

# Considerações sobre a aventura de viver e as representações sobre a morte a partir de uma certa leitura de “O corvo”, de Edgar Allan Poe

*Considerations upon the adventure of living and the representations of death, from a certain reading of “The Raven”, by Edgar Allan Poe*

Paulo Roberto Albieri Nery<sup>1</sup>

“Lasciate ogni speranza, voich’entrate”  
Dante Alighieri

**RESUMO:** Através das reflexões sobre a “aventura de viver” e as representações sobre a morte, estimuladas pela leitura de alguns trechos da literatura, particularmente da obra “O corvo”, de Poe, busca-se lidar com o significado da perda do outro, sobretudo quando o outro representa uma extensão afetiva do próprio eu. São feitas algumas considerações sobre as representações da noção de tempo advindas das novas circunstâncias da vida em sociedade a partir do século XIX no mundo ocidental para se concluir com reflexões sobre a aventura de viver estimulada pelo medo da perda que a morte impõe.

**ABSTRACT:** Through reflections on the “adventure of living” and the representations of death, stimulated by reading some excerpts from the literature, particularly the work of “The Raven”, it seeks to address the significance of the loss of another, especially when the other represents an affective extension of the self; it is also made some considerations on the representations of the notion of time coming from the changing circumstances of life in society from the nineteenth century in the Western World, concluding with reflections on the adventure of living stimulated by fear of loss that death imposes.

**PALAVRAS-CHAVE:** Luto. Corvo. Emoção. Tempo.

**KEYWORDS:** Mourning. Raven. Emotion. Time.

## I. INTRODUÇÃO

Acostumado desde cedo a ouvir de meu pai - um narrador contumaz - estórias

---

<sup>1</sup> Professor-Associado de antropologia no Instituto de Ciências Sociais da Universidade Federal de Uberlândia-UFU, doutor e pós-doutor em antropologia. E-mail: pranery@ufu.br

de caçadas e pescarias pelo sertão de Mato Grosso, e mais recentemente, tendo sido levado a reviver ocasionalmente essas estórias e também a refletir sobre o significado interiorizado dessas viagens imaginárias, experimentadas na infância, por ocasião de uma conversa trocada com um estrangeiro na qual teria sido mencionada a existência de um parente perdido no “sertão” de Mato Grosso, segundo expressão própria da interlocutora estrangeira, e diante da questão de saber se faria sentido a referida expressão, vêm-me à cabeça várias ilações pertinentes ao tema da narrativa.

Das narrativas fantasiosas de meu pai, as quais ocupam um espaço não inteiramente definível em meu espírito, a categoria empírica “sertão de Mato Grosso” assume a dimensão paradigmática/sintagmática (para expressar ao modo de Lévi-Strauss) de modelo reduzido, algo que, pela sua capacidade de evocação, passaria a ter importância crucial na minha existência.

Refiro-me, está evidente para mim, ao tema da “aventura”, naquilo que a vida pode representar como “risco”, e por implicação, ao “medo” que essa aventura de viver comporta como um dos polos de nossa demasiada humana maneira de encarar o mundo: a vida comporta simultaneamente expectativa de felicidade – prazer, segurança, proteção, apoio, realização e tantos outros modos de justificar a espera de realização dessa felicidade pretendida – e comporta também medo do risco representado por essa espera, o qual se expressa através do medo, por se tratar em última instância de uma aventura e, portanto, de um processo que envolve risco – no limite, o risco de perder a vida que traz por associação o medo da morte.

## **2. A MORTE DO OUTRO ABSOLUTIZADO E O DESASSOSSEGO DE SI**

Da morte se diz que nossa época foi capaz de – pretendendo-se que tenha sido uma decisão sábia – tê-la domesticado até certo ponto, não apenas pelo avanço da ciência médica, como mostram as técnicas recentes da criônica, mas também pelo processo de secularização através do qual passamos a representá-la.

Não bastasse o fato de que, a despeito disso, o medo – em especial, o medo da morte – continua a aterrorizar as pessoas, de tal modo que altas somas de recursos são despendidas nas sociedades contemporâneas visando a compensar esse medo com uma pretensa sensação ou garantia de segurança; assim, diz-se que a morte está relativamente domesticada, mas em nosso imaginário o medo tem presença marcante ainda nos dias de hoje. Por qual razão?

