

XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires, 2009.

A tessitura intersubjetiva dos entre-lugares: o que pode um grupo?.

Daniela Maria Barreto Martins.

Cita:

Daniela Maria Barreto Martins (2009). *A tessitura intersubjetiva dos entre-lugares: o que pode um grupo?.* XXVII Congreso de la Asociación Latinoamericana de Sociología. VIII Jornadas de Sociología de la Universidad de Buenos Aires. Asociación Latinoamericana de Sociología, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-062/1255>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

A tessitura intersubjetiva dos *entre-lugares*: o que pode um grupo?

*Daniela Maria Barreto Martins*¹

Os Entre-lugares

A expressão *entre-lugares* é um termo cunhado por Homi Bhabha, um dos autores dedicados à constituição do Pensamento Pós-colonial, assim definido pela atenção que dedica às expressões que se produziram à margem de um conhecimento hegemônico acerca dos procedimentos civilizatórios colonizadores, de maneira resumida, as versões dos (ex)-colonizados.

Bhabha (1998) refere-se largamente ao contato intensivo e permanente entre culturas, que derivavam em *territorialidades transitórias*, produzindo nexos comuns a grupos e/ou indivíduos diferentes. Buscando entender e situar melhor as experiências fronteiriças como margens vivas que

¹ Doutoranda em Sociologia pela Universidade Federal de Pernambuco, Recife-PE, Brasil, Professora Assistente da Universidade do Estado da Bahia, Serrinha-BA, Brasil. Email: dabamartins@yahoo.com.br

se desdobram em formas inusitadas, no ato de reorganizar-se e/ou recompor-se de um momento anterior de descentramento, de *desterritorialização*, o autor analisa diversos processos históricos e referências feitas aos contatos inter-culturais.

Foi preciso, contudo, marcar o que havia de comum em experiências-limite de tantos grupos que se dissiparam de seus territórios e centros de pertencimento - muitas vezes por razões violentas como a expulsão, a escravidão, ou a busca da sobrevivência - e as diferenciações protagonizadas por grupos sociais contemporâneos, que, por razões diversas, apresentavam um *distúrbio de direção*, como a ausência de referências ou certezas concretas propiciadoras de um *ethos* efetivamente confiável para orientar as suas ações. Para o autor, estas experiências não estariam assim tão distantes, compreendendo-se que resultam de saldos imediatos ou residuais de processos civilizatórios baseados na dominação colonizadora, aculturação, e na tentativa de tornar imperativas formas específicas de viver, educar, trabalhar, etc.

Importa-nos, neste momento, situar como este autor define, a partir da prerrogativa pós-colonial, a experiência dos *entre-lugares* como pontos de revisão, renovação e diferenciação dos *arranjos sociais*.

Bhabha (1998, p.19) utiliza a expressão “*artes do presente*” para definir certas maneiras pelas quais estamos nos acostumando a *atuar* diante da abundância de fatos e contingências que vivemos na contemporaneidade, das idéias como *realidade plural*, densa, *plurilocalizada*, composta de referências e virtualidades que se cruzam. Neste sentido, argumenta, a linearidade das concepções que nos conduziram aos *mitos* de inícios e fins não nos convence mais de que vivemos uma posterioridade em relação a um “passado superado” que nos antecedeu. Muitas das imagens que são alocadas distintamente num passado pródigo, numa brevidade do tempo, estão *cá entre nós* muito vivas e presentes, fazendo-nos considerar mais adequado dizer que vivenciamos menos o determinante fixado num “pós-“ que um deslizante e contingente “*entre-*“. Segundo Bhabha (idem), este característico “cruzamento de figuras” e imagens, somado às referidas abundâncias dos nossos tempos, é demonstrado num “movimento exploratório incessante, que o termo francês *au-delà* capta tão bem – aqui e lá, de todos os lados, *fort/da*², para lá e para cá, para frente e para trás.” (idem, p.19)

²De acordo com MIJOLLA, Alain de. Dicionário Internacional de Psicanálise: conceitos, noções, biografias, obras, eventos, instituições. RJ: IMAGO, 2005, p.747, “fort” e “da” são exclamações ouvidas por Freud durante uma brincadeira do seu neto Ernst; interpretados como “longe/aqui”, tornaram-se clássicos para designar os primeiros comportamentos de repetição na infância, assim como os processos primários fundadores utilizados para esse fim.

