

<https://doi.org/10.26512/pl.v11i22.41960>

Artigo recebido em: 11/02/2022

Artigo aprovado em: 12/06/2022

Artigo publicado em: 19/09/2022

A VAIDADE REFLETIDA N’O ESPELHO

filosofia, identidade e teoria das emoções em Machado de Assis

THE VANITY REFLECTED IN THE MIRROR

philosophy, identity and theory of emotions in Machado de Assis

Rafael Penido Vilela Rodrigues¹

(rafaelpenidodh@gmail.com)

161

Resumo: Através de “O espelho”, um conto de Machado de Assis publicado originalmente em 1882, este artigo explora o tema da vaidade humana como problema filosófico, sob o prisma das teorias da identidade pessoal narrativista e da antropologia das emoções. Para aprofundar nos problemas da vaidade humana refletida por meio daquilo que Machado descreve na literatura, também são abordadas as influências filosóficas de inspiração jansenista e moralista nas entrelinhas do conto. A tarefa de reflexão por meio do espelho tem aqui um significado meta-narrativo. O objetivo é tomar a literatura como uma ponte que ajude a entender a vaidade diante do teatro do mundo, onde a pessoa só se reconhece em meio às interações sociais que constituem sua identidade.

Palavras-chave: Machado de Assis. Espelho. Vaidade. Emoções. Identidade Pessoal.

Abstract: Through the short story “O espelho”, by Machado de Assis, originally published in 1882, this article explores the theme of human vanity as a philosophical problem through the prism of the theories of narrativist personal identity and the anthropology of emotions. To delve deeper into the problems of human vanity reflected through what Machado describes in literature, the philosophical influences of Jansenist and moralist inspiration between the lines of the tale are also addressed. The reflection-through-the-mirror task has a meta-narrative meaning here. The objective is to take literature as a bridge that helps to understand vanity in the face of the theater of the world, where the person only recognizes himself in the midst of the social interactions that constitute his identity.

Keywords: Machado de Assis. Mirror. Vanity. Emotions. Personal Identity.

INTRODUÇÃO

¹ Mestrando em Filosofia pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais. Graduado em Filosofia pela mesma instituição. Graduado em História pelo Centro Universitária de Belo Horizonte.

CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4320512552693634>.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4452-6365>.



“A alma do espelho – anote-a – esplêndida metáfora”

João Guimarães Rosa

161

A “alma do espelho” realmente é uma metáfora esplêndida! Se refletirmos calmamente, espelhos são objetos quase indefinidos; parecem estar perto de ultrapassar até mesmo a condição de objeto. Eles são dúbios por natureza: ao mesmo tempo são retratos fiéis e ilusão da imagem, realidade e aparência. Um espelho, de fato, nada mais é que uma superfície polida, lisa e simples, geralmente uma lâmina de vidro cromada. Mas a simplicidade material não extingue as qualidades de um artefato que parece conter um mundo em seu interior. Ora, há sempre um jogo místico de duplicação entre o reflexo e o refletido, entre a essência e a existência do ser que se vê ali. Quem se vê no espelho também é observado pela silenciosa e enigmática figura de si. Não é à toa que desde as tradições mais antigas os espelhos são objetos de fascinação: seja pelo encanto ou pelo medo que provocam. É fascinação que emerge da dialética estabelecida entre o sujeito que se vê como objeto, indefinido, as vezes estranho a si, em que contemplador e contemplado são um e outro, ao mesmo tempo. Não por acaso que desde os primeiros anos da infância ouvimos histórias nas quais os espelhos são dotados de singular importância. Quantos narcisos, bruxas malvadas, feiticeiros e magos não povoaram nosso imaginário? Quantas vezes mergulhamos em nossa intimidade em busca do “espelho, espelho meu”, perguntando-nos se existe alguém mais bonito, melhor ou mais esperto do que eu? Esse artefato ancestral, por vezes, parece ter deixado a sua cômoda condição de objeto para vir a se tornar “sujeito”, transmitindo não apenas o ingênuo reflexo dos homens e seu mundo, mas dando vida às intenções e desejos mais profundos, como quem abre uma porta secreta ou revela um segredo.

Neste artigo, contudo, não faremos uma análise *do* espelho, isto é, não se trata de uma investigação voltada para as propriedades da lâmina que reflete. A proposta aqui é refletir *por meio dos espelhos*, mirando-os como objetos de reflexão que revelam o humano no jogo de relações internas e externas; entre o falso semblante e a aparição do *self* que está para além do oferecido na lâmina. Para que fique claro, é preciso entender que esses objetos sempre estiveram ligados ao tema da imitação da vida, desde à Antiguidade, e, na tangente, relacionados à teorias do autoconhecimento e de uma investigação sobre a pessoa. Porque “espelho, antes de tudo diz respeito a olhar, ou mais ainda, de como nosso próprio olhar se cruza consigo próprio, voltando-se sobre si mesmo” (LIEBIG, 2017).

Esta tarefa de reflexão por meio do espelho, contudo, toma aqui um sentido metanarrativo. Exploraremos o conto “O espelho: esboço de uma nova teoria da alma



humana”, escrito e publicado por Machado de Assis (1839-1908) em 1882. Através do conto, abordaremos o problema filosófico da vaidade humana inserida no contexto da construção narrativa da identidade pessoal. A literatura, portanto, será uma ponte para entendermos a problemática da vaidade de uma pessoa que só se reconhece em meio às interações sociais que constituem sua identidade, conforme a sua narrativa pessoal apresenta a si mesmo. É através da narrativa do personagem principal, Jacobina, que cruzaremos essa ponte. Entretanto, as questões acerca da construção do personagem (Jacobina e outros) por seu autor (Machado de Assis) serão tratadas *en passant*, sem aprofundarmos no assunto, pois isso requerer um trabalho mais árduo, exigindo mais tempo e espaço, o que não caberia neste artigo. De qualquer modo, tomaremos sim a experiência narrada pelo personagem Jacobina como produto de um artefato literário, mas tratando-a como um entre tantos exemplos que a literatura machadiana nos oferece, dando-nos substratos para reflexões antropológicas e filosóficas voltadas para o plano das emoções encarnadas em seus personagens, e, neste conto em específico, a identidade pessoal.

162

A metodologia deste artigo encontra seu esteio nas teorias desenvolvidas sobre a identidade pessoal num sentido narrativista, englobando também as investigações no campo da antropologia das emoções. As teorias da identidade narrativa, especialmente defendidas por MacIntyre, Charles Taylor, Paul Ricoeur e Marya Schechtman, rejeitam o individualismo e insistem que os seres humanos devem ser entendidos como membros de comunidades que nos garantem nossas identidades sociais. As narrativas pessoais são parte do modo como nos entendemos e como organizamos nossas trajetórias. Essas narrativas cumprem um papel importante no sentido de como descrevemos a nós mesmo, pois é através delas que explicamos o modo como nos situamos no mundo. Narrativas pessoais dão origem a autopercepções, de modo que formamos uma visão geral sobre nossas histórias particulares de vida, sobre como nos situamos no presente a partir do passado, e que, de alguma maneira, também nos posiciona em relação ao futuro. Elas seriam o modo de acesso a nós mesmos, as nossas emoções, aos nossos sentimentos, pois não podemos significar apenas a racionalização das ações, mas a identificação de princípios ou valores norteadores, a especificação de relações entre crenças, emoções, intenções e os ambientes mundanos de interação e manifestação em que são formadas.

