

## O que há por detrás do espelho?! “Rito de Passagem” e “Liminaridade” em um conto de Machado de Assis

Ana Paula Casagrande Cichowicz\*

**RESUMO:** Atentando ao proveito que se pode tirar do diálogo entre arte e ciência, o objetivo deste ensaio está em tomar o conto *O Espelho* de Machado de Assis como uma “etnografia” que nos permite discorrer a partir da experiência narrada pelo personagem Jacobina sobre o “rito de passagem” vivenciado pelos “indivíduos” que, adquirindo significância cultural e social, transformam-se em “pessoas” na sociedade brasileira.

**Palavras-chave:** Rito de Passagem; Liminaridade; Construção do Sujeito; Machado de Assis; Literatura e Antropologia.

No ano de 1882 foi publicada a primeira edição da obra composta por Machado de Assis intitulada *Papéis Avulsos*. Dentre os títulos que compõem esta coletânea, destaco neste momento *O Espelho: Esboço de uma nova teoria da alma humana* no qual a personagem Jacobina narrando um episódio que vivenciou, reflete a respeito da dualidade da alma humana.

A despeito dos fins “meramente contemplativos” que me levaram à primeira leitura desta obra, não pude deixar de notar que uma pequena pulga se instaurou atrás de minha orelha após o término da história e do livro ter voltado para seu lugar na estante.

As situações contadas e vivenciadas pelo personagem acabaram por me fazer remeter e refletir a propósito de alguns temas e categorias discutidas na antropologia; mais especificamente no que tange os “ritos de passagem”, a “liminaridade” e a diferenciação entre as categorias “pessoa” e “indivíduo”.

Deste modo, tomando a estória composta por Machado de Assis como uma “etnografia”, a proposta deste ensaio é discorrer a partir da experiência narrada pelo personagem Jacobina sobre o “rito

---

\* Graduada em Ciências Sociais (UFSC).

de passagem” vivenciado pelos “indivíduos” que, adquirindo significância cultural e social, transformam-se em “pessoas” na sociedade brasileira.

### **Antropologia e literatura**

Antes de nos atermos aos “ritos de passagem”, à “liminaridade”, às noções de “pessoa” e de “indivíduo”; bem como no conto *O Espelho* torna-se pertinente discorrermos brevemente a respeito da pertinência do objeto, do *corpus* ou da situação a ser analisada neste ensaio.

Apesar de que as obras de arte literárias constituem-se enquanto um campo requerido pelas mais diversas áreas do saber, no campo das ciências sociais a análise de obras deste gênero vem sofrendo relutâncias e embaraços devido ao seu caráter ficcional/autoral.

Alguns pensadores, porém, se posicionam afirmando a relevância do estudo da literatura ficcional para uma maior compreensão do contexto sócio-cultural da sociedade em que foi produzida e/ou do meio em que foi recebida. Geertz, por exemplo, afirma que “não podemos deixar que o confronto com os objetos estéticos flutue, opaco e hermético, fora do curso normal da vida social. Ele exige que os assimilamos” (GEERTZ, 2000, p. 146).

Roberto Da Matta, por sua vez, no artigo *Augusto Matraga e a Hora da Renúncia* propõe a demarcação de uma posição para o estudo sociológico do texto literário a fim de demonstrar as possibilidades de uma “antropologia de literatura”. Para tal, o antropólogo toma como corpus de análise a obra *A hora e a vez de Augusto Matraga* de João Guimarães Rosa, tomando-a como uma etnografia que descreve um momento da vida social brasileira.

O autor admite que existem peculiaridades que distinguem as obras de arte literárias do discurso etnográfico. Primeiramente temos o estranhamento diante do objeto, isto é, a apreensão de que a etnografia se estabelece como discurso científico e objetivo porque nela o autor não se institui como *criador* da realidade, e sim porque ele assume a posição de *tradutor* da realidade sócio-cultural.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup>Apesar de citar as reflexões de Da Matta, e utilizar algumas de suas conceituações para desenvolver este artigo, não compartilho destas como um todo. A referência à proposta de Da Matta sobre a utilização da literatura como “campo” da antropologia aparece aqui fundamentalmente num tom de “diálogo”, ou melhor,

Outro ponto destacado por Da Matta refere-se ao caráter relativizador da etnografia, ou seja, que está não realiza uma leitura absoluta do real, mas “leituras múltiplas” que sugerem a possibilidade de abandonar os modos modelares e dogmáticos de enxergar e discursar sobre a realidade.