Para Stuart Hall (2004), processos de deslocamentos e *descentramentos*, que fizeram encolher antigas *funções*³ unificadoras e mediadoras (o Estado, a Igreja, os grandes partidos e/ou Órgãos de representação de classe, etc.) *retornam*, ou se *efetivam*, na vida de indivíduos e grupos, tornando “provisórios, variáveis e problemáticos” (HALL, 2004, p.12) os movimentos de identificação, ao tempo em que expõem o despotismo das representações generalizantes. No entanto, reflete, se como efeito destes movimentos não se observa uma desintegração total das sociedades é porque alguns de seus elementos “podem, sob certas circunstâncias, ser conjuntamente articulados” (idem, p.17).

É nesta (re)articulação sobre as dobras de um presente, não mais considerado como mera con-sequência do passado ou pre-cedente do futuro, fundada num tempo que, conforme Bhabha (BHABHA, 1998, p. 222), “suplanta a noção profética de simultaneidade-ao-longo-do-tempo”, que surgem novas “temporalidades transversais” e abundantes, como inspira a expressão “enquanto isso (meanwhile)” (idem). Movimentos que já anunciavam, na segunda metade do século XX, uma mistura desconcertante de imagens de passado, presente e futuro por via de expressões sincréticas e bricolagens, diversamente referenciadas, em que legados, concepções, causas e aspirações estavam combinados como num *leitmotiv*, agregando e mantendo, ainda que provisoriamente, certos arranjos sociais.

Esta intertextualidade, favorecida por movimentos exploratórios, reunida transitoriamente numa articulação intersubjetiva contingente, contextual, é resumida pelo autor na expressão *entre-lugares*. Tradução da expressão de língua inglesa *in-between*, designa “uma temporalidade de construção e contradição social que é iterativa e intersticial; uma ‘intersubjetividade’ insurgente que é interdisciplinar” (idem, p. 315), espaços de fronteira, de contatos interculturais, cujas características resultam do cruzamento de referências, contestações políticas e construção de novas estratégias de sobrevivência.

Ainda com o autor, a partir da experiência dos *entre-lugares* surge uma “solidariedade afiliativa” que perturba certas “exigências da civilidade” com uma performance “minoritária”, um discurso minoritário em elaboração. Com isso, criam-se zonas diferenciadas e “ambivalentes do domínio do estético, econômico, político, etc.” (idem). É importante ressaltar que estas zonas intermédias são constitutivamente *revisionárias*, movidas constantemente por um impulso de intervenção no aqui e agora. A esta “solidariedade afiliativa”, forjada na intervenção que agencia a “invenção criativa dentro da existência” (idem, p. 29), corresponde uma idéia de *comunidade como*

³ A palavra *ficção* é utilizada aqui no sentido etimológico derivado de sua raiz latina *fictione*, com ênfase no aspecto de criação, e não como em seu uso corriqueiro na referência a a coisas irreais ou imaginárias apenas.

território minoritário, suplemento subversivo e antagônico da “estrutura objetivamente construída e contratualmente regulada da sociedade civil” (idem, p.316).

Nos *entre-lugares*, enfim, nas fronteiras intersubjetivas e interinstitucionais, as possibilidades de ressonância redimensionam o estranhamento entre mundos, podendo quiçá fundar micro-realidades. Aqui é importante sublinhar, na experiência minoritária, a presença de pontos de contato com aquilo diante do qual é considerada uma *experiência marginal*. É por isso que se pode dizer que esta configuração social minoritária pode perturbar uma ordem posta. Estes pontos de contato, como deduzimos, um *entre-lugar*, é então posto de contestação e proposição (portanto renovação) para todos os lados que participam, podendo ser tanto consensual como conflituoso. Por fim o autor nos interroga: “Haverá uma poética da comunidade “intersticial”? De que forma ela se autoneomeia, cria a sua agência?” (idem, p.317).