Como a proposta deste artigo é fazer uma análise do conto à luz dessas teorias, a intenção é seguir a sequência narrativa do conto, evitando atropelos e antecipações, tentando deixar fluir da melhor forma a narrativa enunciada pelo personagem principal. Na seção seguinte, desdobraremos os assuntos em cinco subseções, que foram divididas dentro da própria sequência discursiva do conto. Na primeira subseção,



trabalharemos a questão do uso da narrativa em primeira pessoa e as implicações disso na constituição e reconhecimento do *self* – principalmente quando o tema da vaidade está envolvido. Na segunda subseção, analisaremos como a mudança do status ideológico-social do personagem foi capaz de ressignificar a sua identidade pessoal, e, de algum modo, cegá-lo atrás do véu da vaidade. Na terceira subseção, percorreremos os elementos que o personagem oferece em sua narrativa identificando os fenômenos emocionais que dão abertura para novos modelos simbólicos na ressignificação de sua identidade. Na quarta subseção, trabalharemos a experiência da angústia e do vazio como condicionantes de um processo de autoexame, que culmina no esvaziamento de sentido do *self*. Na quinta subseção, finalmente faremos uma análise da experiência de sociabilidade do personagem através da roupagem social que se apresenta no teatro do mundo, o que acaba por constituir a sua identidade pessoal. Tudo isso nos ajudará a compreender a pessoa como um ser de linguagem que constitui a própria identidade através do discurso que faz de si

1 IDENTIDADE PESSOAL, EMOÇÕES E VAIDADE: A TEORIA DA “ALMA EXTERNA”

Machado de Assis publica o conto “O espelho: esboço de uma nova teoria da alma humana” originalmente no jornal *Gazeta de Notícias*, no Rio de Janeiro, em 8 de setembro de 1882, e republica-o no livro *Papéis avulsos* no final do mesmo ano. É um conto posterior ao clássico *Memórias póstumas de Brás Cubas*, de 1881, portanto inserido na fase pessimista e cética de Machado de Assis. Nesta fase, o autor traz uma nova antropologia na composição de seus personagens, apresentando-nos como pano de fundo uma temática filosófica que está alicerçada no moralismo de inspiração jansenista² e na crítica à vida social, compreendendo o homem como ser decaído e efêmero, quando faz notar a instável e incerta condição humana.

² Como esclarecem G. Reale e D. Antiseri (1990, pp. 593-595), o jansenismo toma esse nome por causa de Cornélio Jansênio (1583-1638), bispo de Ypres e célebre autor do *Augustinus*, obra em que expõe a doutrina de S. Agostinho como a genuína doutrina da Igreja. A cruzada de Jansênio se dá contra o molinismo jesuíta – doutrina que leva o nome do jesuíta espanhol Luís de Molina (1535-1600), que defendia a combinação entre vontade e Graça, de tal modo que o livre-arbítrio humano, por si só, garantiria ou não a boa ação, sem qualquer participação divina. A luta de Jansênio foi levada para o campo da moral e da experiência religiosa pelo abade de Santi-Cyran, Jean du Verger de la Houranne (1581-1643), juntamente com as monjas cistercienses do mosteiro de Port-Royal. “Publicado em 1640, o *Augustinus* foi condenado pela Sagrada Congregação do Index e pela Inquisição em 1641 [...]” (REALE; ANTISERI, 1990, p. 594).



Desde já, é importante ter em mente que apesar de Machado de Assis não ser filósofo, a sua filosofia é o ceticismo, como afirma o Prof. José Raimundo Maia Neto (2008; 2020). Assim como podemos ler nos autores céticos modernos³, a temática da vaidade é apresentada como problema central da condição humana, compondo um dos assuntos mais importantes no conjunto da obra machadiana. Dentro de um contexto mais amplo, respondendo aos adeptos do positivismo em voga no Brasil oitocentista, Machado problematiza a pretensão da verdade a partir da reflexão sobre a teia das relações sociais que encobrem a subjetividade de seus personagens. Ele mostra o problema da vaidade e os riscos daqueles que têm a pretensão de afirmar que a humanidade finalmente encontrou a verdade e com ela poderá resolver todos os problemas. Através da literatura, o Bruxo do Cosme Velho nos revela a precariedade do ser humano: um ser intimamente dependente daquilo que as relações sociais fazem dele; ser inautêntico em si mesmo. (Cf. MAIA NETO, 2008; 2020).

164 Indo direto ao conto, podemos identificar que Machado inicia o texto em terceira pessoa, quando o autor nos dá o contexto e apresenta Jacobina: um sujeito enérgico, taciturno e quase agressivo. Os fatos se passavam no período do Brasil Império, na capital imperial, onde a teia social brasileira era ditada por títulos e honrarias nobiliárquicas, convivendo com a fatídica experiência da escravidão e seus valores arraigados no seio da sociedade após três séculos de mão de obra cativa. O autor nos conta que Jacobina se encontrava com mais quatro amigos em uma casa no morro de Santa Tereza: região abastada no Rio de Janeiro da época. Os quatro amigos estavam discutindo sobre questões de *alta transcendência*, o que é descrito com a usual ironia machadiana, dizendo daquela gente de classe média alta preocupada com os aspectos ontológicos da realidade, “[...] investigadores de coisas metafísicas, resolvendo amigavelmente os mais árduos problemas do universo” (ASSIS, 2019, p. 135). Mas Jacobina, o quinto integrante, estava calado, pensando, perto de cochilar, o que leva o autor a dizer que eram *quatro ou cinco* cavalheiros no debate, por causa da quase ausência do personagem principal.

Jacobina é apresentado como um provinciano, capitalista, inteligente, casmurro, astuto e cáustico. Ele não gostava de discussões, dizendo que elas são uma herança bestial dos homens “[...] e acrescentava que os serafins e querubins não controvertiam nada, e, aliás, eram a perfeição espiritual eterna” (ASSIS, 2019, p. 135). A postura de Jacobina é a de um cético, segundo a qual discussões são vazias de sentido, pois não encontram consenso e nem dão acesso à verdade, especialmente se tratando das coisas de *alta transcendência*, como o que estava em

³ Cf. POPKIN, Richard. *The History of Scepticism from Savonarola to Bayle*. Oxford: Oxford University Press, 2003.



pauta na conversa de seus companheiros. Era melhor, então, fazerem como os seres celestiais: manterem-se incontrovertidos no silêncio da eterna perfeição.

Mas, naquela noite, os quatro companheiros questionam Jacobina sobre o assunto transcendente de que tratavam e esperavam uma resposta. Em resposta, Jacobina apresenta com aparente relutância o seu *esboço de uma nova teoria da alma humana*, tal como antecipa o subtítulo. Esta nova teoria propõe a dualidade da alma, isto é, a existência de duas almas: uma interna (que olha de dentro para fora) e outra externa (que olha de fora para dentro) – já contradizendo a costumeira ideia cristã de que há apenas uma alma no ser humano. Essa dualidade reflete na condição psicológica humana e sua íntima relação com o mundo, subscrevendo que tanto somos capazes de voltarmos o olhar para nós mesmos e encontrarmos nossos *selves*, quanto somos capazes de nos reconhecer estranhos, diferentes do mundo externo, mesmo que este mundo externo tenha uma importância fundamental na constituição da pessoa. “E o que surpreende na leitura do conto é o fato de essa ‘nova teoria’ articular-se, de modo inequívoco, com conceitos psicanalíticos que Freud deu como definitivos cerca de trinta anos depois” (GOULART, 2007, p. 54).