Todavia, o autor argumenta que no mundo individualizado da nossa sociedade surgiram novas possibilidades de estranhamento. Desta maneira, o êxtase, o sair fora do mundo cotidiano, colocou-se como uma forma possível de exprimir a cultura e a sociedade. Assim sendo, o antropólogo reitera sua posição de que a literatura enquanto êxtase revelaria o contexto sócio-cultural, afirmando que o problema nas sociedades tribais era o de relativizar seus comentários sociais por serem sempre coletivos, totalizantes e absolutos; ao passo que nas sociedades individualizantes e complexas o problema está em criar perspectivas totais e integradas.

Referindo-se à leitura que fará da obra de Guimarães Rosa, Da Matta expõe que vai se concentrar sobre as fontes de sua originalidade, os motivos de sua coerência interna e externa e nos elementos utilizados pelo autor para compor um “drama brasileiro”, agindo através do distanciamento do texto a fim de relativizá-lo por meio do método comparativo, desmontando-o e identificando estruturas fundamentais. Para o autor o exercício de estranhamento, de relativização por meio da comparação é fundamental já que “o que para uma sociedade é mito, numa outra é magia, e em outra ainda é ideologia ou literatura” (DA MATTA, 1997, p. 310).

Deste modo, se nas sociedades tribais a magia funciona como meio de articulação social, nas sociedades complexas a arte se mostra como articuladora dos domínios sociais mais ou menos individualizados e isolados do nosso sistema social; ou seja, permite a união leve ou profunda de grupos, categorias, segmentos sociais etc.

Em outro artigo intitulado *Edgar Allan Poe, o “Bricoleur”*: um exercício em análise simbólica, Roberto da Matta discute sobre o conceito de “bricoleur” cunhado por Levi-Strauss, refletindo que a “bricolage” age como mecanismo não apenas do “pensamento selvagem”, mas, igualmente, na produção intelectual dos artistas.

Sendo que a “bricolage” consiste na operação que reúne coisas, pedaços, fragmentos de objetos antigos para a produção de um novo objeto,

---

de explanação da reflexão de um teórico que se preocupou com o assunto em questão.

é o uso incansável da imaginação que faz o “bricoleur” arrancar, dos significados vigentes nos elementos com os quais trabalha, novas conotações capazes de expressar o que ele tem em mente e de produzir, como observa Lévi-Strauss, resultados “brilhantes e imprevistos” (DA MATTA, 1973, p. 15).

Deste modo, entendendo que “Os textos de ficção utilizam (...) os mesmos mecanismos referenciais da linguagem não ficcional para referir-se a mundos ficcionais considerados como mundos possíveis” (COMPAGNON, 2001, p. 136, 137), bem como que o autor institui-se como um “bricoleur” reunindo fragmentos dispersos de sua cultura na construção da obra que compõe; admito a relevância da apreensão da obra de arte literária como objeto para a antropologia, ou seja, friso a necessidade de “desobstruirmos” nossos ouvidos na tentativa de “ouvir” o que determinada obra tem a dizer sobre um contexto sócio-cultural. Sublinho ainda, que estes dizeres não carregam inerentemente um significado unívoco, e sim que os sentidos se “fazem” através da relação que se estabelece entre o autor, a sua obra e o leitor que a recebe.

Deste modo, a leitura que se fará neste ensaio não se baseará simplesmente à “decifração de códigos” em busca do sentido último contido no conteúdo do texto de Machado de Assis; o objetivo situa-se antes numa reflexão mais ampla que preocupa-se com a experiência gerada através *do que* o texto está falando e, igualmente, *do como* ele fala algo.

### **Ritos de passagem e a liminaridade**

Nas mais diversas sociedades e contextos culturais encontram-se variadas formas expressivas que rompem o fluxo do cotidiano, os chamados ritos e rituais. Este elemento constitui um objeto fecundo, amplamente discutido e analisado no campo da Antropologia.

Van Gennep, por exemplo, concentrou-se nas manifestações rituais “em sua totalidade decomposta em seqüências consecutivas” (SEGALEN, 2002, p. 43). Os “ritos de passagem” que recomporiam a ordem social questionada nos períodos de descontinuidade vivenciados pelas sociedades se configurariam como uma “seqüência-tipo” composta por três fases: estados de separação, margem e agregação.

Turner, inspirado nas reflexões de Van Gennep retoma

posteriormente a questão dos “ritos de passagem”, acrescentando a estes ainda mais um estado. Ou seja, o “rito de passagem” para Turner se configuraria na seqüência entre ruptura, crise e intensificação da crise, ação reparadora e desfecho (DAWSEY, 2006).

