais artigos
- Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica
Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe , Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

***Erlebnis* e *Erfahrung* na perspectiva do limiar como transição e passagem**

***Erlebnis* and *Erfahrung* in Light of the Threshold as Transition and Passage**

***Erlebnis* y *Erfahrung* en la perspectiva del umbral como transición y pasaje**

Felix Rebolledo Palazuelos*

Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS, Rio Grande do Sul, Brasil

Tania Mara Galli Fonseca**

Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS, Rio Grande do Sul, Brasil

RESUMO

A diferença em si e a diferença em espécie manifestam-se simultaneamente como dois aspectos do devir processual. Mesmo que ambos surjam na ruptura do presente, diferem-se em natureza. Isto se reflete nos tipos de experiência os quais eles dão origem e em termos de como avançam. Ao tornar explícitas as diferenças conceituais entre os tipos de experiência, fazemos recurso a *erlebnis* e *erfahrung* como articulados por Walter Benjamin e indicamos a transição e a passagem como modos de avanço específicos para cada tipo de experiência. Para poder perceber a mudança, precisamos de marcadores e indicadores que discirnam a transição e a passagem, funções preenchidas por limiares. Assim, nosso texto identifica diferentes modalidades de limiar exigidas pela transição e passagem como diferenciadores processuais dentro dos *erlebnis* e do *erfahrung* como produtores de diferença. Nosso texto não pretende ser uma síntese do pensamento de Benjamin sobre a experiência; somente procuramos propor “agentes clínicos” que possam infletir leituras e compreensões subsequentes.

Palavras-chave: limiar, diferencia, devir, *erfahrung*, *erlebnis*.

ABSTRACT

Difference-as-such and difference-in-kind manifest themselves simultaneously as two aspects of processual becoming. Although they both arise in the break of the present, they are of a different nature. This is reflected in the types of experience they give rise to and in terms of how they advance. In making explicit the conceptual differences between the types experience, we make recourse to *erlebnis* and *erfahrung* as articulated by Benjamin and we posit transition and passage as modes of advance specific to each type of experience. To be able to perceive change, we need markers and indicators to discern transition and passage, a function fulfilled by thresholds. Thus, our text identifies different modalities of thresholding required by transition and passage as processual differentiators within

erlebnis and *erfahrung* as producers of difference. Our text does not purport to be a synthesis of Benjamin's thought on experience; we seek to propose "clinamic agents" which can perhaps inflect subsequent readings or understandings of *erlebnis* and *erfahrung* and their constellation of attendant ideas.

Keywords: threshold, experience, difference, *erfahrung*, *erlebnis*.

RESUMEN

La diferencia como tal y la diferencia en especie se manifiestan simultáneamente como dos aspectos del devenir procesual. Aunque ambos surgen en la ruptura del presente, son de naturaleza diferente. Esto se refleja en los tipos de experiencia a cuales dan lugar y en términos de cómo avanzan. Al hacer explícitas las diferencias conceptuales entre los tipos de experiencia, recurrimos a *erlebnis* y *erfahrung* como los articula Walter Benjamin y postulamos la transición y el pasaje como modos de avance específicos a cada tipo de experiencia. Con fin de poder percibir el cambio, necesitamos marcadores e indicadores para discernir la transición y el paso, una función cumplida por los umbrales. Así, nuestro texto identifica diferentes modalidades del umbral que son requeridas por la transición y el pasaje como diferenciadores procesuales dentro del *erlebnis* y del *erfahrung* como productores de diferencia. Nuestro texto no pretende ser una síntesis del pensamiento de Benjamin sobre la experiencia; solamente buscamos proponer "agentes clínicos" que quizás puedan inflexionar lecturas posteriores o entendimientos de *erlebnis* y *erfahrung* y su constelación de ideas concomitantes.

Palabras clave: experiência, umbral, diferencia, *erfahrung*, *erlebnis*.

Em seu importante ensaio *Sobre o conceito de história*, Walter Benjamin escreve sobre o Anjo da História:

Ele tem seu rosto voltado para o passado. Onde uma cadeia de eventos aparece diante de nós, ele enxerga uma única catástrofe, que sem cessar amontoa escombros sobre escombros e os arremessa a seus pés. Ele bem que gostaria de demorar-se, de despertar os mortos e juntar os destroços. Mas do paraíso sopra uma tempestade que se emaranhou em suas asas e é tão forte que o anjo não pode mais fechá-las. Essa tempestade o impele irresistivelmente para o futuro, para o qual dá as costas, enquanto o amontoado de escombros diante dele cresce até o céu. O que nós chamamos de progresso é essa tempestade (Löwy, 2005, p. 87).

Como aponta Susan Handelman (1991), "em hebraico, a palavra para angel (*malach*) literalmente significa "mensageiro" e a sua tarefa é a de (in)formar o presente como devir de um histórico determinado. Em Benjamin, o Anjo da História senta-se na ponta incipiente do devir, de costas para o avanço, olhando por trás o surgir do presente. Oferece-nos um *compte-rendu* 'ponto por ponto' da emergência como uma prestação de contas da acumulação dos detritos, dos restos, dos

traços, das ruínas esquecidas como resíduos do consumo da experiência.