165

Com efeito, como já mencionamos antes, a proposta filosófico-literária de Machado de Assis nesse conto gira em torno do tema da identidade pessoal. Esta abordagem temática é “uma das mais complexas da filosofia, da psicanálise, da teoria literária e da teoria das ciências sociais e, em particular, da história: o problema da identidade” (REIS, 2006, p. 10). Tratar sobre o tema da identidade, especialmente conforme as teorias narrativistas aqui elencadas, é explorar a unidade discursiva que o indivíduo constrói de si, em meio à multiplicidade de memórias e experiências conjuntas existentes. Ora, a identidade “[...] é realmente algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento. Existe sempre algo ‘imaginário’ ou fantasiado sobre sua unidade” (HALL, 2005, p. 38). Não é à toa que Machado de Assis faz questão de ressaltar que a alma humana não é sempre a mesma, chamando a atenção especialmente para a alma exterior. A alma exterior seria fruto da constituição social da pessoa; seria a aposta de que o homem é um ser essencialmente social e secular, existente entre as coisas do mundo, moldado e rearticulado conforme as relações que estabelece. Machado reitera sobre a artificialidade deste processo, uma vez que a vida em sociedade é artificial e favorável a ilusões, sendo muitas vezes incorporada pelo indivíduo que “[...] passa a conviver com esse ‘espelho externo’ como se fosse a própria essência” (REIS, 2006, p. 17).

Por isso, é para a alma exterior que o autor volta sua atenção. Como dito, a alma exterior não é sempre a mesma, ela muda em substância e forma, pode ser um



lugar, um objeto, um evento, uma memória, a relação com outra pessoa, um *status* social etc. Alfredo Bosi (2014) também aponta para o ceticismo machadiano nesse aspecto. Identificando o problema por detrás do conto, Bosi esclarece que a multiplicidade de formas da alma externa e a sua capacidade de preencher a vida “[...] lembram as sentenças desenganadoras de alguns moralistas de tendência jansenista sobre a leviandade com que objetos aparentemente desimportantes afetam a alma e a distraem de seus males mais profundos”. E arremata: “Em Pascal, em La Rochefoucauld e em La Bruyère o *diverssement* é uma tentação a que a alma cristã ou estoica não deve ceder. Em Machado, é um dado de realidade que a ficção pode representar” (BOSI, 2014, p. 237).

1.1 A narrativa em primeira pessoa e a constituição do *self*

Quando o personagem Jacobina, finalmente, concorda em dar sua opinião sobre a conversa de *alta transcendência* dos cavalheiros, o conto encontra seu ponto de virada, passando a ser narrado em primeira pessoa. Esse é um fato que merece atenção, porque o ponto de vista discursivo passa a girar em torno das memórias de Jacobina, lembrando o que Michel de Montaigne adverte no ensaio “Da vaidade”, a saber: que a reflexão sobre a vaidade deve passar pela reflexão acerca do próprio eu, de tal modo que não dá para falar da vaidade como algo alheio a si mesmo (MONTAIGNE, 2000). Nesse sentido, mudar a narrativa para a primeira pessoa pode ser entendido como uma ferramenta discursiva que Machado de Assis utilizou para introduzir o elemento formal que viabiliza a perspectiva cética (o que também ocorre nas *Memórias póstumas de Brás Cubas* e em *Dom Casmurro*). Em outras palavras, o texto é transferido para a narrativa em primeira pessoa para acentuar a proposta reflexiva acerca do *self*, pois só em primeira pessoa se é capaz de conceber-se através de uma autocrítica profunda. Trata-se, pois, de uma auto concepção narrativa, que é resultado das suas interações cognitivas com o mundo, com o ambiente e com o lugar social no qual se encontra, através do contexto histórico, cultural e social que são descritos no espaço e no tempo. A narrativa em primeira pessoa, portanto é inserida justamente para fazer emergir o *self* de Jacobina através de sua narrativa pessoal, pelo teor explicativo e constitutivo de sua identidade e suas emoções.⁴

⁴ A narrativa é um ponto fundamental para o estudo das emoções, porque ele parte de uma noção contextualista que aborda a “[...] concepção de discurso como uma fala que mantém com a realidade uma relação não de referência, mas sim de formação” (REZENDE; COELHO, 2010, p. 66). Em outras palavras, a realidade acerca das emoções é formada a partir daquilo que se diz sobre elas. As emoções, nesse sentido, existem em contexto, manifestando-se na relação entre o indivíduo e seus interlocutores. As emoções são vistas como interação social, num sentido que abrange o corporal e o verbal.



Com efeito, Jacobina apresenta então o esboço de sua nova teoria, em resposta aos quatro cavalheiros:

A alma exterior pode ser um espírito, um fluido, um homem, muitos homens, um objeto, uma operação. [...] Está claro que o ofício dessa segunda alma é transmitir a vida, como a primeira; as duas completam o homem, que é, metafisicamente falando, uma laranja. Quem perde uma das metades, perde naturalmente metade da existência; e casos há, não raros, em que a perda da alma exterior implica a da existência inteira (ASSIS, 2019, p. 136).

E completa dando o exemplo do personagem Shylock, na peça do dramaturgo inglês William Shakespeare:

A alma exterior daquele judeu eram os seus ducados; perde-los equivalia a morrer. ‘Nunca mais verei o meu ouro, diz ele a Tubal; *é um punhal que me enterras no coração*’. Vejam bem esta frase; a perda dos ducados, a alma exterior, era a morte para ele (ASSIS, 2019, p. 136).

167 Sublinhe-se que a alma exterior também tem a função de transmitir a vida, assim como a interior (*anima*, no Latim, que significa aquilo que anima). O pano de fundo, porém, é o processo de esvaziamento interno, numa reconstituição do *self*, que se aliena ao mundo, ao externo, dando lugar a outra coisa, mas uma outra coisa que também move o sujeito, isto é, suas relações sociais, as emoções, os olhares externos, as representações diante da sociedade, a teia social que lhe envolve. Nesse sentido, a precariedade humana também é sublinhada aqui sendo evidenciada no vazio de sentido, na vanidade, na capacidade de absorver qualquer fugacidade e tomá-la como o próprio “eu”.

1.2 A alteração do status ideológico-social e a ressignificação da “alma externa”

Para ilustrar sua teoria, Jacobina recorre a uma experiência ímpar em sua vida, vivenciada aos 25 anos. E aqui começa de fato a narrativa constitutiva de sua identidade pessoal. Ele narra aos quatro cavalheiros sobre suas emoções e sentimentos, as ações e transformações que experienciou. Trata-se, em suma, de uma autointerpretação reflexiva, que é um aspecto essencial da narrativa da pessoa, como afirma Charles Taylor (1989; 2005).