Caracterizando os períodos conflituosos que emergem nas sociedades como “dramas”, o autor diz que a vida social estaria sujeita a um processo dialético entre estrutura e antiestrutura, onde a estrutura instituiria um estado de antiestrutura que por sua vez acabaria por desencadear o processo de revitalização da estrutura. Desta maneira, Turner se concentra fundamentalmente em um dos estágios dos “ritos de passagem”, isto é, no período “liminar”, que assinalaria o estado em que ocorre um distanciamento da estrutura social, ou seja, a antiestrutura.

A liminaridade, por sua vez, seria um estado “ambíguo” e “indeterminado” em que os indivíduos escapam às classificações que determinam estados e posições num ambiente cultural. Referindo-se à freqüente comparação que se faz entre a liminaridade e a morte, à invisibilidade, à escuridão, à bissexualidade, Turner reflete que os indivíduos – como seres liminares – “não possuem ‘status’, propriedade, insígnias, roupa mundana indicativa de classe ou papel social, posição em um sistema de parentesco (...)” (TURNER, 1974, p. 117-118).

Na “liminarietà”, ocupando um lugar nas “margens” da sociedade, os atores sociais caracterizam-se como uma “lousa em branco”, na qual aspectos pertinentes ao novo “status”, ao novo grupo, à nova situação se inscrevem e se re-afirmam.

### **A pessoa e o indivíduo**

Na obra clássica *Carnavais, Malandros e Heróis*, Roberto da Matta dedica um espaço entre os escritos para a discussão sobre as distinções entre as noções de “pessoa” e “indivíduo” que caracterizam duas formas distintas do modo como os entes sociais irão apreender/agir no mundo.

Tanto a categoria “pessoa”, quanto “indivíduo”, por serem fundamentais para a análise dos contextos sócio/culturais, foram analisadas por diversos pensadores no decorrer da história das Ciências Sociais.

A noção de “pessoa” foi abordada primeiramente por Marcel Mauss no artigo *Uma categoria do espírito humano: a noção de Pessoa, a noção do ‘Eu’*. Neste, o antropólogo expõe o processo

percorrido por tal categoria; digo processo devido ao fato de Mauss seguir uma linha temporal que vai desde as sociedades tribais – em que a noção de pessoa era atrelada à idéia de “representação”, “máscaras” e de “personagem”, passando à contextualização da sociedade romana onde a categoria “pessoa” passou a ser reconhecida como um “fato do direito”, noção ligada mais aos atores do que às máscaras que estes utilizavam, chegando, por fim, à sociedade moderna na qual esta categoria foi “progressivamente individualizada até chegar à idéia de pessoa como ‘ser psicológico’ e altamente individualizado” (DA MATTA, 1997, p. 220).

Dumont é outro pensador que se debruçou por sobre as noções de “pessoa” e “indivíduo” através dos estudos desenvolvidos a partir da compreensão de aspectos culturais da sociedade indiana. Para este autor nas sociedades “holistas” prevalece à noção de “pessoa”, isto é, um ente definido pela posição hierárquica que ocupa na estrutura da sociedade; ao passo que nas sociedades baseadas no “individualismo”, os seres humanos definem-se por certa autonomia em relação ao todo social.

Contudo, deve-se ressaltar que para Dumont, nas sociedades ditas “modernas”, apesar de a “ideologia individualista” mostrar-se evidente, os princípios hierárquicos continuam presentes, assim como nas sociedades chamadas “tradicionais” que, apesar de “holistas” e “hierárquicas”, apresentam, por vezes, disposições individualistas. Deste modo, atentando para as tensões entre “individualismo” e “hierarquia”, as pesquisas de Dumont ajudaram a superar a apreensão linear das categorias de “pessoa” e de “indivíduo” (DIAS DUARTE, 2003, p. 175).

No artigo *Sabe com quem esta falando? Um ensaio sobre a distinção entre indivíduo e pessoa no Brasil*, apoiando-se nas reflexões de Dumont, Da Matta (1997) expõe que seu objetivo é demonstrar que a noção de “indivíduo” permite exprimir outro aspecto da realidade humana; e autoriza introduzir na análise o dinamismo necessário que revela a dialética do universo social.

Assim sendo, o autor expõe que a respeito do “indivíduo”, primeiramente temos a noção empírica que o visualiza como uma realidade natural e concreta, independente das representações e ideologias coletivas, ou individuais. A apreensão ideológica do “indivíduo” como unidade ativa na formação social, ou melhor, como “centro e foco do universo social, contendo dentro de si a sociedade” (DA MATTA, 1997, p. 221), foi segundo Da Matta, desenvolvida apenas na “civilização” ocidental. Nestas sociedades deu-se ênfase

maior ao “eu individual”, repleto de sentimentos e emoções, pretendentes à igualdade e a liberdade, onde por ser o indivíduo apreendido como mais importante que a sociedade, esta deveria se colocar a serviço daquele.