Historicamente, pode-se entender que as transformações operadas nas sociedades industriais modernas, concernente às representações sobre a morte, tenham revolucionado a sensibilidade humana atual. Tomando em conta o parâmetro “indivíduo”, somos levados a acreditar na afirmação segundo a qual a representação da morte variou entre dois polos ao longo dos tempos: o sentido da espécie e de um destino comum, de um lado; e o sentido de uma biografia pessoal e específica, de outro.

Essa polarização, dominante em larga parte da história humana, só teria

sido afetada de modo intenso e desestruturante no século XIX, quando ambos os modelos de perceber a morte se enfraqueceram em proveito de um terceiro modo de representá-la, a saber, a expressão do sentimento alcançado pela morte do outro, não de um outro qualquer, mas de alguém afetivamente próximo.

Um tipo original de representação da “morte” predomina, então, sobre todas as outras formas de sensibilidade: a forma de sensibilidade caracterizada como própria da vida particular de cada indivíduo, bem expressa pela palavra ‘privação’, que encontrou seu lugar na família ‘nuclear’, remodelada pela sua nova função de afetividade absoluta. A família substituiu, ao mesmo tempo, a comunidade tradicional e o indivíduo do final da Idade Média e do início dos tempos modernos. É nesse ponto que a ‘privação’ se opõe tanto ao individualismo como ao sentido comunitário e expressa um modo de relação muito particular e original. A afetividade, outrora difusa, concentrou-se, desde então, sobre alguns seres raros, cuja separação já não é suportada, e desencadeia uma crise dramática - ‘a morte do outro’ - sobretudo a morte do outro próximo e querido, que passa a ser vivenciada como algo inusitado, ainda mais quando se dá fora de tempo, isto é, antes do que se espera que aconteça.

Não se trata, como quer fazer parecer uma análise do sofrimento íntimo do indivíduo contraposto ao estranhamento e distanciamento do outro, de uma oposição entre indivíduo e sociedade como um todo, mas de uma sensibilidade que elege na comunidade de outros existentes, por deliberação própria, e como resultado de uma valorização individualista da escolha, o seu outro absolutizado – o outro transformado em objeto de afetividade absoluta. Pode-se facilmente imaginar o manancial de representações de que passa a ser investido esse outro específico, sobretudo as implicações que sua eventual morte possa representar para aqueles que o absolutizaram. A crise contemporânea da morte do outro começa, a nosso ver, exatamente aqui.

Essa revolução nas emoções humanas que, na civilização ocidental do século XIX, faz surgir uma sensibilidade de paixões sem limite nem razão contextualiza de modo exemplar, como cenário, o aparecimento de uma obra de arte chamada *O Corvo*, a qual toma rigorosamente por objeto a ideia evocativa da morte do outro absolutizado, e nessa medida, *O Corvo* é também um depoimento pioneiro concernente à revolução das sensibilidades que alargou os dispositivos humanos de vivência.

Admitindo-se de antemão que os modos de expressão de sentimentos não são nunca atributo direto das formas e dos movimentos dos objetos que nos excitam, mas sim ganham existência como qualidades expressivas na medida em que se ligam a experiências agradáveis ou desagradáveis por meio da aprendizagem sociocultural, passo a considerar o referido poema tendo em vista tomá-lo como um texto cuja exploração é capaz de permitir a compreensão da mediação feita pelos sentidos entre a existência humana e a compreensão dessa existência, sua inteligibilidade, enfim.

A literatura sobre o tema da morte e das representações que ela susci-

ta, como medo, dor, solidão e estranhamento, tem colocado essas representações na ordem de uma função existencial, como se elas fossem expressão direta de uma dilaceração do homem, que caberia ao homem resolver. Lembremo-nos da máxima hamletiana “ser ou não ser, eis a questão”. Mas entre ser e não ser, pode ser que não caiba ao homem escolher, já que indelevelmente tem o homem que continuar convivendo com as tensões provocadas por experiências de realidades contraditórias: a realidade do ser, experimentada no mais profundo de si mesmo, e a realidade do não-ser, experimentada na presciência de que a morte estaria presente no seu passado assim como viria a estar presente no seu futuro; daí porque ganha sentido a afirmação segundo a qual “entre el ser y el no ser no toca al hombre elegir ( ) le impone asumirlas dos evidencias contradictorias” (LÉVI-STRAUSS 1976).