Se a fabulação narrativa da história emerge do olhar retrospectivo, do dar as costas ao avanço do devir, então isso só nos conta a metade do conto. Se alguém está voltado para a direção do avanço do "progresso" em vez de situar-se longe dele, o olhar seria recebido com a produção imanente e contínua do presente como um agora. Seria o surgimento subjetivo puro do agora como novidade processual, sem a resistência ou obstáculo da produção do objeto que simplesmente passa. Mas por quê temos dois lados no devir da diferença? Porque a ruptura temporal do presente deve articular a produção da diferença-como-tal e diferença-em-espécie, como diferença-em-si e diferença-do-mesmo. Esses dois aspectos se manifestam simultaneamente—juntos, mas separados—como dois aspectos do presente. A expressão do presente deve ser capaz de transmitir simultaneamente uma continuidade temporal e simultaneamente uma relação assintótica ao passado e ao futuro: entre passado, presente e futuro não há descontinuidade; ainda o passado, o presente e o futuro não podem ser "conectados" porque se o fossem, o conjunto todo seria uma mesma "coisa", uma substância indiferenciada. Este é o paradoxo quintessencial que o presente reconcilia com o devir unívoco.

A experiência, como popularmente entendida pelo senso comum, pode significar não apenas o estado de ser de um sujeito consciente de eventos, sentimentos, emoções, ou sofrimentos, como condição de consciência do afeto de existir no mundo, como manifestação percebida de mudança de diferença, mas, também, pode se referir ao processo de acumulação de conhecimento empírico resultante do que passou. Em termos de experiência, os dois tipos de diferença que emergem no presente ocupam e participam na concepção da experiência de forma diferente: sendo que poderíamos chamá-la de vivência individualizada. A diferença em si é contributiva para o *erfahrung* como a experiência de estar consciente ou de reconhecer a diferença distinta entre presente e passado, como um salto para a coletivação histórica, já acontecendo em um plano de transmissão narrativa e de testemunho. Dessa maneira, *erlebnis* é a experiência da novidade, enquanto *erfahrung* é a experiência do aspecto cumulativo da mudança que foi relegado para o passado. Assim, em relação à experiência, a ruptura do presente é vista como um plano de dois lados sem espessura, onde um lado enfrenta o passado e o outro enfrenta o futuro—que, como Deleuze aponta, serve como "fronteira entre proposições e coisas" (Deleuze, 1990, p. 22). Mas precisamos enfatizar que a diferença e a experiência são dois conceitos diferentes—eles estão relacionados, mas não são intercambiáveis: diferença e experiência não são a mesma coisa.

Assim, a diferença produzida no avanço processual deve diferenciar-se em instâncias particulares de diferenciações, de modo que possa acomodar e permitir a expressão destes dois aspectos da sua natureza que se traduz através da experiência em termos de *erfahrung* e *erlebnis*. A experiência, no senso comum, é um acúmulo de conhecimentos adquiridos a partir da observação direta e espontânea da participação na vida. Além destas determinações não-técnicas, gerais e filosoficamente imprecisas, a língua alemã amplia a definição do conceito de experiência de duas maneiras: a primeira: como um conhecimento cumulativo oriundo de práticas sucessivas da realidade, no passado, por um indivíduo, um grupo ou uma comunidade; a segunda, como uma articulação particular do hifen do espaço-tempo como processo. Esses dois modos de compreensão da experiência, como dois aspectos do devir, são expressos respectivamente como *erfahrung* e *erlebnis*. Assim, Benjamin se utiliza de *erfahrung* e *erlebnis* como parte de seu engajamento com o pensamento kantiano da experiência—e possivelmente através de Martin Buber (1878-1965) que “fez uma distinção entre dois tipos de experiência: *erfahrung* e *erlebnis*. *Erfahrung* consiste nas percepções sensoriais transmissíveis recebidas pelo sujeito humano; *erlebnis*, para a experiência interior, intuitiva, da visão mística e da comunhão direta com Deus (*devekut*)” (Gilloch, 2002, p. 257). O avanço do processo é marcado por mudanças e é caracterizado tanto como transição ou como passagem e a natureza dual do devir está refletida, assim, nesses dois termos. *Transição* e *passagem* são conceitos fundamentais para compreensão do processo de devir.

Transição é comumente entendida como movimento de uma condição, ação ou lugar, para outro. Implicitamente, incorpora o tempo em nosso pensamento da mudança como diferença qualitativa. Na física, transição expressa mudanças em estados fluídos e contínuos de energia; em filologia, denota o avanço do desenvolvimento no tempo de uma linguagem de uma fase metaestável para outra, mas também se refere às formas intermediárias instáveis dentro do intervalo produzido entre uma forma e outra; em geologia, transição expressa passagem entre estratos definidos. O que é comum ou compartilhado entre cada um desses diferentes entendimentos de transição, o que se repete de um uso para outro, é a imagem-movimento, um processo maquínico ¹ reconhecível, que descreve a conversão processual através do ganho ou perda de alguma qualidade como mudança. A transição no processo refere-se a um movimento—o que é expresso em latim pela palavra *traductio*—uma mudança 'daqui para lá', não como mudança locativa, mas como avanço processual. Este tipo de mudança acontece sem poder identificar exatamente como ou donde se produz a transformação no desdobramento. A transição é onipresente, vaga e sem foco; trata-se de um devir como acontecimentalização, com

localização indeterminada, como o devir de uma nuvem que não sendo centrada ou fixa, opera em qualquer lugar e, especificamente, no aqui e agora. Sendo produção da continuidade do tempo, sua duração, portanto, a transição é um processo puro que representa o olhar para a frente do devir.