Além desta vertente mais individualizante, tem-se outra na qual a noção de “indivíduo” é elaborada a partir de seu pólo social, que apreende o ente humano não mais como o centro da sociedade, mas como imerso nesta, ou seja, aqui a ênfase está na complementaridade das partes em relação ao todo (DA MATTA, 1997).

Todavia, deve-se ressaltar que apesar de a noção de “indivíduo” como entidade isolada ser dominante no Ocidente, enquanto que a noção de “pessoa” institua-se dominante nas sociedades tradicionais, holísticas e hierárquicas; ambas são utilizadas em todas as sociedades humanas, estabelecendo uma relação dialética.

Pensando nesta dialética entre as noções de “pessoa” e de “indivíduo”, podemos nos remeter à dicotomia estabelecida por Durkheim acerca do *homo duplex*, isto é, a apreensão da dualidade da natureza humana cindida em “corpo” e “alma”. Deste modo, temos “de um lado, como emanções da base orgânica, as sensações e os apetites egoístas, de foro estritamente individuais; de outro as atividades do espírito, como o pensamento conceitual e a ação moral, necessariamente universalizáveis” (PINHEIRO FILHO, 2004, p. 140). Deste modo, ao que diz respeito a esta dicotomia refletida por Durkheim, teríamos que a noção de “indivíduo” se vincularia a categoria de “corpo”; enquanto que a noção de “pessoa” estaria mais próxima à categoria “alma”. Nas palavras de Durkheim: “Há, de um lado, nossa individualidade, e, mais especialmente, nosso corpo que a funda; de outro, tudo aquilo que, em nós, exprime outra coisa que não nós mesmos” (DURKHEIM apud PINHEIRO FILHO, 2004, p.140).

Percorrendo este caminho, a noção de “pessoa” pode ser vista como uma espécie de máscara colocada em cima de um indivíduo através de rituais forjados pela sociedade que deseja converter um sujeito *a priori* “natural” em algo socialmente significativo.

Nas sociedades tradicionais, os integrantes que renunciam à totalidade e ao sistema ordinário transformam-se em indivíduos marginais, liminares, ou melhor, ocorre uma “individualização num universo de pessoas”. Ou seja, segundo Da Matta, temos de um lado “a ênfase numa lei universal (cujo sujeito é o indivíduo), sendo apresentada como igual para todos; e, de outro, temos a resposta indignada de alguém que é uma pessoa e exige uma curvatura especial

da lei” (DA MATTA, 1997, p. 229).

Entretanto, deve-se reiterar que apesar de determinados sistemas sociais/culturais privilegiarem o “indivíduo”, enquanto outros enfatizam a “pessoa”, ambas as noções operam de modo simultâneo, sendo balanceadas conforme as disposições da sociedade em questão.

Na sociedade brasileira em que o foco está na noção de “pessoa”, o “indivíduo” é visto como um ser egoísta, incapaz de doar-se à sociedade e de se deixar penetrar por ela, mais próximo à natureza e aos animais. Deste modo, o que temos é “um universo formado de um pequeno número de pessoas, hierarquizado, comandando a vida e o destino de uma multidão de indivíduos, esses que devem obedecer à lei” (DA MATTA, 1997, p. 231).

Neste sistema de “pessoas” onde todos são “gente”, se conhecem e se respeitam – os sujeitos não são aqueles que nasceram, mas aqueles “fundados” como pessoas-instituição e que interagem através de relações hierárquicas. Estas relações pessoais se estabelecem, por sua vez, através de regras de “respeito” e “honra” que servem “para estabelecer gradações de prestígio e autoridade entre pessoas e famílias” (DA MATTA, 1997, p. 235). No entanto, devido à dialética já referida, a vertente individualizante encontra-se também na nossa sociedade, fundamentalmente, porém, no que concerne à aplicação universal da lei.

Deste modo, na sociedade brasileira a individualização caracteriza-se por ser um estado de “passagem” em que os sujeitos, situados num espaço de liminaridade social, se sentindo isolados do mundo, constroem um mundo alternativo (DA MATTA, 1997).

### **O indivíduo, a pessoa e o espelho**

No conto machadiano *O Espelho: Esboço de uma nova teoria da alma humana* é abordada a suposta dualidade da alma humana; ou seja, a idéia de que cada sujeito carregaria uma alma interna – que olha de dentro para fora - e uma alma externa – que olha de fora para dentro.