Jacobina conta que era pobre e vivia em uma vila quando foi nomeado alferes da Guarda Nacional: posto acanhado, entretanto inferior ao de tenente, mas superior a outros de baixa patente, o que lhe garantia prestígio no meio em que vivia. Esse acontecimento



foi marcante: era um jovem pobre que ascendia socialmente em meio à rígida estrutura social da época. Sua vida se transformara e a de seus familiares e amigos também – além de alguns despeitados e invejosos, havendo “choro e ranger de dentes, como na Escritura” (ASSIS, 2019, p. 137). A distinção que recebera foi motivo para mudar seu modo de encarar o mundo: mudam suas regras de enquadramento e de sentimento. A nomeação como alferes fez com que sua alma externa mudasse de natureza e de estado, de substância e de forma, na medida em que a sua representatividade na rede de relações sociais se transformara, deixando de ser mais um jovem pobre em uma vila, para ser agora o alferes da Guarda Nacional do Império do Brasil.

O acontecido se completa quando sua tia e madrinha, a viúva Marcolina, lhe convida para passear no “[...] sítio escuso e solitário” (ASSIS, 2019, p. 137), isto é, no interior da província, longe da artificialidade urbana da capital imperial. Mas a condição era que, se ele fosse, deveria levar a farda de alferes. E assim fez Jacobina.

O fato é que a alteração de seu *status* ideológico-social o leva a abandonar, de algum modo, as velhas regras e a assumir novas, numa forma de reagir às situações cognitiva e emocionalmente diferentes a partir de então. Os efeitos psicológicos de uma mudança social, segundo Hochschild (2013, pp. 195-198), promovem uma mudança na relação entre a regra do sentimento e o sentimento e uma falta de clareza quanto ao que a regra é de fato, em virtude de conflitos e contradições entre conjuntos distintos de regras. São justamente essas as mudanças na relação entre a regra do sentimento e o sentimento, e a falta de clareza que encontraremos na narrativa do personagem Jacobina.

Vale ressaltar ainda que a mudança do personagem Jacobina do meio urbano para o meio rural é outro aspecto importante a se destacar, pois revela a dialética no conjunto da obra de Machado de Assis. A cidade seria o lugar das aparências, das ilusões, onde os indivíduos buscam ver e ser vistos – o “país oficial”, caricato e burlesco.⁵ Já o campo, o sítio, a roça e o interior são lugares propícios para a experiência reflexiva, em que se revelam os melhores instintos, em que se encontra o “país real”. Em sua obra, há vários exemplos disso, como se o espaço geográfico se tornasse um teatro público para o desenrolar das emoções de seus personagens.

A ideia de teatro público (*theatrum mundi*) é explorada por Richard Sennet (1988, pp. 53-55), argumentando que a arte de representar no *theatrum mundi* acontece na vida cotidiana, de tal modo que o agente humano é capaz de caricaturar-se, fazer de si um personagem, inventar

⁵ “O país real, esse é bom, revela os melhores instintos; mas o país oficial, esse é caricato e burlesco” (ASSIS, Machado de. “Comentários da semana”. Publicado originalmente no ‘Diário do Rio de Janeiro’, Rio de Janeiro, 29 de dezembro de 1861).



selvas até conflitantes, representar diferentes papéis conforme o gosto, a ilusão, a necessidade, as consequências e a imaginação. São máscaras necessárias que se usam em diferentes situações. Mas, nem sempre há uma total consciência do uso dessas máscaras. É a crença e a autoinserção nas convenções sociais que dá à pessoa a “autêntica” e expressiva representação no teatro do mundo. As convenções sociais são, justamente, os contornos, os traços, as maquiagens que a vida cotidiana confere ao sujeito – tal como Montaigne e outros moralistas modernos também exploram longamente em suas obras.

No caso de Jacobina, a cortina do teatro onde interpreta o papel de alferes, finalmente, se abre por completo no encontro com a tia Marcolina. Mas, vale dizer que Jacobina, enquanto narrador de si, só toma total consciência disso naquele momento presente que está narrando, no morro de Santa Tereza, diante dos quatro cavalheiros. Ele conta sobre o fato de a madrinha Marcolina, que antes o tratava por Joãozinho, como os demais conhecidos, passou então a lhe chamar, exclusivamente, por alferes: “E sempre alferes; era alferes pra cá, alferes para lá, alferes a toda a hora. Eu pedia-lhe que me chamasse Joãozinho, como dantes; e ela abanava a cabeça, bradando que não, que era o ‘senhor alferes’” (ASSIS, 2019, p. 137). A sua alma externa aos poucos vai se afeiçoando à bajulação, aos carinhos e atenções, sob uma espécie de mercadologização dos sentimentos.⁶ Aos poucos o alferes vai eliminando o homem, conforme a auto interpretação narrada pelo 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. [...] ao tempo em que a consciência do homem se obliterava, a do alferes tornava-se viva e intensa. As dores humanas, as alegrias humanas, se eram só isso, mal obtinham de mim uma compaixão apática ou um sorriso de fervor (ASSIS, 2019, p. 138).

Para um entendimento mais profundo desta parte do conto, uma compreensão etnológica dos nomes dos personagens escolhidos por Machado de Assis pode nos ajudar a revelar a representatividade explorada nas entrelinhas, como esclarece o estudo feito por Nascimento e Leonel (2008). As autoras chamam a atenção para o fato de que, em primeiro lugar, o nome de Jacobina faz lembrar aos jacobinos, os parisienses exaltados da Revolução Francesa de 1789, e

⁶ Sobre mercadologização dos sentimentos, Cf. HOCHSCHILD, Arlie Russell. “Trabalho emocional, regras de sentimento e estrutura social” (necessário por aspas). In: COELHO, Maria Cláudia (org.). *Estudos sobre interações: textos escolhidos*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2013. p. 169-209.



que no Brasil Imperial o termo era identificado com os xenófobos, em especial os lusófobos, os nacionalistas brasileiros exaltados no período que se seguiu à Independência. E, mais ainda, o substantivo próprio Jacobina pode provir do tupi *yakuabina*, que significa “terreno de cascalhos”: tal como o personagem, cáustico, austero, de pouca flexibilidade. De outro lado, o nome da madrinha, Marcolina, é o diminutivo de Marcos, derivado do etrusco *marce*, que significa “grande martelo de ferreiro” (FERREIRA, 1999; NASCENTES, 1955; GUÉRIOS, 1973 *apud* NASCIMENTO; LEONEL, 2008, pp. 288-289).

Nesses termos, entendendo esse importante aspecto da nomenclatura dada por Machado (que nunca é à toa), fica mais claro como o narrador personagem expõe os fatos: a tia, com sua insistência, martelando o título militar sobre o rígido, casmurro e cáustico Jacobina, faz com que ele se torne “*O alferes*”. Sua nova alma externa é forjada, sem dúvidas, com a ajuda da tia, passando a se encontrar envolvido pelas distinções que lhe garantiam a nova roupagem social.

1.3 O fenômeno emocional e a abertura para novos modelos simbólicos

170

Outro aspecto importante a se destacar é como os afetos descritos pelo personagem indicam uma abertura ontológica para a remodelagem de sua identidade. A vaidade da patente, guiada por uma concepção de “bem” no contexto inserido, aberta à obstinação e bajulação da tia, passa a ser o motor que move a vida de Jacobina desde então. E o personagem confessa que os sentimentos naturais da mocidade ajudaram a completar o processo. Certa imaturidade? Talvez. Mas, sobretudo a receptividade afetiva de um indivíduo com um largo horizonte de expectativas⁷ que encontra refúgio na lisonja da tia.