Se não resta outra coisa a fazer senão renunciar a se colocar o problema em termos existenciais, o que nos cabe então fazer? Penso que a primeira pista para o enfrentamento e superação dessa questão possa ser sugerida pela reflexão a partir de um poema e de um conto: refiro-me ao poema Viagem, de Cecília Meireles, e ao conto intitulado Páramo, de João Guimarães Rosa. Em relação ao poema, extraio o seguinte trecho:

*Dentro da noite mais densa,  
Navegarei sem rumores,  
Seguindo por onde fores  
Como um sonho que se pensa*

Renuncio à interpretação do trecho do poema em questão, mas deixo em suspenso suas pistas, sobretudo no que diz respeito ao sentimento de “incômodo”, de “desassossego”, de “estranhamento”, que a autorreflexão do protagonista expressa, e remeto @ leitor@ à discussão da metáfora já aludida da “viagem como sonho que se pensa”, empregada pela poetisa. Isto é, se sonha, para fazer do sonho objeto de pensamento, assim como se viaja para fazer pensar e obviamente resolver questões não resolvidas, como Santaella se referira já anteriormente à obra de Poe (Santaella, 1984). Peço, então, que estas pistas sejam guardadas como um farol que gira em torno de si: a ideia de um “sonho que se pensa”.

Agora, o conto de Rosa. Em relação à obra Páramo, de Rosa, pode-se perscrutar o tema da passagem entre a vida e a morte, e vice-versa, de modo que se é levado a suspeitar da afirmação implícita na obra, a saber: há uma continuidade no vivido que resiste ao pensamento em sua eterna busca de conceituar esse vivido. É então que nos parece emblemática a lembrança das palavras de Lévi-Strauss, segundo o qual, “lo pensado, por el puro hecho de ser pensado, abre una separación creciente entre el intelecto y la vida” (Lévi-Strauss, 1976). O que se está querendo indicar como pista para pensar a questão colocada consiste no argumento de que todas as formas de expressão de sentimento,

seja medo, solidão, dor, estranhamento, ou qualquer outra que se produza, não advém de uma reação direta àquilo que é vivido pelo homem – nem no limite, a experiência de enfrentamento da morte, própria ou alheia –, e portanto não corresponde a uma questão de ordem existencial, já que definitivamente não se refere somente a uma sensação passível de ser experimentada, mas também carente de ser pensada, de ser entendida.

Através da obra de Lévi-Strauss, aprendemos que qualquer ritual, como sinalizador de uma passagem simbólica experimentada pelo homem no plano do pensamento, evoca para o homem o modo como ele pensa o mundo, mas nunca diretamente, apenas como reflexo da experiência nele vivenciada. Nesse sentido, o modo como Lévi-Strauss encaminha a solução do problema está em apontar que as diferentes formas de expressão de sentimento resolvem um problema epistemológico, antes que existencial, já que o homem não pode abdicar de ser e simultaneamente não-ser, por mais paradoxal que essa contradição possa parecer. Entre o vivido e o pensado, interpor-se-ia a função simbólica, que transporta ao nível do imaginário e do esquematismo rotineiro do vivido as injunções da dupla subordinação humana de simultaneamente pensar e viver: de um lado, através do processo de divisão e fragmentação do real, daquilo que Lévi-Strauss denominou decomposição progressiva do sintagma; por outro lado, através de um padrão de generalização e modelagem por repetição do real, alcunhado generalização crescente do paradigma.

### **3. A MORTE DO OUTRO COMO RITUAL DE PASSAGEM**

Posto de modo epistemológico, e não existencial, o problema da morte do outro continua a depender da “ação dos vivos por meio de sufrágios, memória ou recordação”. E se o problema está na “ação dos vivos”, quero introduzir a poesia de Poe, sobretudo sua obra “O corvo”, para sugerir que a instância de luto que o protagonista da poesia de Poe narra é marcadamente um ritual de passagem, nos termos de uma ruptura com a existência mundana transcorrida num tempo secular, ruptura essa apenas suposta na poesia de Poe, e que faz referência ao tempo em que o protagonista experimentava a existência ao lado de Lenora, a figura do ser amado. A ruptura com a existência mundana e secular é então interrompida pela morte do outro absolutizado, no caso Lenora, o ser amado, e transformada simbolicamente numa existência temporariamente sagrada.