O conto inicia com uma narração em terceira pessoa, na qual o narrador “conta” que em uma noite enluarada no morro de Santa Tereza, cinco homens presenciavam um debate sobre questões de “alta transcendência”, sendo que dos cinco, quatro falavam, enquanto que o quinto sujeito, o Jacobina, limitava-se a proferir pequenos resmungos. Em determinado momento, porém, um daqueles “investigadores de

coisas metafísicas” requisitou que Jacobina participasse mais a fundo da conversação, momento este em que aquele “casmurro usou da palavra”.

Tendo a conversa caído na natureza da alma, Jacobina solicita que os outros sujeitos se calem e inicia seu discurso a respeito de um fato que o marcou, afirmando que cada homem não carrega apenas uma alma e sim duas; em outras palavras, o personagem anuncia que os humanos possuem uma alma externa e outra interna, que acabam por formar o homem que é, “metafisicamente falando, uma laranja” (ASSIS, 2005, p. 221).

Após algumas pequenas considerações, Jacobina passa a discursar sobre um caso vivenciado por ele mesmo. Conta o personagem que quando se deu o ocorrido, ele havia acabado de ser nomeado alferes da Guarda Nacional, fato este que encheu a família e os amigos de orgulho. Foi então que uma de suas tias, a D<sup>a</sup>. Marcolina - viúva e que morava a muitas léguas do local em que Jacobina residia – solicitou que o sobrinho fosse visitá-la e levasse consigo a sua nova farda.

Estando já nas terras da tia, além de ser o primeiro a ser servido na mesa, Jacobina anuncia que outra regalia que recebeu foi a mudança para o seu quarto de um monumental espelho, de longe a melhor peça da casa. O que se torna relevante ressaltar neste trecho é o fato de que todas aquelas “coisas, carinhos, atenções, obséquios” realizaram uma transformação crucial em Jacobina, isto é, a figura do alferes acabou por eliminar o “homem”. Segundo as palavras do personagem,

aconteceu então que a alma exterior, que era dantes o sol, o ar, o campo, os olhos das moças, mudou de natureza, e passou a ser a cortesia e os rapapés da casa, tudo o que me falava do posto, nada do que me falava do homem. A única parte do cidadão que ficou comigo foi aquela que entendia com o exercício da patente; a outra dispersou-se no ar e no passado. (ASSIS, 2005, p. 225 - 226).

Conforme exposto no conto, enquanto a consciência do homem diminuía, a do alferes se intensificava, ocasionando que, ao final de três semanas, Jacobina já era “outro”, ou melhor, “exclusivamente alferes”. Contudo, no meio desta trama ocorre um episódio que faz com que a transmutação sofra um abalo. Vamos aos fatos.

Tendo D<sup>a</sup>. Marcolina recebido a notícia de que uma de suas filhas estava gravemente doente, viajou juntamente com o cunhado ao encontro da herdeira e deixou Jacobina tomando conta do sítio, a sós com os escravos. Neste momento o personagem/narrador discursa que

desde logo senti uma grande opressão, alguma coisa semelhante ao efeito de quatro paredes de um cárcere, subitamente levantadas em torno de mim. Era a alma exterior que se reduzia; estava agora limitada a alguns espíritos boçais (ASSIS, 2005, p. 226, 227).

Através das humildes cortesias oferecidas pelos escravos, o caso é que o alferes continuava dominando Jacobina, embora menos intensamente. Contudo, este fato não se manteve por muito tempo já que, naquela mesma noite, os escravos aproveitaram a ausência da dona e escaparam.

Anunciando que tal situação era pior do que a de ter morrido, o personagem conta que decidiu não arredar os pés do sítio na esperança de que o cunhado da tia voltasse. Entretanto, Jacobina conta que “a manhã passou sem vestígio dele; à tarde comecei a sentir a sensação como de pessoa que houvesse perdido toda a ação nervosa, e não tivesse consciência da ação muscular” (ASSIS, 2005, p. 228).

Sozinho no sítio, o personagem passa a interagir de uma maneira diferente com a realidade. Quando um dos sujeitos que o ouvia contar o “causo” interrompeu seu discurso afirmando que para ele parecia que Jacobina sentira medo naquela situação, o personagem brada:

Oh! Fora bom se eu pudesse ter medo! Viveria. Mas o característico daquela situação é que eu nem sequer podia ter medo, isto é, o medo vulgarmente entendido. Tinha uma sensação inexplicável. Era como um defunto andando, um sonâmbulo, um boneco mecânico (ASSIS, 2005, p. 229).

Conforme indicado no conto, o único momento em que o personagem se via livre daquelas sensações era quando estava dormindo e, nos sonhos, enxergava-se fardado no meio da família e dos amigos. Porém, ao acordar - percebendo que não se tinha o menor sinal de outrem – o nervosismo recomeçava.