Atentemo-nos ao fato que as emoções, conforme argumenta Michele Rosaldo (2019), tem um papel importante na construção do *self*. Emoções não são entendidas como uma essência interna, que independe das relações sociais, mas como uma experiência que se dá num mundo de significados, imagens e laços sociais, onde todas as pessoas estão inevitavelmente envolvidas. A noção de pessoa, os processos afetivos e as formas de sociabilidade estão inevitavelmente interligadas, uma vez que emoções são entendidas como pensamentos

⁷ Reinhart Koselleck, em seu livro *Futuro passado* (2006), apresenta a categoria de horizonte de expectativas como algo da que tende ao futuro, mas ao futuro pensado do aqui e agora; é um olhar para a linha horizontal que segue à frente das ações, construindo as esperas. O horizonte de expectativas é ao mesmo tempo ligado à pessoa e ao interpessoal; é a expectativa construída no hoje, é o futuro-presente, voltado para o ainda-não, para o não experimentado, para o que apenas pode ser previsto. Esperança e medo, desejo e vontade, a visão racional, a visão receptiva ou a curiosidade fazem parte da expectativa e a constituem (KOSELLECK, 2006, pp. 309-310).



incorporados⁸ e culturalmente ordenados, pois sentidos no corpo em formas de rubores, trejeitos, expressões, pulsações, “movimentos” de nossos corações, mentes, estômagos, pele etc., sendo moldadas pelos termos culturais disponíveis no meio em que se insere, bem como moldam a compreensão dos atores reflexivos. Aquilo que dá significado às emoções compartilha de uma vida pessoal que toma forma através de termos contextuais. Isso significa também que os indivíduos estão necessariamente e continuamente envolvidos na apreensão interpretativa dos modelos simbólicos recebidos (Cf. ROSALDO, 2019, pp. 31-49).

1.4 A experiência da angústia e o esvaziamento de sentido da “alma externa”

Diante da recepção afetiva de Jacobina, a tia Marcolina ainda lhe faz um agrado, dá-lhe um objeto de suma importância na casa, uma relíquia que herdara da mãe e que a tradição contava ser adquirido de uma das fidalgas vindas em 1808 com a corte portuguesa de Dom João VI: era *o velho espelho*, banhado em ouro, já comido em parte pelo tempo, com delfins esculpidos nos cantos e madrepérolas a enfeitar e a arrematar categoricamente a graduação de Jacobina (ASSIS, 2019, p. 137).

171

Mas um fato inesperado acontece. Tia Marcolina recebeu a notícia de que uma de suas filhas, residente a cinco léguas do sítio, estava muito enferma, à beira da morte. A iniciativa da tia foi imediata: deixar o sobrinho cuidando do sítio e dos escravos, enquanto ela ia ter-se às pressas com a filha.

O narrador personagem, portanto, passa a se ver localizado num conjunto de ações em que o que se pode sentir, bem como o que se pode pensar, é um produto daqueles modos de ação socialmente organizados e fornecidos pelo contexto social, de tal modo que não se nota mais uma lacuna entre o *self* “privado” e a agente/pessoa pública (Cf. ROSALDO, 2019, p. 42).

O alferes, dando ares de prenunciar os fatos futuros, confessa aos quatro cavalheiros naquela noite em Santa Tereza:

[...] desde logo senti uma grande opressão, alguma coisa semelhante ao efeito de quatro paredes de um cárcere, subitamente levantadas em torno de mim.

⁸ Segundo Abu-Lughod e Lutz: “As emoções só podem ser estudadas como discurso incorporado depois que seu caráter social e cultural (ou seja, discursivo) foi plenamente aceito. Tomar a linguagem como mais do que um meio transparente para a comunicação de pensamentos ou experiências, e tomar os atos de fala como algo em essência atrelado a relações de poder locais (que são capazes de construir e contestar socialmente realidades, e até mesmo a própria subjetividade) não é negar a existência de ‘realidades’ extra-linguísticas. É, simplesmente, afirmar que coisas que são sociais, políticas, historicamente contingentes, emergentes ou construídas são ‘reais’ e podem ter força no mundo” (ABU-LUGHOD; LUTZ, 1990, p. 8).



Era a alma exterior que se reduzia; estava agora limitada a alguns espíritos boçais (ASSIS, 2019, p. 138).

Aquele momento lhe causara a primeira angústia. O vazio da casa, apesar da senzala ainda cheia, fazia-o sentir a experiência emocional oriunda do esvaziamento das negociações sociais cotidianas que estava a viver desde a nomeação do título de alferes. Ora, “[...] ‘vazio’ e ‘angústia’ são expressões de densa profundidade temporal, revelam tormentos fugidios, de difícil explicação para o narrador e que se estendem pela história do sujeito, muito além de um marco traumático” (BISPO, 2019, p. 122). O discurso de Jacobina apresenta-nos as emoções da angústia e do vazio materializados na despedida da tia, como se a sua alma externa estivesse sendo levada junto com aquela comitiva. Seu *self* fora assaltado pela falta do olhar alheio e das referenciações que a madrinha lhe conferira. A solidão, num sentido negativo, é “[...] por excelência um dos sentimentos mais sociáveis que existiria entre os seres humanos, considerando que ele aborda a separação, a dificuldade de compartilhamento com os outros” (BISPO, 2016, p. 255).

Sobraram apenas os escravos, que não deixaram de lhe bajular, mas a mercadologização dos sentimentos era movida por uma segunda intenção, tal como nos conta Jacobina:

Notei mesmo, naquela noite, que eles redobram de respeito, de alegria, de protestos. Nhô alferes, de minuto a minuto; nhô alferes é muito bonito; nhô alferes há de ser coronel; nhô alferes há de casar com moça bonita, filha de general; um concerto de louvores e profecias, que me deixou extático (ASSIS, 2019, pp. 138-139).

No dia seguinte, ao acordar, o vazio completa seu estágio. Os escravos fugiram todos. A senzala vazia, o terreiro deserto e a roça abandonada, o sítio estava solitário, senão da presença inquieta de Jacobina e de “[...] um par de mulas, que filosofavam a vida, sacudindo as moscas, e três bois” (ASSIS, 2019, p. 139). A solidão lhe toma por completo, expurgando quase inteiramente o alferes, dependente do compartilhamento com os outros. As conotações que a paisagem descrita remete são os indícios do estado da alma de Jacobina: desnordeado, sem a garantia da própria existência, ou melhor, da forma existencial que lhe dava a vida. Sua alma externa perde o sentido, não tinha onde se apegar. Tudo parara: a rotina do sítio, a bajulação e o tempo. Os dias, narra Jacobina, pareciam ser compridos demais, o sol abrasava a terra e “as horas batiam de século a século no velho relógio da sala, cuja pêndula *tic-tac, tic-tac*, feria-me a alma interior, como um piparote contínuo da eternidade” (ASSIS, 2019, p. 139).