Conforme Bhabha (BHABHA, 1998, p.27):

O trabalho fronteiriço da cultura exige um encontro com “o novo” que não seja parte do continuum de passado e presente. Ele cria uma idéia do novo como ato insurgente de tradução cultural. Essa arte não apenas retorna o passado como causa social ou precedente estético; ele renova o passado, refigurando-o como um “entre-lugar” contingente, que inova e interrompe a atuação do presente. O “passado-presente” torna-se parte da necessidade, e não da nostalgia, de viver. (idem)

Ressalta-se aí a combinação de referências e aspectos *plurilocalizados*, *entre-lugares*, definidos como o processo mesmo de articulação de forças, cujo sentido estaria em “fornecer o terreno” (*commum*) “para a elaboração de estratégias de subjetivação – singular ou coletiva – dando início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria idéia de sociedade” (idem, p.20).

Como resume Certeau (1994, p.79)), inscreve-se, nas manobras do cotidiano, uma multiplicidade de acontecimentos que surpreendem os olhares que ali enxergam apenas uma continuidade reflexa dos acontecimentos do centro, tais quais anéis concêntricos que se formam na água quando uma pedra é arremessada. Ao contrário, as bordas não se configuram mais apenas como emanações de um centro, mas dobram-se e desdobram-se em movimentos surpreendentes,

em criações anônimas, em “artes” cotidianas, que alteram o que lhes é dado, refazendo o que está posto, tornando-se parte ativa do jogo.

Assim, nesta mesma linha de pensamento, nos diz Homi Bhabha:

A cultura se torna uma prática desconfortável, perturbadora, de sobrevivência e complementaridade – entre a arte e a política, o passado e o presente, o público e o privado – na mesma medida em que seu ser resplandecente é um momento de prazer, esclarecimento e libertação. É dessas posições narrativas que a prerrogativa pós-colonial procura afirmar e ampliar uma nova dimensão de colaboração, tanto no interior das margens do espaço-nação como através das fronteiras entre nações e povos.(BHABHA, 1998, p. 245)

É neste sentido que a atenção se volta para dentro dos grupos, suas “táticas e astúcias”, em nome da sobrevivência, ou melhor, de uma *outra vivência*. Para as “operações quase microbianas que proliferam no seio das estruturas tecnocráticas e alteram o seu funcionamento por uma multiplicidade de ‘táticas’ articuladas sobre os ‘detalhes’ do cotidiano” (CERTEAU, 1994, p. 41). A pertinência do detalhe, o interesse na vida em conjunto, as dinâmicas internas dos grupos, a *micropolítica*, os espaços em que se articulam as diferenças e em que se conciliam particularidades numa vida comum.

O Grupo

Falamos do grupo como de uma célula básica de recomposição social, mencionada à larga como aparato de *comunidade*, *nicho identitário*, experiência estética, ético-política. Se, por um lado, é proclamada a emancipação e a liberdade, nas formas de auto-gestão, do livre consumo, etc., por outro, a responsabilidade de reconstrução do mundo diante de riscos iminentes, determina, segundo Bauman (2003), reagrupamentos sociais em nome da segurança. Em sucessões de vigências e perdas de referenciais unificadores e crises de representação, resta ao grupo prover a segurança, o acolhimento e o *idearium* de realizações entendidas como bem comunitário. Grupo que, como deve estar parecendo, é o paraíso perdido (IDEM), ou talvez o horizonte de um sonho, em realização, pelo menos enquanto *não se acorda deste sonho*.

É interessante a menção que faz Bauman (IDEM), à mitologia de Tântalo, aquele que perde a inocente vivência feliz em grupo por tentar compreender a “natureza das coisas que o fazem feliz”.

Segundo a mitologia grega, Tântalo, filho de Zeus e de Plutó, tinha relações com os deuses que frequentemente o convidavam a beber e comer em companhia deles nas festas do Olimpo. Sua via transcorria, pelos padrões normais, sem problemas, alegre e feliz – até que cometeu um crime que os deuses não quiseram (não poderiam?) perdoar. Quanto à natureza do crime, os vários narradores da história discordam (...) mas a razão porque foram considerados criminosos é a mesma (...): Tântalo não se contentou em partilhar a dádiva divina – por presunção e arrogância desejou fazer por si mesmo o que só poderia ser desfrutado como dádiva. (...) A punição foi imediata (...) Tântalo foi mergulhado até o pescoço num regato – mas quando abaixava a cabeça tentando saciar a sede, a água desaparecia. Sobre sua cabeça estava pendurado um belo ramo de frutas – mas quando ele estendia a mão tentando saciar a fome, um repentino golpe de vento carregava o alimento para longe (...) (IDEM, p.13-14)

A busca de explicações para a experiência “divina” vivida no grupo já requer a sua desmistificação, o seu desencantamento. Podemos aqui falar, como falamos, dos pressupostos que motivam os agenciamentos coletivos atuais; no entanto, a persistência individual, a pertinência do grupo para cada membro, são *explicadas* sempre em expressões menores, *i.e.*, quando já deixaram de ser, de fora da *mágica* experiência de realização, vivida, *inocentemente*, em grupo.