Em contraste, *passagem* já denota um avanço mais linear. Implica um movimento de um ponto a outro, abstraído e contínuo, entre um aqui, como ponto de partida e um lá, como ponto final. Tal deslocamento indica uma transferência, um traslado a partir de um ponto para outro do espaço. A passagem é, pois, mais definida e mais determinada do que a transição. Em virtude de sua direcionalidade implícita, de sua linearidade orientadora, de sua zona delimitada de transição, o caminho da passagem parece já querer implicar a configuração do método, de um ponto-de-vista sobre a história e a constituição cumulativa do arquivo. Passagem representa o aspecto do olhar retrospectivo, do olhar que diferencia e cria o outro em oposição à perpétua 'alterização' do avanço na diferença. O conceito de passagem, tal como o de transição, também traz um custo, um preço a pagar para o passeio experiencial daqui para lá—carrega o peso de um imposto, de uma taxa expedida pela própria experiência. Quando nos referimos a textos, referimo-nos a uma passagem como sendo um segmento, um fragmento discursivo do corpo textual que tem a finalidade de destacar partes significativas ou representativas do mesmo, como se o fragmento ou 'passagem' selecionado afirmasse tudo o que o texto precisa dizer.

Em nosso pensamento e para o objetivo deste texto que ora escrevemos, foi necessário esclarecer certos aspectos do funcionamento do devir a fim de articular, adequadamente e com precisão, o conceito de limiar. Isto é essencial porque para poder perceber a mudança, precisamos de marcadores que indiquem e distingam transição e passagem. Assim, nosso texto busca a identificar diferentes modalidades de limiar exigidas pela transição e passagem como diferenciadores processuais dentro de *erlebnis* e *erfahrung* como produtores de diferença. O limiar enquanto zona de transição refere-se ao em-si do processo do avanço processual, de natureza temporal que demarca a mudança de um antes para um agora. Funciona, enquanto tal, na continuidade do devir, como duração do tempo, firmando-se como um salto abrupto, quântico ², aparentemente descontínuo. Refere-se, assim, a um evento que, para ser continuado e concretizado, para que possa oferecer-se como criação de uma novidade, precisa, ao lado da processualidade contínua, vir a ser objetificado, como efeito transformador da ultrapassagem do limiar do agora. A passagem, portanto, é marcada como um salto de instante a outro, tornando-se identificável como fabulação histórica sob uma grande variedade de formas.

Em algumas discussões especializadas sobre o limiar, em geral não se encontra explícita a diferenciação dos dois lados do devir, constatando-se uma mistura conceitual dos dois aspectos do limiar (transição e passagem). Isso produz um desdobramento que articula o limiar, inadequadamente, como entidade conceitual coerente. Ao posicionar e descrever o funcionamento operacional real do conceito de limiar, podemos desfazer as falácias recorrentes que confundem o que é o limiar, do que o limiar faz ou facilita por meio de suas diversas manifestações. Assim, o que pretendemos, aqui, é investigar, primeiro, a dinâmica do conceito de limiar e, em seguida, identificar as modalidades operacionais do mesmo como operações maquínicas recorrentes em suas diversas manifestações no contexto da obra de Walter Benjamin.

Como já salientamos em outro momento (Rebolledo, 2012), o limiar é uma "ultrapassagem" vivenciada de um estado para outro, mas também pode ser visto como um acúmulo progressivo de detalhes, de pequenas passagens que condicionam e alinham o devir no sentido de uma eventualização intuitiva. O limiar não é somente a localização experiencial dentro do devir da apresentação do que vai acontecer ainda como problema, da determinação do ponto definitivo da intuição, do ponto de quando e onde da decisão de prosseguir será realmente formada. Contudo, é simultaneamente a expressão da localização da resposta ao problema como o ponto onde acontece a decisão afirmativa do avanço. O limiar é o lugar de transição identificado, incipiente, ou a expressão da experiência como a conta de passagem—é por isso que depois de uma transação comercial numa loja o caixa nos devolve o "troco". O limiar como o local de transição incipiente pode ser tão simples como uma linha na areia ou um marcador em uma estrada ou o marco duma porta que marca o passo do aqui ao ali, do exterior para o interior, da mudança de um regime experiencial para outro. Nesses casos, a linha, o marcador identifica uma delimitação fronteiriça, a demarcação experiencial além da qual as regras do jogo são outras.

Remetendo ao mencionado anteriormente a respeito de mudanças no sentido que resultam da tradução, dependendo do idioma considerado pelo tradutor, a palavra limiar pode ter diferentes conotações baseadas nas raízes etimológicas respectivas. Por exemplo, para o caso do tradutor falar português, limiar em inglês é *threshold*, *seuil* em francês, e *Schwelle* em alemão. Se traçarmos a etimologia da palavra limiar em português poder-se-á ver que está enraizada no latim, relacionada com *limis* e *limitis* que significa limite, caminho ou trilha, ou uma faixa de terreno não cultivado marcando uma zona fronteiriça de passagem, mas também pode relacionar-se com *limen* e *liminis* que podem significar casa, marco, entrada como determinados por elementos estruturais superiores e inferiores que enquadram e identificam a experiência de entrar em um espaço e

insinua a relação interior/exterior; ³ o *threshold* do inglês em suas primeiras raízes, indica pisar ou atropelar pelo menos assim parece estar relacionada com a passagem, mas passou a significar, de acordo com o Oxford English Dictionary, o pedaço de madeira ou de pedra, o peitoril que se encontra abaixo da parte inferior de uma porta para ser atravessado na entrada de uma casa e, por conseguinte, sempre uma entrada. O *seuil* francês também conota a madeira na parte inferior de uma porta, mas indica também a marcação da ultrapassagem do limite a um estado diferente. ⁴ O *Schwelle* em alemão, como Benjamin escreve, tem suas peculiaridades: “o limiar deve ser rigorosamente diferenciado da fronteira [*Grenze*]. O limiar é uma zona. Mudança, transição, fluxo estão contidos na palavra *Schwellen* (inchar, entumecer), e a etimologia não deve negligenciar estes significados.” (Benjamin, 2006, p. 535) ⁵.