Alfredo Bosi (2014, p. 239) explora essa passagem dizendo que tais descrições do autor são as figuras da morte da consciência de Jacobina. O pêndulo do relógio era-lhe um abismo a puxar para uma solidão sombria. Se a alma externa também lhe dava a vida, a vida então havia saído de cena. Mas, conforme explica Raphael Bispo (2019, p. 135), não podemos nos limitar a interpretar o fenômeno emocional da angústia e do vazio através da ideia de um indivíduo autônomo e consciente de si, conforme o ideário da cultura ocidental moderna. Os matizes emocionais de vazio e angústia, nesse sentido, são incapazes de serem captados em suas densidades subjetivas, em seus impactos na vida de quem os vivencia. Isto é o que narra o próprio Jacobina: “Tinha uma sensação inexplicável. Era como um defunto andando, um sonâmbulo, um boneco mecânico.” (ASSIS, 2019, p. 140).

No decorrer da narrativa, Jacobina relata que à época dos fatos rememorados só encontrava algum alento enquanto dormia. A experiência onírica, de algum modo, fazia despontar os anseios que a “alma externa” não era capaz de suprir. Seus sonhos traziam-na de volta, o alferes ressurgia, envolvido pelos olhares dos outros em suas imagens mentais:

Acho que posso explicar assim esse fenômeno: o sono, eliminando a necessidade da alma exterior, deixava atuar a alma interior. Nos sonhos, fardava-me orgulhosamente, no meio da família e dos amigos, que me elogiavam o garbo, que me chamavam alferes; vinha um amigo de nossa casa, e prometia-me o posto de tenente, outro o de capitão ou major; e tudo isso fazia-me viver (ASSIS, 2019, p. 140).

Mas em vigília a tensão e a angústia retornavam. É que no sonho a alma interna tão-somente lhe bastava, sem necessidade da mercadologização externa dos afetos. Já no vazio da vida real, faltava-lhe a distração, o compartilhamento com os outros, o *divertissement*, que antes era a válvula de escape para não ficar sozinho com a alma interna. O tédio, proveniente da falta de distrações que preenchiam a sua alma externa, dava-lhe tempo demais para pensar na sua infeliz condição: *tic-tac, tic-tac*, ou como no poema que Jacobina rememora: “*Never, for ever! For ever, never!*” (ASSIS, 2019, p. 139).

Com efeito, o autoexame pessoal que a solidão suscita é justamente a tortura da qual se referia Blaise Pascal⁹ no séc. XVII, afirmando que “[...] toda a infelicidade dos homens provém de uma só coisa: de não saber ficar quieto num quarto” (Br 139, La 136); completando mais a frente: “O silêncio eterno desses espaços infinitos me apavora” (Br 206, La 201). A tortura,

⁹ Os *Pensées* de Pascal têm uma grande importância na obra de Machado de Assis, como sustenta José Raimundo Maia Neto (2008; 2020). Pascal é referenciado direta e indiretamente em obras como *Memórias póstumas de Brás Cubas*, *Quincas Borba* e, em certa medida, *Dom Casmurro*.



portanto, não era a solidão em si, mas o fato de estar sozinho consigo mesmo, olhando para a infeliz condição humana, nu, sem o invólucro de significações ilusórias que a alma externa confortavelmente dava a Jacobina.

O que podemos notar é que a alma externa está intimamente ligada à noção de vaidade – se não é a mesma coisa. A vaidade, que deriva da palavra latina *vanitas*, expressa o sentido de vazio, vão, transitório, fugaz, efêmero etc. A vaidade não é apenas o cuidado com a aparência externa, mas um sentimento, emoção, motivação, ou melhor, uma “paixão da alma”, como afirmou o filósofo setecentista luso-brasileiro Matias Aires (2008)¹⁰. A vaidade é um vício, uma concupiscência ligada à alma, isto é, um desejo íntimo de ter o ego afagado pela lisonja, a vanglória, a bajulação, a fama e o reconhecimento, pois a vaidade é caracterizada pelo apego ao que é exterior e supérfluo, na tentativa de preencher a vacuidade da vida humana. Ela nasce do vazio e a este mesmo vazio deseja preencher, para esconder um vazio maior, o vazio da alma (interna, neste caso). “E assim é o ser humano” – como escreveu a Prof^a. Telma Birchall – “tão vazio que se preenche com qualquer coisa, por mais insignificante que seja” (BIRCHALL, 2007, p. 87).

174

Em meio à angustiante tortura interna proveniente do autoexame e do esvaziamento de sentido da “alma externa”, Jacobina passaria oito dias solitário no sítio de sua madrinha, embebido em conflitos emocionais e transfigurado pela ausência de olhares e referências externas. Contudo, ainda havia o espelho: analogia fiel do olhar alheio, pois quem se vê no espelho é também observado pela silenciosa imagem de si.

Então, após dias solitário, Jacobina finalmente se olhou no espelho. Estava apreensivo, já antecipando se achar duplicado. Assim, ele narra aos quatro amigos o que aconteceu:

Olhei e recuei. O próprio vidro parecia conjurado com o resto do universo; não me estampou a figura nítida e inteira, mas vaga, esfumada, difusa, sombra de sombra. A realidade das leis físicas não permite negar que o espelho reproduziu-me textualmente, com os mesmos contornos e feições; assim devia ter sido. Mas tal não foi a minha sensação. Então tive medo (ASSIS, 2019, p. 141).

O espelho conduziu o personagem ao inesperado. O que se figurava na lâmina não era o “homem humano”, nem mesmo a duplicação que ele esperava. Jacobina parecia ter perdido totalmente a alma externa. Seu sentido de vida não lhe era sensível, nem mesmo no espelho. O olhar silencioso da lâmina não o encontrava. O alferes parecia não estar mais ali. Era

¹⁰ Cf. AIRES, 2008, §§ 14, 22, 32, 36, 80



outro? Mas, qual outro? Ora..., não havia outro! A identidade era a mesma, apenas inexistia o olhar alheio. A ausência do significado profundo por detrás da identidade do alferes o impedia de lhe ver a si mesmo diante do espelho. Alfredo Bosi (2014), esclarece que esta analogia explorada por Machado (a ausência do olhar do outro) é o que nos impede de nos ver a nós mesmos como cremos que somos vistos, de tal modo que até o espelho parece perder a capacidade de nos reproduzir com nitidez: “o realismo da teoria das duas almas assumia um ar inicialmente petulante, mas revela-se opressor quando a experiência da solidão e o eclipse da alma exterior levaram o sujeito a um estado agônico” (BOSI, 2014, pp. 240-242). O estado de Jacobina seguiu-se justamente da negação. Angústia e agonia, num sentido pascaliano, são a disposição que retira o indivíduo da ilusão decadente e o coloca diante de si mesmo. Não é à toa que Jacobina quis ir embora do sítio, receando ficar mais tempo e enlouquecer, julgando que o fenômeno diante do espelho ocorrera por causa da excitação nervosa em que estava.

1.5 Roupagem social e identidade pessoal

175

Jacobina, porém, não cede ao estado de negação e, quando “estava a olhar para o vidro, com uma persistência de desesperado, contemplando as próprias feições derradeiras e inacabadas, uma nuvem de linhas soltas, informes [...]” (ASSIS, 2019, p. 141), realiza o que podemos chamar um “trabalho emocional”¹¹ que vem a ser decisivo: vestir a farda de alferes:

Vesti-a, aprontei-me de todo; e, como estava defronte do espelho, levantei os olhos, e... não lhes digo nada; o vidro reproduziu então a figura integral; nenhuma linha de menos, nenhum contorno diverso; era eu mesmo, o alferes, que achava, enfim, a alma exterior. Essa alma ausente com a dona do sítio, dispersa com os escravos, ei-la recolhida no espelho (ASSIS, 2019, p. 141).