Sublinha-se, como o próprio Jacobina frisa no seu discurso, que desde que se viu solitário no sítio, não olhou uma única vez para o espelho que recebera como regalia: “não era abstenção deliberada, não tinha motivo; era um impulso inconsciente”. Contudo, ao perceber a sua recusa ao espelho, e decidido a visualizar-se refletido naquele vidro, o que foi que Jacobina enxergou quando fixou os olhos naquela superfície? Não seu corpo inteiramente e nitidamente traçado, mas a sua figura “vaga, esfumada, difusa, sombra de sombra” (ASSIS, 2005,

p. 232).

Foi quando, já disposto a fugir daquele lugar, Jacobina por impulso teve uma idéia: a de vestir a farda de alferes. Adornado com aquela roupa, de frente para o espelho, eis que o personagem levanta os olhos e enxerga a sua figura reproduzida integralmente, ou seja, o alferes através da relação farda/espelho recuperara, enfim, a sua alma exterior. Nas palavras de Jacobina: “Olhava para o espelho, ia de um lado para outro, recuava, gesticulava, sorria e o vidro exprimia tudo. Não era mais um autômato, era um ente animado. Daí em diante, fui outro” (ASSIS, 2005, p. 233).

Neste momento, o narrador – aquele que falava em terceira pessoa e que iniciou a contar o caso - chama a palavra e anuncia que quando os ouvintes voltaram a si Jacobina já havia se retirado; sendo que, com esta última consideração, o conto acaba.

Após este breve resumo do conto de Machado de Assis, passemos então a uma possível interpretação levando em conta as noções de “ritos de passagem”, “liminaridade”, “pessoa” e “indivíduo” expostas nos tópicos anteriores.

Em um primeiro momento podemos notar que Jacobina chamando a condução da conversa para si, bem como solicitando que os outros o ouvissem calados através do aviso de que “não admito réplica. Se me replicarem, acabo o charuto e vou dormir” (ASSIS, 2005, p. 221), “quebra” o fluxo do cotidiano vivenciado por aquele grupo de homens que não estavam acostumados a ouvi-lo opinar. Ou seja, podemos considerar que Jacobina através da sua “inesperada” narração realiza um ato “performático” no qual irá “contar” uma experiência relevante da sua vida.

Dawsey no seu artigo *Victor Turner e Antropologia da Experiência* discorre sobre os cinco “momentos” que constituem a estrutura processual de cada experiência. Tais são eles:

1) algo acontece ao nível da percepção (sendo que a dor ou o prazer podem ser sentidos de forma mais intensa do que comportamentos repetitivos ou de rotina); 2) imagens de experiências do passado são evocadas e delineadas – de forma aguda; 3) emoções associadas aos eventos do passado são revividas; 4) o passado articula-se ao presente numa “relação musical” (conforme a analogia de Dilthey), tornando possível a descoberta e construção de significado; e 5) a experiência se completa através de uma forma de “expressão” (DAWSEY, 2005, p. 164).

Desta maneira, a “performance” refere-se ao momento de “expressão” que “completaria” uma experiência vivida. Assim sendo, se

entendermos como Schechner, que a “performance” suscita uma experiência “liminar” (DAWSEY, 2006), teríamos que a narração de Jacobina para os amigos constitui um primeiro estado de “liminarietà”. Estado este que tem seu “desfecho” logo que Jacobina finaliza seu discurso e que se retira do local onde estava antes que os amigos “voltassem a si”.

Referi-me a um “primeiro estado de liminarietà”, pois ainda há outro que podemos considerar na estória. Contudo, antes de nos atermos a este, façamos ainda algumas considerações.

A interpretação que proponho neste artigo é que a natureza dual da alma que o personagem Jacobina afirma existir pode ser apreendida, ou cotejada com as categorias de “pessoa” e “indivíduo”, noções estas que expressam formas distintas dos sujeitos pensar/agir no mundo e que se relacionam dialeticamente nas sociedades humanas.

Deste modo, pensando na “alma interna” que olha de dentro para fora, nos remetemos à categoria de “indivíduo”, ou seja, o “eu” ligado fundamentalmente aos sentimentos e emoções, à busca da igualdade e da liberdade. Já a “alma exterior” – aquela que olha de fora para dentro – pode ser referida à categoria de “pessoa”, isto é, os sujeitos que foram “fundados” e que interagem segundo relações hierárquicas baseadas em regras de “respeito” e “honra”.