Muito se tem falado sobre o caráter territorial físico do limiar como seu fator determinante, mas, para a filosofia da diferença, o aspecto locativo é um referente a algo indicativo, ilustrativo, representante do processo experiencial. A travessia física do limiar, da linha na areia ou de uma porta, portão ou porteira é (in)formativa à medida em que, muitas vezes, “nos permite saber diretamente, em seguida” o que esperar, uma vez que o limiar é ultrapassado como pré-condicionamento à experiência por vir e prepara nosso comportamento. Por exemplo, a linha na areia anuncia a probabilidade de uma briga e condiciona as possibilidades do desdobramento do evento por vir; quando o noivo leva a noiva através do limiar da porta como uma passagem do fora para o interior do lar conjugal, a travessia do limiar marca uma mudança específica do caráter da relação entre os recém-casados—tal travessia identifica e ressalta a mudança relacional como um outro regime institucional, o do casamento. Como Benjamin assinala, o cruzamento é o que marca o poder transformador uma vez que o “arco do triunfo romano transforma o general que retorna em herói triunfal”. (Benjamin, 2006, p. 125). Da mesma forma, é cruzando-se os “portais de Chinatown” em Montreal, San Francisco ou Manchester que se anuncia, pelos adornos narrativos que ladeiam a entrada, que se pode esperar para além, que se está, pois, a deixar a cultura ocidental para adentrar na oriental. Assim, quando enfrentamos os portões adornados que nos informam onde estamos exatamente em termos de um desdobramento experiencial, a nossa posição à beira da nova experiência, à beira do paradigmaticamente diferente, o limiar pré-condiciona, imediatamente, nossas impressões incipientes e arma ⁶ nossa passagem através do portão de entrada. O cruzamento do limiar sublinha a importância da mudança de regime experiencial. É no cruzamento, na travessia do limiar que a intenção se torna realização. Acontecimento de uma territorialização,

acompanhada pela desterritorialização concomitante, como fases cíclicas. Ele marca a realização da transição para a novidade tanto no sentido de tornar-se fisicamente real, tangível, sensorial, quanto como uma conscientização como a comunicação da (in)formação de um regime de novidade incipiente, emergente.

Esta seria a diferença que se pode estabelecer entre o Anjo da História e o deus alado de Hermes (a divindade romana Mercúrio), que nos informa e nos oferece a novidade da notícia. De maneira figurativa e alegórica—metafisicamente—o Anjo da História e Hermes são os *penates*, as divindades da guarda, os seres mitológicos que servem como representações para o movimento de passagem e de transição processual e que concedem visibilidade de suas atividades mágicas localizadas no mundo. (Benjamin, 2006, p. 214). Em contraste com os *penates*, "o *tutelar* do limiar" ⁷, os guardiões do limiar (Benjamin, 2006, p. 125) que foram esculpidos em pedra nos arcos dos grandes portais foram agora substituídos pela iconologia do mercantilismo e pelos dispositivos de segurança e vigilância. Guardiões de carne e sangue servem como guardiões do limiar. Eles são os limiares do limiar e controlam o acesso à sua ultrapassagem. Porteiros, guardas de segurança, guardas de fronteira, soldados, *concierges* e *maitres d'hotel*, vendedores, agentes policiais, prostitutas formam toda uma espécie de funcionários cuja única tarefa é controlar o acesso ao limiar. Hoje, estes são complementados por sensores, luzes autoativadas, microfones e câmeras que agem como olhos e ouvidos dos modernos vigilantes do limiar.

Apontamos a repetição da palavra "travessia" aqui, porque desejamos distinguir o ato de atravessar do lugar físico onde a travessia tem lugar. O ato da travessia e a localização do cruzamento são de natureza diferente. No entanto, um não pode acontecer sem o outro. Uma outra maneira de perceber tal diferença, seria em termos de espaço: a experiência de coroar uma colina não é o mesmo que a própria crista. No entanto, um não pode acontecer sem o outro. Outra maneira de olhar isso é em termos de espaço e tempo abstratos, e em termos dum espaço-tempo concreto. O limiar, desde esse ponto de vista, não seria um onde acontece, e sim um quando acontece uma transformação. A identificação da travessia do limiar como o "início" é o que Benjamin (2006) chama de "estribo", "ponto de partida", ou seja, colocar o pé no estribo para embarcar em uma viagem de mudança que se atualiza como experiência. Esta identificação da travessia do limiar como o "início" é o que Benjamin refere-se ao "estribo" como "ponto de partida" (Benjamin, 2006, p. 132) o que significa que colocar o pé no estribo para embarcar no veículo, a intenção expressa de embarcar em uma viagem de mudança que se atualiza como uma experiência.

Temos tentado nos afastar dos limiares físicos simples, como portas, linhas, portais em direção a localizar o limiar dentro do experiencial. Buscamos basear nosso entendimento do limiar sobre o evento, sobre o avanço processual com fins de considerar a transição e a passagem em nível metafísico e em termos da constituição de tempo. Os limiares físicos são abruptos, óbvios e bem indicados. Sabemos mais ou menos quando o cruzamento ocorre. Temos fé no que esperar quando cruzamos um limiar. Os limiares são indicadores, marcadores, pontos de referência da produção de diferença. Eles indicam a margem que qualquer ultrapassagem irá produzir em uma mudança de estado: a diferença qualificável será apontada em letras maiúsculas. É aqui que o limiar é um limite—um *limia*—para a qualidade da experiência como uma extensão do que é conhecido como tal. Sua ultrapassagem irá indicar uma crise do que conhecemos, a travessia funcionará "como um passo no vazio" (Benjamin, 2006, p. 127), em direção ao desconhecido e à diferença: Cabo Finisterre, na ponta mais ocidental da Espanha e Lima no Peru ambos indicam esse limiar no precipício que enfrenta o desconhecido abissal: em um instante se está em um regime experiencial, e no próximo se está em outro completamente diferente; em um momento se está no mundo do já conhecido, e no próximo passa-se para o do desconhecido, o mundo do outro ou mesmo o outro do mundo.