O texto poético, em sua integralidade, vai além das margens de sua escrita na medida em que representa a passagem simbólica de um neófito, o qual vive a morte do outro absolutizado, de um tempo secular para um tempo sagrado. O tempo sagrado é experimentado pelo neófito desse ritual de passagem como um acontecimento em que os papéis se invertem em relação à fase secular; a poesia então vai retratar toda a confusão que essa inversão suscita em relação à existência secular do protagonista, marcada pela felicidade ao lado de Lenora. Essa existência plena de comunhão com o ser amado foi quebrada, e uma nova existência, marcada pela sacralidade das experiências que se tem que passar,

irrompe através do luto vivido pelo protagonista do poema.

A estrofe que introduz a lembrança de Lenora, associando-a aos eventos que a noite traz à percepção do protagonista da estória, é a quinta do poema:

*Deep into the darkness peering, long I stood there, wondering, fearing  
Doubting, dreaming dreams no mortals ever dared to dream before;  
But the silence was unbroken, and the stillness gave no token,  
And the only word there spoken was the whispered word,  
Lenore?, This I whispered, and an echo murmured back the word,  
'Lenore!' Merely this, and nothing more (POE, 1965)*

A experiência da passagem propriamente dita é caracterizada por duas formas de comportamento que são simétricos opostos, a saber, o comportamento formal e o comportamento de mascarada, nos termos em que Leach (1972) os denomina. O comportamento de formalidade, ou formal, está representado na poesia de Poe pelo luto narrado da 1ª. até a 8ª. estrofe, passando pela introdução da figura de Lenora, período no qual a participação nesse ritual de passagem sofre um processo de sacralização, no sentido de que os acontecimentos que envolvem a experiência de luto do neófito são descritos de forma séria, como se o protagonista dessas experiências procurasse ver nelas nada além de alguma coisa natural, daí a formalidade de que se reveste seu comportamento nesse instante.

A 8.ª estrofe marca um ponto de inflexão do ritual de luto.

*Then this ebony bird beguiling my sad fancy into smiling,  
By the grave and stern decorum of the countenance it wore,  
"Though thy crest be shorn and shaven thou," I said, "art sure no craven,  
Ghastly, grim, and ancient raven, wandering from the nightly shore.  
Tell me what the lordly name is on the Night's Plutonian shore."  
Quoth the raven, "Never more." (POE, 1965)*

A figura de um corvo metaforicamente troca de lugar com Lenora na busca de diálogo com um interlocutor. Mas trata-se de um pretensão diálogo, já que ele é rigorosamente impossibilitado pela circunstância nunca reconhecida, ao nível simbólico, da morte de Lenora. A partir dessa estrofe, o narrador se depara, com intensidade crescente, diante da cruel verdade que ele prevê esperá-lo ao final de sua experiência, a saber, o reconhecimento de que a morte de Lenora é irreversível. O estribilho "never more", agora atribuído como resposta repetitiva no bico do corvo ao final de cada estrofe, passa a ser o martelo da desesperança sobre a imaginação do protagonista da estória.

O corvo pode de certa forma representar o papel de reencontro do protagonista com Lenora, em circunstâncias especiais que o ritual propicia, porque até determinado ponto o "mundo" de origem desse animal é o mundo subterrâneo – lugar da morte. Na representação grega do tempo, evocada por

Leach, a alma ou essência vital do ser humano alterna residência no corpo humano, durante a vida, e no túmulo, durante a morte. Dessa forma, na representação grega do tempo, assim como na de outros povos primitivos, a essência do ser apenas troca de lugar quando passa da vida para a morte e vice-versa, não podendo ser o tempo representado de modo linear e uniforme como uma flecha apontada em direção ao eterno, tampouco podendo ser representado como um círculo, como se tudo se repetisse *ad infinitum*.

A impossibilidade de reversibilidade do tempo, repetidamente lembrada pelo estribilho “never more”, do poema, estabelece um sentido de descontinuidade e de irresolução face ao ritual de passagem, como se o retorno ao mundo secular se tornasse inviabilizado pelo excesso de dependência afetiva em relação a esse “outro” tornado agora absoluto – Lenora.