Assim sendo, Jacobina quando nomeado alferes da guarda nacional deixa de ser um “indivíduo” e passa a ser uma “pessoa” respeitada e valorizada no meio social em que vive. Tal é o que se entende quando o personagem, por estar situado nesta nova posição, transforma-se em motivo de “orgulho” para os amigos e familiares, recebendo por isso diversas formas de regalias.

No entanto, esta nova condição só vai ser realmente “sentida” e “construída”, ou melhor, Jacobina só vai entender realmente o “valor” de ser alferes, do pertencimento a este “novo grupo”, só vai estabelecer sua identidade-posição através de uma espécie de “rito de passagem”. Pensando na estrutura posposta por Turner a respeito deste - ou seja, nos “ritos de passagem” configurados na seqüência *ruptura, crise e intensificação da crise, ação reparadora e desfecho* - teríamos que a partida dos familiares do sítio no qual Jacobina estava vivendo pode ser vista como o momento de *ruptura*; a fuga dos escravos e, conseqüentemente, o seu “estar sozinho” sem a presença de nenhum outro ente humano como o momento de *crise e intensificação da crise*; a relação farda/espelho como a que possibilitou uma *ação reparadora*; e a recuperação da “alma exterior” por parte do Jacobina

como o *desfecho*.

Como discorrido anteriormente, dentre os “estágios” dos “ritos de passagem” aquele em que Turner se concentrou fundamentalmente foi o momento de crise, isto é, o período “liminar” que marcaria um distanciamento com a estrutura social. Deste modo, além do momento de “liminaridade” já citado e que configurava a própria narração de Jacobina, podemos agora destacar um segundo estado “liminar” que caracteriza não mais o “modo” como é contada a estória, e sim o seu “conteúdo”.

Após a partida dos familiares e da fuga dos escravos, Jacobina sente que a sua “alma exterior” cedera espaço para a “alma interior”, ou melhor, sem ter outrem com quem se relacionar o personagem deixa de ser uma “pessoa” e transforma-se em um “indivíduo”. Conforme exposto em outro momento, e segundo as concepções de Roberto da Matta, sendo que na sociedade brasileira o foco está nas relações pessoais, o estado de individualização é um estado de “passagem” em que o sujeito situa-se num estado de “liminaridade social”. Sem ter alguém para validar e reconhecer a sua posição de alferes, Jacobina como um “indivíduo liminar” distancia-se das classificações hierárquicas que caracterizam a estrutura social, passando a vivenciar um estado “ambíguo” e “indeterminado”, sem *status*, roupas ou insígnias que indicariam seu “papel social”.

Relembrando que naquela situação Jacobina sentia-se “um defunto andando, um sonâmbulo, um boneco mecânico” (ASSIS, 2005, p. 229), e que na “liminaridade” surgem formas expressivas que remetem à morte, à invisibilidade, à escuridão, à bissexualidade; temos outro elemento que torna pertinente a apreensão do personagem como tendo vivenciando um “estado liminar”.

Por fim, cabe ainda discorrer a respeito da *ação reparadora* do “rito de passagem” vivenciado por Jacobina. O desfecho da estória, o retorno da “alma exterior”, a afirmação do personagem como um sujeito-pessoa só tornou-se possível através da relação entre farda/espelho. A interpretação que aqui se coloca é a de que podemos apreender a traje de alferes como uma metáfora da relevância da hierarquia – e o que a acompanha – para o meio social/cultural no qual se passa a história, isto é, um Brasil oitocentista; e do espelho, por sua vez, como uma metáfora desta própria sociedade. Assim sendo, podemos remeter novamente às considerações de Durkheim sobre o *homo duplex*, ou seja, Jacobina sozinho no sítio, sem a presença de nenhum “fôlego humano”, é um indivíduo, um *homo naturalis* que só se “transforma” em “pessoa”, isto é, em um ser social e culturalmente

significativo através do relacionamento com outrem, com a sociedade, que no caso, é representada pelo objeto “espelho”.

### **Considerações finais**

O desenvolvimento deste ensaio - e, conseqüentemente, a correlação entre as discussões referente aos “ritos de passagem”, a “liminaridade” e o caráter dicotômico e dialético entre as categorias “pessoa” e “indivíduo” - só se fez possível através da etnografia de um texto literário que, neste artigo, seguindo as orientações de Roberto da Matta, foi apreendido também como uma etnografia que expõe uma situação/momento referente ao mundo “real”.