Nos exemplos citados acima, o limiar nos informa, nos permite conhecer que a passagem não só significa alguma coisa, mas que é significativa em si mesma como um ato contraído que revela o quanto dele tomamos nota, o quanto damos conta de suas forças para o instante de passagem. Como uma instância de identificação da mudança, da diferença tendo sido criada, cruzar o limiar permite-nos saber onde estamos. Limiares agem contra a ambiguidade, sendo projetados para dissolver dúvidas a respeito de nossa posição na vida e no mundo como um sistema de referência para a constituição da experiência. Como Massumi explica, o limiar seria um ponto de conversão, presente como imanente à própria situação experiencial, a partir do qual o conteúdo da experiência é traduzido em uma interioridade (Massumi, 2015) ⁸. O limiar atualiza o potencial dos possíveis para a criação da diferença.

Quando Benjamin afirma que a 'vida moderna' carece de experiências limiares, precisamos qualificar sua declaração porque a maneira como ele compreendia isso é provavelmente diferente da forma como podemos entendê-la hoje. Em diferentes épocas e lugares da sua obra, o filósofo alemão usa a ideia de limiar como expressão de rito de passagem; como expressão da falta de variação na experiência urbana; como passagem de um domínio de consciência e cognição a outro; ou como transição dentro do movimento do pensamento dialético. Os ritos de passagem como experiências de limiar servem como lugares que territorializam a possibilidade de testemunhas pela

execução de uma variedade de confirmações que convergem: o batismo nos acolhe ao rebanho da Igreja e faz de nós identificáveis, dando-nos um nome; o Bah-mitzvah ou o Bat-mitzva⁹ que informa as crianças em termos inequívocos que são agora adultos; o ato matrimonial que faz ambas partes darem-se conta que elas estão entrando em uma união de casamento; a assinatura de um contrato faz com que um acordo torne-se oficial e alinha a relação do vivenciado ao longo de orientações específicas; o exercício de graduação e o diploma reconhecem nosso conhecimento. Na época de Benjamin, no crescimento da vida urbana da era industrial do início do século XX, a falta de experiência liminar não é tanto uma questão de quantidade, mas a decadência de significância, o declínio da aura e da importância de ritos de passagens da vida. No passado pré-industrial do século XIX, as pessoas comemoravam não só a importância de eventos cotidianos relacionadas à vida da família, tais como nascimentos, batismos, crismas, aniversários, casamentos, funerais etc, mas o ano todo era marcado por festivais religiosos estritamente observados que vinculavam os seres humanos ao mundo espiritual e à importância do divino. Além disso, festivais sazonais, como festas solares ou feiras da colheita também foram devidamente comemoradas. Mas o aspecto chave que Benjamin lamenta é que, com a homogeneização da experiência na vida urbana, há uma perda de relevância e significado, um declínio do cerimonioso e da pompa, e uma decadência nos ritos de passagem—o que se faz ver na uniformização e na homogeneização da experiência urbana, na escassez de aura e na falta de aspectos marcantes, bem como na obliteração de limiares experimentais ligados às celebrações de passagem. Uma dimensão desta homogeneização vivenciada e da decadência na experiência refere-se à apropriação comercial de experiências de limiar. No passado, quando os festivais sazonais e feiras religiosas eram celebrados, o seu significado era implícito. Por exemplo, um festival da colheita era celebrado pela generosidade da natureza pela sua abundância. Agora, a relação com a Terra não é relevante em termos de uma cultura baseada na agricultura e um novo significado ou importância tem sido atribuída ao festival predominantemente através de funções comerciais. Os significados tradicionais ficam como subtexto secundário que justificam todo tipo de atividades monetárias que envolvem um *marketing* intensivo do evento com base no consumo de bens, de alimentos especiais, de entretenimento e lazer do mercado de massa. Da mesma forma, a importância de festivais religiosos, como o Corpus Christi, a Anunciação, a Páscoa e o Natal foram cooptados pela atividade consumista e comercial. Casamentos, formaturas, aniversários, também se tornaram desconectados de sua intenção original para comemorar marcos na vida de uma pessoa. Esses eventos agora comemoram uma importância fictícia que alimenta a sociedade do

espetáculo e a ostentação da capacidade de entrar em dívida por meio do consumo conspícuo. A atividade limiar de comemoração que esses festivais celebram agora é o parcelamento de pagamentos ao longo do ano pela dívida contraída, a fim de satisfazer o impulso consumista artificialmente gerado.

Enquadrar as atuais experiências de limiar desta forma é apenas uma maneira de compreender o aviltamento da vida urbana comercializada e monetizada. Benjamin vai mais longe, equiparando experiências de limiar a transições marcadas por estados de cognição ou de consciência. Como nos afirma: "Na vida moderna, estas transições tornaram-se cada vez mais irreconhecíveis e difíceis de vivenciar. Tornamo-nos muito pobres em experiências liminares. O adormecer talvez seja a única delas que nos restou. (E, com isso, também o despertar.)" (Benjamin, 2006, p. 535). Estes estados de mudança na passagem, estas zonas de consciência indeterminadas e difusas, não são tão significativas como o fato da disjunção cognitiva acentuada entre os estados de consciência que informam, enriquecem e melhoram a visão sobre a atividade de um sobre o outro. Para Benjamin, experiências de limiar seriam aquelas que fornecem um contraste entre dois estados radicalmente diferentes do ser, da consciência mediada por um *continuum* que, neste caso, é o ser humano. Em outros termos, poderíamos invocar a passagem de um cubo de gelo a uma poça de água: dois estados distintos, como modos de ser, expressões e potencialidades marcadamente diferentes, com uma passagem prolongada de um estado para outro. Há algo não fenomenal (virtual) na própria água congelada que propicia que esta materialidade venha a ser transformada em líquida, já que o material de que é formada a água possibilitem a mudança de estado, ou seja, por forças que lhe são imanentes. Assim, o limiar já antecipa os possíveis, sendo que a ultrapassagem de um a outro modo de ser se realiza apenas sob a condição de haver nela inscritos os elementos que poderão, por composições diferenciadas, torná-la um outro de si mesma. Isto é, um possível virtual da forma, do estado atual e seu ultrapassamento para uma outra condição de seu modo de ser (passagem) se daria apenas se houver condições imanentes no presente da coisa que possa torná-la um outro da própria coisa. Um não fenomenal (virtual/potencial) se torna fenomenal (assume uma forma e se atualiza) derivado exatamente como um efeito de uma nova configuração de seus próprios elementos.