O estribilho colocado estrategicamente ao final de todas as estrofes, como um martelar inusitado da irreversibilidade do tempo – nunca mais, nunca mais, nunca mais – carrega dolorosamente a consciência do narrador com o duplo e paradoxal significado que o tempo possui em toda sua plenitude: o tempo é entropia, envelhecimento, morte; mas também é repetição, nascimento, vida; e se nós absolutizamos o outro, tirando dele a condição de mero outro qualquer, acabamos presos na armadilha da impossibilidade de reconhecimento da plena dimensão da existência humana no tempo – nem como flecha (tempo linear e uniforme), nem como círculo fechado (tempo repetitivo); mas sim, tempo marcado pela descontinuidade de significados que repetidamente se alternam, conforme queria Leach, e conforme precisamos aprender a aceitar.

#### 4. REQUIEM

Retomo minhas considerações sobre a “aventura de viver” que as estórias contadas por meu pai suscitaram em mim. Talvez porque a morte dele tenha sido vivenciada por mim do mesmo modo como o protagonista da estória de Poe vivenciou a morte de Lenora: como um outro absolutizado.

Esta é a última estrofe do poema de Poe, que prefigura aos olhos do interlocutor a desesperança da morte:

*And the raven, never flitting, still is sitting, still is sitting  
On the pallid bust of Pallas just above my chamber door;  
And his eyes have all the seeming of a demon's that is dreaming.  
And the lamplight o'er him streaming throws his shadow on the floor;  
And my soul from out that shadow that lies floating on the floor  
Shall be lifted — never more! (POE, 1965)*

Nenhum outro comentário seria mais pertinente do que este: a morte do outro absolutizado agencia o eu como “um demônio que está sonhando”, lançando “sombras” sobre esse eu, e fazendo com que ele não se levante mais. Trata-se da condição de “desassossego de si” que a morte

lança sobre os vivos, fazendo-os se esquecerem de si.

Mas, e se lançássemos sobre o luto um outro modo de vivência: como uma forma de antropofagia do outro absolutizado para que a lembrança do outro se mesclasse com episódios vividos como modelos reduzidos da existência do outro, no mesmo sentido empregado por Lévi-Strauss (1976). As “pescarias” com meu pai, as estórias contadas em volta de um círculo de pessoas curiosas e na expectativa da aventura, tudo isso funcionando como um foco de luz a servir de modelo para a forma de vivenciar a vida como aventura.

E como tal também como objeto de risco, risco da perda, risco da morte. A narração do significado dessa perda funciona como um operador mágico também. Ela ritualiza a perda do outro absolutizado, dotando-o de existência real e viva dentro de mim mesmo. Torna-se parte de mim, cobrando em meu comportamento ações condizentes com esse modelo reduzido ativado sobre minha pessoa.

A esperança constitui então esse tesouro conquistado pelos homens no modo como lidam com a perda. A vida só pode ser vivida como aventura, se se compreende que toda aventura impõe riscos, e a perda é tão complementar à sua existência quanto a sombra complementa a figura: partes de um mesmo todo, vida e morte configuram a existência no tempo, ora sob a rédea da passagem, ora sob o impulso da repetição.

Por detrás das manifestações da vida afetiva, podem-se então perceber alterações e transformações provocadas no decorrer de processos ocorridos por operações do intelecto. E somente essas operações são passíveis de serem conhecidas por nós. Só a elas podemos pretender explicar, já que são unicamente elas que participam da mesma natureza intelectual da atividade a que nos empenhamos em compreender.

O verdadeiro trajeto trabalhoso é feito pela própria vida, que é marcada sempre pela oposição entre a esperança e a decepção de uma espera não alcançada, entre as provas e os testes que são necessários vencer e as realizações que deles resultam, entre as esperas e as confirmações que as contemplam. O que a lembrança faz é oferecer desse trajeto uma imagem e tão somente um esquema. Porém, ela oferece uma imagem em modelo reduzido, o qual permite à memória captar a vida como uma totalidade inteira, mas só através desse modelo que a lembrança restringiu a vida.

E é nesse sentido que somos seres da espera, pois consiste nisso essencialmente a esperança: estabelecer um estatuto de espera que qualifica a vida humana. Postular um atributo que dá sustentação à forma como vivemos essa “aventura”.