De uma forma ou de outra, aumenta o interesse pelo grupo e soma-se à clássica abordagem *historicizante* que busca um *determinante final de significado* no interior dos grupos - como algo a ser decifrado nas culturas - o interesse nas *táticas* de convivência e agenciamentos coletivos, nas engenhosas manobras coletivas que buscam articular a experiência individual e voluntariosa com as práticas de convivência, a *liberdade* e a *segurança*, a ousadia e a base de *legitim(ação)*.

Para dialogar com os *estudos mausseanos* de Alain Caillé (2002), não existe uma “ruptura” entre indivíduo e grupo ou indivíduo e sociedade, mas uma “relação de co-tradução”. Se constituem ambos “numa tradução recíproca, com os simbolismos constitutivos de um dos planos

se deixando traduzir nos do outro” (idem, p. 39). Caillé sustenta certa ambigüidade, a partir das idéias de Mauss acerca do *dom*. O que lhe interessa neste estudo, e também nos interessa aqui, por conseguinte, é a sua análise de como se geram os processos de vinculação social.

Para o autor, Mauss interfere significativamente nas visões consagradas do social, que o definem ou a partir de uma totalidade preexistente ou de uma individualidade sempre fundadora. O seu paradigma do dom não se opõe à existência de uma individualidade social ou de uma totalidade social, apenas se recusa a tomá-los como dados. As duas instâncias “se geram incessantemente pelo conjunto das inter-relações e das interdependências que os ligam”. (idem, p. 18)

Com o paradigma do dom, Mauss lança-se ao desafio de analisar a vinculação social “de algum modo a partir do meio, horizontalmente, em função do conjunto das inter-relações que ligam os indivíduos e os transformam em atores propriamente sociais”(idem, p. 19). Assim diz:

A aposta sobre a qual repousa o paradigma do dom é que o dom constitui o motor por antonomásia das alianças / o dom é que as sela, as simboliza, as garante e lhes dá vida. Quer se trate de um dom inicial ou de um dom refeito tantas vezes que nem mesmo pareça mais um dom, é dando que se declara concretamente disposto a tomar parte no jogo da associação e que se solicita a participação dos outros nesse mesmo jogo.(idem)

Em suas palavras, o referencial da experiência do dom exige que adotemos um “ponto de vista radicalmente imanente, horizontalista, espinoziano, e mostrar como é pelo mesmo movimento que se produzem ou se reproduzem os termos opostos” (idem, p. 66) , sejam eles a liberdade e a obrigação, a individualidade e a totalidade, o interesse instrumental e a amância⁴, etc. E assim, é preciso enxergar, além das freqüentes oposições que se colocam nestes termos, a dimensão que os integra como variações de um termo comum, ao procurar entender ou explicar os processos de socialização (em níveis macro e microssociais), a *individuação* e os processos de subjetivação.

⁴ Caillé, op. Cit., p.74, propõe o neologismo amância (amar + sufixo ância, semelhante a viver – vivência) como um tipo de interesse doador pelo outro, em oposição a um interesse unicamente voltado para si (o instrumental.). Junto com a dimensão da liberdade (que se opõe à obrigação) constitui na experiência do dom aquilo que corresponde ao prazer, a inventividade, criatividade e à doação.

Afinal, o que pode um grupo?

Algumas conclusões

O título deste ensaio propõe uma interrogação: O que pode um grupo? Recuperamos esta pergunta agora para marcar a sua analogia a uma passagem da obra de Deleuze (2002) em que, inspirado na ética espinozista, pergunta: O que Pode um Corpo? A especulação espinozista acerca do corpo inspira um conjunto de proposições e princípios éticos voltados, de um modo geral, para o aumento da nossa potência de existir, de agir. Para isso, é fundamental, como recomenda Espinoza, algumas correções em nossa forma de pensar, pois é preciso reconhecer a nossa “ignorância” em relação ao corpo, ao qual apenas dirigimos as nossas intenções coercitivas, meios de mover e dominar o corpo, sem, contudo, conhecer a sua potência.