Experiências de limiar parecem referir-se a estados espirituais, mágicos, místicos, esotéricos, coletivos ou estupefacientes induzidos por estados alterados de consciência que informam nossos estados "normais" de experiências sensorialmente expandidas. Podemos ver aqui um paralelo com Artaud que também traz experiências semelhantes através do "corpo sem órgãos" que iriam proporcionar à

humanidade uma verdadeira liberdade: "... este corpo sutil, acessível nos extremos da experiência, se encontra no sofrimento, no delírio, na sinestesia, e nos estados extáticos" (Ramey, 2012, p. 2). Com o declínio do sentimento religioso substituído pelo comercialismo capitalista, a ascensão do racionalismo científico invadindo todos os aspectos da nossa vida, a ocupação da existência mental por uma mentalidade racionalista que condiciona os aspectos da nossa atividade intelectual, a atomização do social e do político, a virada de nossas vidas em espetáculo... apontam para o empobrecimento das experiências de limiar.

Assim, as experiências tradicionais de limiar foram substituídas por experiências espetaculares e imersivas que podem ser tanto naturais como artificiais. O circo, os eventos de esportes de massa, parques temáticos, os avanços técnicos no cinema, reality tv, ambientes imersivos de jogos, shows de rock, etc. substituíram o tradicional por entretenimento imersivo, totalizante, que esvazia a experiência de "conteúdo natural", de significado e de importância, e monetariza a experiência, substituindo-a por eventos de grande escala caracterizados pelo impacto estético, excitação sensorial, comercialização e pelo espetacular impulsionado pela "vida elétrica". A este respeito, a vida moderna tem sido empobrecida em termos de experiências "naturais" de limiar, mesmo que as pessoas estejam agora a olhar para experiências imersivas em comunhão com a natureza em ambientes naturais ou ecológicos, ou através de uma variedade de experimentação espiritual, esotérica, sexual, narcótica para angariar a experiência com significância mais profunda.

Ao invés da penúria de experiências de limiar, a 'vida moderna' parece encorajar a proliferação de experiências-limite. A comercialização da experiência não termina aí; quando vinculada a dados pessoais locativos, a preferências de produtos e serviços estabelecidos por uso de cartões de crédito e de dados pessoais acumulados, os hábitos de nossas vidas assumem outra dimensão do limiar. As mídias locativas e seus dispositivos móveis como celulares inteligentes e tablets, combinam esses dados e geram cartografias móveis do que estamos nos tornando em tempo real como consumidores vigiados que atravessam limiares eletrônicos dentro de zonas de atração que procuram atrair o nosso interesse e dinheiro. Não se trata apenas de limites "em todos os lugares" para monitorar os nossos hábitos e propor novos horizontes em tempo real. Trata-se de dispositivos necessários a uma sociedade atual de controle. Os protocolos de segurança ao entrar num banco ou num cassino; os detectores de metais e scanners nos aeroportos; a mensagem do computador que nos pergunta "Tem certeza de que deseja sair desse site?"; as decisões bancárias em tempo real feitas em um ponto de compra para saber se vamos ser beneficiados com crédito ou não; a avaliação imediata de um pedido por uma companhia de seguros; a

detecção facial usada em conjunto com câmeras de vigilância; etc. podem levar ao controle do movimento, ou ao encerramento do acesso aos espaços públicos ou serviços. A lista desses controles e limites à experiência é infinita, porque transição e passagem são onipresentes e constituem a textura e o ritmo da existência, salientando o contraste da diferença que é produzida pelas ultrapassagens de limiares. A monetarização e comercialização da experiência e a proliferação de medidas de segurança combinadas com o aumento do poder de computação para a microanálise e a acumulação dos dados da experiência cotidiana nos levam a compreender a vida como uma atomização digital de experiência. A construção da vida atômica como uma série infinita de micro-limiares constitui a micro-gestão da vida cotidiana cuja precisão se reflete por meio de amostragens cada vez mais refinadas e pelo poder computacional cada vez mais potente. Em nossa atualidade, pois, temos instaurado o ambiente de controle como limiares digitais que fazem convergir dados em massa com dados pessoais e protocolos de controle. Tal fato nos leva a um dilema interessante a respeito do limiar: onde e quando a atomização de *erfahrung*, ou seja, a micro-limirização da experiência cotidiana, vai se tornar indiferenciável do *erlebnis*?