Assimilando a obra de arte como uma ação e produto engendrado em determinado contexto sócio/cultural, conforme as indicações de Geertz, ao final deste ensaio exponho a compreensão de que a instituição do personagem Jacobina como um sujeito-pessoa através da “passagem” pelo estado “liminar” da “individualização”, deve ser apreendida não apenas como um “drama fictício” experienciado por um personagem criado pela subjetividade de um autor, no caso Machado de Assis, mas como um “drama social” concernente com a realidade vivenciada pelos sujeitos na própria sociedade brasileira.

### **Referências**

ALBUQUERQUE, Lurdes Mara Oliveira de. **A hermenêutica do feminino em "Perto do coração selvagem"**. 2006. 120 p. Dissertação (Mestrado em Teoria Literária) - Instituto de Letras, Universidade de Brasília, 2006.

ASSIS, Machado de. O Espelho. In: ASSIS, Machado de. **Papéis Avulsos**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BRESOLIN, K. **Gadamer e a reabilitação dos preconceitos**. Intuitio, v. 1, p. 63-81, 2008. Disponível em: <  
<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/intuitio/article/view/3671>> Acesso em 4 jun. 2009.

COMPAGNON, Antoine. **O demônio da teoria: literatura e senso comum**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

DA MATTA, Roberto. **Individualidade e liminaridade:** considerações sobre os ritos de passagem e a modernidade. *Mana*, abr. 2000, vol.6, no.1, p.7-29. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_pdf&pid=S0104-93132000000100001&lng=en&nrm=iso&tlng=pt](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_pdf&pid=S0104-93132000000100001&lng=en&nrm=iso&tlng=pt)>. Acesso em 5 jun. 2009.

DA MATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis:** para uma sociologia do dilema brasileiro. 6.ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DA MATTA, Roberto. Edgar Allan Poe, o "Bricoleur": um exercício de análise simbólica. In: DA MATTA, R. et al. **Arte e linguagem**. Petrópolis: Vozes, 1973.

DAWSEY, John. **Victor Turner e Antropologia da experiência.** Cadernos de Campo. v. 13. São Paulo, USP, 2005, p. 163 – 176.

DAWSEY, John C. **Turner, Benjamin e Antropologia da Performance:** O lugar olhado (e ouvido) das coisas. Campos - Revista de Antropologia Social, v.7, n.2, 2006.

DAWSEY, John. O Teatro em Aparecida: **A santa e o lobisomem.** MANA 12(1): 135-149, 2006. Disponível em <[www.scielo.br/pdf/mana/v12n1/a05v12n1.pdf](http://www.scielo.br/pdf/mana/v12n1/a05v12n1.pdf)>. Acesso em 11 jun. 2009.

DIAS DUARTE, Luiz Fernando. Indivíduo e pessoa na experiência da saúde e da doença. *Ciênc. saúde coletiva*, 2003, vol.8, no.1, p.173-183. Disponível em: < **Duarte, Luiz Fernando Dias. Indivíduo e pessoa na experiência da saúde e da doença.** *Ciênc. saúde coletiva*, 2003, vol.8, no.1, p.173-183>. Acesso em 9 jun. 2009.

GADAMER, Hans Georg. **Verdade e método :** traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

GEERTZ, Clifford. Arte como sistema cultural. In: GEERTZ, Clifford. **O saber local:** novos ensaios em antropologia interpretativa. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 2000.

LANGDON, E. J. **Rito como Conceito Chave para a Compreensão de Processos Sociais.** *Antropologia em Primeira Mão*, v. 95,

Florianópolis, SC, PPGAS, 2007.

MOTTA, G. M. **Uma abordagem do trágico no conto "O espelho", de Machado de Assis.** Palimpsesto, v. 6, p. 6, 2007. Disponível em <[www.pgletras.uerj.br/.../GilsonMotta-Uma%20abordagem%20do%20tragico.pdf](http://www.pgletras.uerj.br/.../GilsonMotta-Uma%20abordagem%20do%20tragico.pdf)>. Acesso em 11 jun. 2009.

PEIRANO, Mariza. **Rituais ontem e hoje.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

PINHEIRO FILHO, F. A. **A noção de representação em Durkheim.** Lua Nova. Revista de Cultura e Política, v. 61, p. 17-30, 2004. Disponível em: <[www.scielo.br/pdf/ln/n61/a08n61.pdf](http://www.scielo.br/pdf/ln/n61/a08n61.pdf)>. Acesso em 9 jun. 2009.

REIS, Robson Ramos dos; ROCHA, Ronai Pires da. **Filosofia hermenêutica.** Santa Maria: Editora da UFSM, 2000.

SEGALEN, Martine. **Ritos e rituais contemporâneos.** Rio de Janeiro: FGV, 2002.

TURNER, Victor W. **O processo ritual: estrutura e antiestrutura.** Petrópolis: Vozes, 1974.