A escolha desta analogia parece mais coerente, a partir da definição de Espinoza acerca da interação entre corpos:

Quando alguns corpos da mesma grandeza ou de grandeza diferente sofrem da parte de outros corpos uma pressão que os mantêm aplicados uns sobre os outros, ou, se se movem com o mesmo grau ou graus diferentes de velocidade, faz com que se comunique uns aos outros o seu movimento, segundo certa relação, dizemos que esses corpos são unidos entre si e que todos compõem conjuntamente um mesmo corpo, isto é, um indivíduo que se distingue dos outros mediante essa união de corpos (Ética, II, P13, Def).

A imagem que construímos de um grupo é tal como um universo de possibilidades infinitas para formação de um corpo significativo e potente, que é, como vemos em Espinoza (Idem), uma composição de vários corpos, uma configuração instantânea, transitória, porém mutuamente *transformativa* e por isso duradoura. A reunião de corpos na formação de um *corpo coletivo* experimenta a sua potência em função das suas dinâmicas relacionais, suas combinações, interações, ligações internas, bem como pela capacidade deste *corpo coletivo* afetar e ser afetado por forças externas, ligações com o externo.

Relembremos Mauss (Apude CAILLÉ, 2002), que traduz estes movimentos na *experiência do “dom”*, “a forma que a política reveste na *microsociedade*”(idem, p. 147) em que a marca de

generosidade [de um primeiro dom] faz com que algo aconteça, “em cuja ausência não haveria muito exatamente nada em vez de alguma coisa”(idem, p. 58).

Não há muito como prever *ganho* neste primeiro ato de arriscar-se, como o autor sugere, talvez até este ganho ocorra de fato, mas jamais sem antes ter corrido o risco de tudo perder, pois o dom parte de uma incondicionalidade para existir. É preciso apostar na aliança, mais *dramaticamente* ainda, “só pode tratar-se aqui de uma aposta” (idem, p.55).

Digamo-lo ainda de outra maneira: fazer a aposta na incondicionalidade – pois na aliança é necessário dar tudo – mas reservando-se a possibilidade de tornar a cair na desconfiança. Noutras palavras, entregar-se à incondicionalidade [...], não porém incondicionalmente nem necessariamente para sempre. Mantendo-se portanto em uma atmosfera de irreduzível ambivalência, visto ser constitutivo da aliança [...] Essa ambivalência que explica que os dons obrigatórios obrigam enquanto obrigatórios, e que são ao mesmo tempo o remédio e o veneno (*gift/gift, pharmakos*), o benefício e o desafio.(idem)

O conceito de *entre-lugares*, por fim, possui a audaciosa proposta de definir alguns enquadramentos para a compreensão de dinâmicas significativamente transformativas da tessitura social contemporânea, experiências afetivas, ético-estético-políticas, que encarnam as condições do presente, desdobrando-se em impulsos *revisionários*, podendo fundar, talvez, novos contextos e intertextualidades potencialmente fecundos.

Embora audacioso, e de certa forma um tanto impreciso, cujas abstrações oscilam entre a *precaridade e novidade inventiva, contingência e subversão*, as contribuições de Homi Bhabha na abordagem dos *entre-lugares*, somam-se aos esforços empreendidos na constituição do pensamento pós-colonial, na produção de interpretações das experiências de contato intersubjetivo e inter-cultural enquanto experiências inventivas, inauguradoras, não exclusivamente subordinadas, mas como resultados de processos, tanto consensuais como conflituosos, de aprendizados técnicos, afetivos, ético, estéticos e políticos.

Referências

- BAUMAN, Z. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003
- BHABHA, H.K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: ED. UFMG, 1998.
- CAILLÉ, A. *Antropologia do dom: o terceiro paradigma*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.
- CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: 1. artes de fazer*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.
- DELEUZE, G. *Espinoza: Filosofia prática*. São Paulo: Escuta, 2002

- HALL, S. *A identidade Cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP & A, 2004.
- MIJOLLA, Alain de. *Dicionário Internacional de Psicanálise: conceitos, noções, biografias, obras, eventos, instituições*. RJ: IMAGO, 2005