Mesmo que a questão seja colocada indevidamente, na medida em que estamos na justaposição de dois aspectos não reconciliáveis do devir, ou seja, a diferença de olhar para trás e a diferença em si mesma, de modo que não importa quão fino cortemos. Não podemos reconstituir o movimento imanente de diferença-em-si de *erlebnis* com as fatias estáticas de diferença-de-si de *erfahrung*. Talvez possamos alcançar uma finura ao corte do *erfahrung* onde não há nenhuma diferença apreciável em como o movimento recriado é percebido - um limiar de imperceptibilidade pode ter sido cruzado onde a diferença entre um e outro é não discernível, mas o fundamento composicional é ainda em desacordo. Talvez a questão seria mais adequadamente problematizada se fosse colocada em termos bergsonianos de tempo e duração. Mas para realizar isso, o tornar-se teria de ser articulado como uma multiplicidade.

Algumas pistas, talvez, possam vir a ser encontradas. Se considerarmos o evento como um devir mais complexo, como uma multiplicidade individuada, o seu avanço não é tão prontamente demarcado em termos de um limiar decisivo que é atravessado. Examinemos, por exemplo, o evento da noite dando lugar ao dia. Todos nós temos um entendimento do que é noite e do que é dia, mas a transição da noite para o dia é normalmente entendida como uma gradação indefinida que varia em intensidade. A progressão em si torna-se imperceptível. Podemos definir arbitrariamente uma hora do dia, uma intensidade de luz, alguma qualidade mensurável, algum valor quantitativo como limiar cuja ultrapassagem define o fim da

noite e o início do dia. Mas, especificar os critérios com a finalidade de determinar quando a noite realmente torna-se o dia não é fácil, mesmo se objetivamente possamos vir a afirmar com certeza quando já não é noite e é dia realmente: o que podemos afirmar é que "a partir de agora, o dia acontecerá uma hora depois do amanhecer e uma hora após o por do sol" e assim produzir limiares artificiais estritos e bem definidos. No caso de se tornar a noite em dia, nenhum aspecto do avanço pode sempre ser entendido como uma determinação simples entre preto ou branco. Em primeiro lugar, é sempre uma gradação de intensidades variáveis, não só de luminosidade, mas de uma progressão cumulativa de eventos subsidiários que constituem a transição. O tornar-se dia revela-se como um acontecimento, como uma multiplicidade composta pelo desligamento da luz elétrica das ruas, por galos cantando, cães latindo, despertadores soando, pela preguiça de desfrutar mais do calor da cama, pelo cheiro do café, pela espera do banho, pela intensificação do tráfego, pelo arrumar a pasta para o trabalho, pela verificação de e-mails...

A complexidade como uma imbricação concreta da acumulação eventual da experiência faz do devir uma ecologia de limiares. Com a intensificação gradual do dia que supera a quietude da noite, percebemos—mas só se pararmos para prestar atenção—que uma multidão de gestos e atividades tem sido realizada, que limiares múltiplos estão sendo cruzados—nenhum deles óbvios ou críticos—e que marcam o avanço e que marcam o avanço da realização do evento como sendo a ativação conjunta de um potencial virtual em direção a uma normalidade invisível, transparente e progressiva.

Sem a execução desses pequenos acontecimentos, tudo o que deveria vir em seguida não poderia ser realizado. Se examinarmos de maneira retrospectiva os componentes constituintes do devir como o olhar pra trás do Anjo da História, percebemos que o desdobramento da vida é um limiar ultrapassado após outro, uma passagem após a outra. Quanto mais acuradamente abstraímos esse desdobramento, chegamos a compreender que o resgate e reconstituição da vida histórica é uma atividade contínua de ultrapassagem de limiares—*erfahrung*—enquanto que a transição implícita do agora ao futuro como devir, torna-se é um limiar perpétuo onde o único limite é a transição da mudança como experiência pura, não-subjetiva, invisível e transparente, que é a experiência subjetiva da univocidade da imanência—*erlebnis*. Sob uma faceta do devir, deixamos para trás o presente objetificado como instantes de diferença e, sob a outra faceta, o agora está sendo criado como presente, como devir emergente e concretizado da diferença pura indiferenciada... em si, o presente não tem valor inerente—o devir é somente transição e não podemos arrestar a emergência do devir em termos de mudança: estamos envolvidos em sua maquinaria concretizante e como tal não

podemos nos livrar—o avanço processual do *devir* é o ato incessante, a operação e o efeito de "cruzar o limiar a partir do inexistente ao mundo existente" (Massumi 2002: 67). O aspecto transformador da atualização perpétua do virtual, como tal, implica o devir concretamente com o atual enquanto abstraindo-se como instantes de diferença mensuráveis, quantificáveis—a emergência simultânea do *erlebnis* e do *erfahrung* no presente.

O desenvolvimento do processo é marcado por limiares e mudanças e pode ser caracterizado tanto como transição quanto como passagem. Transição sendo expressa pelo desenvolvimento indiferenciado como a produção de pura diferença, e passagem como diferença diferenciada de si mesma. Aqui, temos a dupla natureza do avanço processual do devir. Estes dois modos de ver a mudança permitem-nos caracterizar a experiência de duas maneiras conceituais diferentes—como *erlebnis* e *erfahrung*—uma distinção muito explorada por Walter Benjamin ao longo de sua vida e, frequentemente, articulada através do limiar. Esta distinção se pode fazer através da filosofia da diferença e é importante realizá-la, uma vez que os dois aspectos do devir produzem limiares distintos e expressam as experiências limiares como modalidades de mudança diferenciadas. Neste artigo, buscamos o conceito de limiar nas múltiplas formas articuladas por Benjamin, com a finalidade de melhor compreender as diferenças conceituais entre *erlebnis* e *erfahrung* em termos de transição e passagem. Não pretendemos esgotar as possibilidades que a obra benjaminiana oferece em relação à problemática. Como tal, propomos uma série de "agentes clínicos" que podem talvez inflexionar leituras ou entendimentos subseqüentes do *erlebnis* e do *erfahrung* e sua constelação de idéias acompanhantes. Assim, nosso artigo não é estruturado para propor uma conclusão como um resumo decisivo de um argumento para uma posição definitiva intocável, mas apenas lançar uma luz que colora as leituras futuras sobre esses conceitos.