Finalmente ressurgem a “alma externa”; finalmente ressurgem o alferes! A farda é o gatilho de tudo, é a memória de si, pois as roupas, como escreveu Peter Stallybrass (2016), possuem

¹¹ É Arlie Russell Hochschild quem nos apresenta conceito de “trabalho emocional”: “o trabalho emocional pode ser feito pelo self sobre o self, por alguém sobre os outros e pelos outros sobre alguém” (HOCHSCHILD, 2013, p. 187). 1) O “trabalho emocional” na categoria cognitiva é uma tentativa de mudar imagens, ideias ou pensamentos a serviço da mudança dos sentimentos que lhes estão associados, como querer ir embora do sítio por causa da situação angustiante que se encontrava e depois a decisão de vestir a farda como meio de reverter a sua situação. 2) O “trabalho emocional” na categoria corporal é uma tentativa de mudar sintomas somáticos ou físicos da emoção, como respirar mais devagar num momento de excitação nervosa, por exemplo, ou mesmo o ato próprio de se olhar no espelho com a farda. 3) O “trabalho emocional” na categoria expressiva é uma tentativa de mudar gestos expressivos como forma de mudar sentimentos internos, como tentar se equilibrar num momento de angústia, tentando mudar o sentimento.



certa “mágica” que está no fato de que elas recebem nosso cheiro, nosso suor e até mesmo nossa forma, denotando a marca humana, tendendo a estar poderosamente associadas com a memória, ou melhor, sendo mesmo um tipo específico de memória. Stallybrass ainda diz que as roupas vestem nossos próprios “eus”, dando forma a certos traços e reificando lembranças, servindo, antes de tudo, como marcas de estruturas sociais, paramentos usados no teatro do mundo. Em suas palavras: “[...] as roupas têm uma vida própria: elas são presenças materiais e, ao mesmo tempo, servem de código para outras presenças materiais e imateriais” (STALLYBRASS, 2016, p. 14). Nesses termos, a farda do alferes Jacobina servia-lhe como uma forma de memória que dava significado a ele mesmo, assumindo aquela forma para si. E sua farda veio lembrar-lhe não só os hábitos e formas materiais, mas os códigos imateriais que ela lhe remetia.

Somente a farda do “senhor Alferes” lhe deu a forma. A roupagem social impõe-se como uma espécie de demiurgo, que lhe pinta a face para mostrar-se ao mundo. Jacobina não era um indivíduo, digamos, dotado do “ego” cartesiano, identificado pelas capacidades de razão, consciência e ação, cujo centro consistia num núcleo interior. Não! Tampouco pode ser compreendido sob os termos da identidade numérica diacrônica de John Locke, pois não se trata de uma unidade psicológica isolada, mas sim envolvida num contexto social-cultural-histórico. A sua unidade de si – a unidade da pessoa (Joãozinho (t1) / Alferes (t2) / Jacobina (t3)) – aparece na narrativa que apresenta aos cavalheiros, sem se “fatiar” no tempo, pois o discurso é o fio unificador. É na sua autointerpretação narrativa que ele constitui seu *self*: uma leitura de si sobre si dentro de um espaço de pessoalidade, que é capaz de unificar aquela ação ou fato diante do espelho num contexto mais amplo da sua vida sociocultural.

Não se pode negar que Machado de Assis nos deixa aqui uma reflexão cara em seu tempo, dialogando com teorias sociológicas do século XIX, mostrando-nos que “a função social determinava o seu quadro de valores, a percepção dos outros e de si, a memória, a vontade e sobretudo a sua consciência” (BOSI, 2014, p. 241). Ele nos diz através da narrativa de seu personagem, que o conceito, o significado, a razão e o entendimento que temos de nós mesmos são, fundamentalmente, dependentes, não apenas do olhar alheio, mas sobretudo daquela roupagem social, do personagem que representamos no teatro do mundo: aquilo que dá forma a nossa substância. Portanto, a noção de pessoa aqui não é a de um ser isolado ou somente capaz de construir uma narrativa sobre si, mas sim, de uma pessoa num espaço de interação social, ou num *person-space*, para usar o termo de Marya Schechtman (2014).

Jacobina, para dizer em outros termos, estava mais adequado àquilo que Stuart Hall (2005) chama de *sujeito sociológico*: envolvido na crescente complexidade do mundo moderno e urbano, e que a consciência do seu núcleo



interior não era autônoma e autossuficiente, mas formado na relação com “outras pessoas importantes para ele”, que mediavam para a pessoa os valores, sentidos e símbolos do mundo que habitava. A identidade pessoal de Jacobina, nesse sentido, é formada na “interação” entre o eu (alma interna) e a sociedade, ou seja, “O sujeito ainda tem um núcleo ou essência interior que é o ‘eu real’, mas este é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais ‘exteriores’ e as identidades que esses mundos oferecem” (HALL, 2005, p. 11).

O espelho aparece, portanto como aquilo que revela o conflito de Jacobina a ele mesmo, isto é, o conflito entre o indivíduo e a sociedade. Explica-se: o indivíduo certamente é parte da sociedade, tendo uma função específica dentro dela, ao mesmo tempo em que ela lhe garante um sentido mais profundo e lhe dá a sua individualidade. É através das referências sociais que o indivíduo aparece (para si e para o mundo). O reflexo no espelho é o olhar do outro, o olhar que desenha a sua forma tal qual ele mesmo a entendia naquele momento.

A imagem de Jacobina, a partir de então, volta a ser um “ente animado”, como ele descreve, relatando aos quatro cavalheiros os fatos depois de vestir a farda e se olhar no espelho (Cf. ASSIS, 2019, p. 142). Um ente animado é um ente dotado de alma, constituído pelos adjetivos e predicados (acidentes, em termos aristotélicos), pela opinião alheia, ator no teatro do mundo sob os olhos do público, onde todos são espectadores uns dos outros.

O conto termina com a saída repentina de Jacobina, deixando os quatro amigos no morro de Santa Tereza envolvidos em pensamentos, sem a possibilidade de pergunta ou de resposta. Machado de Assis parece dar um recado ao leitor com esse final. Ou melhor, parece deixar-nos com as possíveis dúvidas dos quatro amigos, colocando-nos diante do espelho, a observar a nossa própria condição existencial, questionando-nos: Quais são as suas fardas no teatro do mundo? Qual é a sua roupagem social? Em quais espelhos você se vê? Quais espelhos olham para você? Quais adjetivações e predicados dão sentido a sua vida? E mais, só pela sua alma interna, só pelo que se considera de si próprio, você é capaz de existir, ou você necessita do olhar externo? Só pela sua alma interna você é capaz de existir?

2 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Jacobina pode ser qualquer pessoa. A experiência diante do espelho é a metáfora do conflito existente entre o indivíduo e a sociedade, quando o indivíduo anseia transcender a antítese que coloca a sociedade como “superior”, ao passo que não



consegue se livrar dela, pois é ela que lhe dá o significado e o sentido de viver. Daí surgem as indagações acerca da identidade pessoal.