## **REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

ARIÈS, Philippe. *O homem diante da morte*, 2 v. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1982.

AZEVEDO, Thales de. “Avisos Fúnebres e Ritos Funerários: uma leitura socio-

- antropológica”. *Religião&Sociedade*, 15(2/3):4-12, 1990.
- BOURDIEU, Pierre. “The attitude of the Algerian peasant toward time”. In: *Mediterranean Countrymen*, J. Pitt-Rivers (ed.). La Haye: Mouton, pp. 55-72, 1963.
- FREUD, Sigmund. “O estranho”. In: *Edição Standard Brasileira das obras psicológicas completas*, vol. XVII (1917-1919). Rio de Janeiro: Imago, pp.271-318, 1976 [1919].
- GADDA, Carlo Emílio. *O conhecimento da dor*. Rio de Janeiro: Rocco, 1988.
- GUERCI, Antonio&Consiglieri, Stefania. “Por uma antropologia da dor. Nota preliminar”. *Ilha*, 0:57-72, outubro, 1999.
- GULLAR, Ferreira. “Rainer Maria Rilke e a morte”. *Folha de S.Paulo*, Caderno Mais, Domingo, 9 setembro, 2001.
- HARTLE, Ann. *El Sujeto Moderno en las ‘Confesiones’ de Rousseau: una respuesta a San Agustín*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989 [1983].
- HUGHES, James J. “A crônica e o destino do individualismo”. *Folha de S.Paulo*, Caderno Mais, 4 novembro, 2001.
- KOURY, Mauro Guilherme P. “Sofrimento íntimo: individualismo e luto no Brasil contemporâneo”. *RBSE*, 1(1):93-105, abril, 2002.
- LEACH, Edmund R. “Dos ensayos sobre la representación simbólica del tiempo”. In: *Replanteamiento de la antropología*. Barcelona: Seix Barral, 2a.ed., pp. 192-211, 1972.
- LE MOING, Monique. *A solidão povoada*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1996.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. “Finale”. In: *El hombre desnudo*, Mitológicas 4. México: SigloVeintiuno, pp. 565-628, 1976.
- MAFFESOLI, Michel. *Sobre o Nomadismo*. Rio de Janeiro: Record,2001.
- MAUSS, Marcel. “Relações reais e práticas entre a psicologia e a sociologia”. In: *Sociologia e Antropologia*, v. 1. São Paulo: EPU/Edusp, pp. 177-206, 1974.
- MENEZES, E. Diatáhy Bezerra. “A modelagem sociocultural na expressão das emoções”. *RBSE*, 1(1):4-25, abril, 2002.
- NERY, Paulo. “Passeio, Viagem, Turismo: estudo comparado do deslocamento como valor”. *Tese de Doutorado*. Rio de Janeiro: Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, 1998.
- \_\_\_\_\_. “Antropologia do Deslocamento”. In: *Reunião Brasileira de Antropologia*, 22, Brasília. Anais, 2000.
- POE, Edgar A. *Ficção completa, poesia & ensaios*. Rio de Janeiro: Aguilar, 1965.
- ROSA, João Guimarães. “Páramo”. In: *Estas Estórias*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 5a.ed., 2001 [1969].
- SANTAELLA, Lúcia. “Edgar Allan Poe (o que em mim sonhou está pensando)”. In: *Os melhores contos de Edgar Allan Poe*. São Paulo: Círculo do Livro, pp.139-189,1984.
- SERRA, Ordep. *Veredas: antropologia infernal*. Salvador: Edufba, 2002.
- TABUCCHI, Antonio. “O fio do desassossego”. *Folha de S.Paulo*, Caderno Mais,

- Domingo, 9 de setembro, 2001.
- TURNER, Victor. *From Ritual to Theatre: the human seriousness of play*. New York: PAJ Publications, 1982.
- TURNER, Victor. *The Anthropology of Performance*. New York: PAJ Publications, 1988.
- VAN DEN ABEELE, Georges. *Travel as metaphor: from Montaigne to Rousseau*. Mineapolis: University of Minnesota Press, 1992.
- VAN GENNEP, Arnold. *Os ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes, 1978.
- WILLER, Claudio (sel.). *Os escritos de Antonin Artaud*. Porto Alegre: L&PM, 1983.

*Recebido em: 16/06/2011*

*Aceito em: 25/08/2011*