Referências

- Benjamin, W. (1999). *The Arcades Project*. Cambridge, MA: Belknap Press.
- Benjamin, W. (2006). *Passagens*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Deleuze, G. (1985). *Cinema I: A imagem-movimento*. São Paulo: Editora Brasiliense.
- Deleuze, G. (1990). *The Logic of Sense*. London: Athlone Press.
- Deleuze, G. (2000). *Proust and Signs*. Minneapolis: Minnesota University Press.
- Gilloch, G. (2002). *Walter Benjamin—critical constellations*. Cambridge: Polity Press.

- Handelman, S. (1991). Walter Benjamin and the Angel of History. *CrossCurrents*. 41(3), 344-352.
- Löwy, M. (2005). *Walter Benjamin: Aviso de Incendio. Uma leitura sa teses "Sobre o conceito de historia"*. São Paulo: Boitempo Editorial.
- Massumi, B. (Ed.). (2002). *A Shock to Thought: Expression after Deleuze and Guattari*. London: Routledge.
- Massumi, B. (2015). *Ontopower: War, Powers, and the State of Perception*. Durham, NC: Duke Univeristy Press.
- Ramey, J. (2012). *The Hermetic Deleuze: Philosophy and Spiritual Ordeal*. Durham NC: Duke University Press.
- Rebolledo, F. (2012) Putting the Event in its Place: territories, bodies, thresholds. *Informática na Educação*. 15(1), 31-43.

Endereço para correspondência

Felix Rebolledo Palazuelos

Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS

Instituto de Psicologia

Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional

Rua Ramiro Barcelos, 2600 sl 300j, Santana, CEP 90035-003, Porto Alegre – RS, Brasil

Endereço eletrônico: rebfel@gmail.com

Tania Mara Galli Fonseca

Universidade Federal do Rio Grande do Sul - UFRGS

Instituto de Psicologia

Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional

Rua Ramiro Barcelos, 2600 sl 300j, Santana, CEP 90035-003, Porto Alegre – RS, Brasil

Endereço eletrônico: tgallifonseca@gmail.com

Recebido em: 24/01/2016

Reformulado em: 27/12/2016

Aceito em: 28/03/2017

Notas

* Doutorando em Psicologia Social e Institucional na UFRGS. Possui Mestrado em Artes Visuais (Master of Arts-Fine Arts) na Concordia University (2013), Bacharelado em Artes Visuais em Produção Cinematográfica (Bachelor of Fine Arts in Film Production) na Concordia University (2008) e Bacharelado em Ciências em Engenharia Civil (Bachelor of Science in Civil Engineering) na University of New Brunswick (1981). Integrante dos grupos de pesquisa Corpo, Arte e Clínica do PPGPSI/UFRGS, do SenseLab/Concordia University/Canadá e do LabInter/UFSM/Brasil.

** Possui graduação em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (1970), mestrado em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (1978). Doutorado em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (1996) e Pós-doutorado pela Universidade de Lisboa (2004). Atualmente é Professor Titular da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, docente e pesquisadora do Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social e Institucional, dirige a Coleção Cartografias editada pelas editoras UFRGS e Sulina.

Foi presidente da Sociedade de Psicologia do RGS e possui larga experiência em Psicologia, com ênfase em Estudos da Subjetividade e do Trabalho. Atua a partir dos referenciais da filosofia da diferença nos temas tempo e subjetividade, corpo-arte-clínica, trabalho e tecnologias com ênfase nos processos de resistência e criação.

¹ O termo maquínico é evocativo de processos menos determinados do que os mecânicos, uma vez que são concebidos como uma coerência causal e funcional entre agentes materiais e não materiais. Isto incluiria seres humanos, objetos materiais, semiologias simbólicas, e afetos, isto é, participantes humanos e não-humanos no devir e no desdobramento da coerência operacional processual. Os processos maquínicos são produtivos de vida, governança, afeto, pensamento, subjetividade, temporalidade, etc entre outras entidades abstratas e concretas. Deleuze aborda o termo em referência à obra de arte, "Por que uma máquina? Porque [é] essencialmente produtiva—produtiva de certas verdades "(Deleuze, 2000, p. 146).

² Não no sentido estrito da física quântica, mas no sentido de uma quantidade discreta representando como limiar a mínima diferença apreciável entre dois estados.

³ Disponível em <http://latin-dictionary.net/search/latin/lim>. Acesso 11 nov. 2015.

⁴ Disponível em <http://www.cnrtl.fr/etymologie/seuil>. Acesso 11 nov. 2015.

⁵ Em inglês, a tradução fica um pouco diferente: "The threshold must be carefully distinguished from the boundary. A Schwelle <threshold> is a zone. Transformation, passage, wave action are in the word schwellen, swell, and etymology ought not to overlook these senses" (Benjamin, 1999, p. 494).

⁶ No sentido de armar uma bomba de água.

⁷ Em inglês, "tutelary of the threshold" (Benjamin, 1999, p. 86).

⁸ "The threshold is a conversion point, on a number of counts. It is where the non-phenomenal in-which of experience turns phenomenal, passing into the content of experience, its immanence translated into an interiority" (Massumi, 2015, p. 175).

⁹ Estas cerimônias religiosas da fé judaica marcam o passagem dos meninos e das meninas para a idade adulta.

Este artigo de revista **Estudos e Pesquisas em Psicologia** é licenciado sob uma *Licença Creative Commons Atribuição-Não Comercial 3.0 Não Adaptada*.