A narrativa de Machado de Assis pela voz de Jacobina acrescenta o elemento fundamental de todo o texto: a possibilidade consciente de um autoexame através da enunciação discursiva. A primeira pessoa do singular é a indicação precisa da existência de um emissor que se insere no mundo como agente e se reconhece enquanto tal por meio da narrativa pessoal. A identidade aparece como um fundamento em construção, algo que não é dado e nunca estará definitivamente pronto, apesar de ser necessário para o equilíbrio emocional e social do próprio sujeito. A narrativa pessoal é o elemento através do qual o indivíduo constrói a si mesmo, identifica e ordena as suas emoções, define suas possibilidades e seus limites.

Mas as pretensões de Machado, que parecem estar sempre além das nossas expectativas, querem alertar aos leitores para o fato de que a sociabilidade é alimentada pelas aspirações da vaidade. É próprio da condição humana, a propensão aos vícios da alma, mesmo que esses apareçam galvanizados como virtudes diante dos olhares alheios. Portanto, Machado de Assis não promove só uma crítica à vida social ou às encenações públicas no *theatrum mundi*, mas, mais do que isso, ele está anunciando a precariedade da vida humana, que é passageira e por isso não faz sentido a aparência, a vanglória, a apresentação de si, o mostrar-se, pois tudo é temporário, tudo se torna pó, é ilusório e desprovido de sentido. Ou, como diz as Escrituras: *tudo correr atrás do vento!*



REFERÊNCIAS

ABU-LUGHOD, Lila, e Catherine LUTZ. *Emoção, Discurso e políticas da vida cotidiana*. Belo Horizonte: FAFICH/UFMG, 2018 [mimeo – tradução para uso didático por Leandro de Oliveira].

AIRES, Matias. *Reflexões sobre a Vaidade dos homens*. 2. ed. Lisboa: Imprensa Nacional / Casa da Moeda, 2005.

ASSIS, Machado de. *O Espelho e outros contos*. Jandira-SP: Principis, 2019.

BIRCHAL, Telma de Souza. Pascal e a condição humana. In: FIGUEIREDO, Vinicius de (org.). *Filósofos na Sala de Aula*: volume 2. São Paulo: Berlendis & Vertecchia, 2007. Cap. 5. p. 77-109.

BISPO, Raphael. Deus dá uma segunda chance: sofrer e refazer mundos em testemunhos religiosos. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, n. 54, 2019. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-71832019000200005>.

BISPO, Raphael. Tempos e silêncios em narrativas: etnografia da solidão e do envelhecimento nas margens do dizível. *Etnografica*, Lisboa, n. 202, p. 251-274, 1 jun. 2016. DOI: <https://doi.org/10.4000/etnografica.4268>.

BOSI, Alfredo. O duplo espelho em um conto de Machado de Assis. *Estudos Avançados*, [S.I.], v. 28, n. 80, p. 237-246, abr. 2014. FapUNIFESP (SciELO). DOI: <http://dx.doi.org/10.1590/s0103-40142014000100020>.

179

CAMPOS, Edson Nascimento. O diálogo do espelho. *O Eixo e a Roda*: Revista de Literatura Brasileira, [S.I.], v. 12, p. 301-310, jun. 2006. ISSN 2358-9787. DOI: <http://dx.doi.org/10.17851/2358-9787.12.0.301-310>.

COELHO, Maria Cláudia. Narrativas da violência: a dimensão micropolítica das emoções. *Mana*: Estudos em Antropologia Social. vol 16, n. 2, pp. 265-285, outubro de 2010. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-93132010000200001>.

GOULART, Audemaro Taranto. Machado e Rosa nos vêem n'ó espelho. *Asas da Palavra*, Manaus, v. 11, n. 1, p. 52-69, jan. 2007. DOI: <http://dx.doi.org/10.17648/asas.v11i1.1967>.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 10ª ed. Rio de Janeiro: DP&A; 2005.

HOCHSCHILD, Arlie Russell. Trabalho emocional, regras de sentimento e estrutura social. In: COELHO, Maria Cláudia (org.). *Estudos sobre interações*: textos escolhidos. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2013. pp. 169-209.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado*: Contribuições à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto: PUC/RIO. 2006.

LIEBIG, Sueli Meira. Narciso acha feio o que não é espelho. *Literafro* – o portal da literatura afro-brasileira. Universidade Federal de Minas Gerais. Disponível em: <<http://www.lettras.ufmg.br/literafro/artigos/artigos-teorico-criticos/145-sueli-meira-liebig-narciso-acha-feio-o-que-nao-e-espelho>>. Acesso em: 30 jun. 2020.

LUTZ, Christopher Stephen. *Alasdair Chalmers MacIntyre*. Disponível em: <<https://iep.utm.edu/mac-over/>>. Acesso em: 18 mar. 2021.

MAIA NETO, José Raimundo. A evolução cética da filosofia na ficção de Machado de Assis ao longo de quatro encontros na Rua do Ouvidor. *Argumentos – Revista de Filosofia*, [S.I.], n. 25, Dossiê Filosofia do Brasil, p. 102-116, dez. 2020. DOI: <http://dx.doi.org/10.36517/argumentos.25.5>.

MAIA NETO, José Raimundo. O ceticismo como filosofia dos personagens de Machado. 2008. Entrevista concedida a Graziela Wolfart, para a *Revista do Instituto Humanitas Unisinos*, IHU on-line, Edição 262. Disponível em:



<<http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/1893-jose-raimundo-maia-neto>>. Acesso em: 21 ago. 2020.

MONTAIGNE, M. Da Vanidade. In: MONTAIGNE, M. *Os Ensaios*. Tradução de Rosemary Costhek Abílio, do exemplar de Bordeaux, com notas de Pierre Villey. São Paulo: Martins Fontes, 2000, pp. 237-325.

NASCIMENTO, Edna Maria F. S.; LEONEL, Maria Célia. Frente a "O espelho" de Machado e de Guimarães Rosa. *Revista da Anpoll*, [S.L.], v. 2, n. 24, p. 277-292, 4 jul. 2008. DOI: <http://dx.doi.org/10.18309/anp.v2i24.44>.

PARK, Robert E. Distância Social. In: PIERSON, Donald. *Estudos de Organização Social: leituras de sociologia e antropologia social (tomo II)*. São Paulo: Livraria Martins Editores S/A, 1970 [1924], p. 439-444.

PASCAL, Blaise. *Pensamentos*. Traduzido por Mário Laranjeira, da Edição de Louis Lafuma de 1963. São Paulo: Folha de São Paulo, 2015.

POPKIN, Richard. *The History of Scepticism from Savonarola to Bayle*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

REALE, Giovanni; ANTISERI, Dario. *História da Filosofia: Do Humanismo a Kant – Volume 2*. São Paulo: Edições Paulinas, 1990.

REIS, José Carlos. *As Identidades do Brasil 2: de Calmon a Bonfim: a favor do Brasil: direita ou esquerda?* Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

REZENDE, Cláudia Barcellos; COELHO, Maria Cláudia. *Antropologia das Emoções*. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

ROSALDO, Michele Zimbalist. Em direção a uma antropologia do self e do sentimento. *RBSE: Revista Brasileira de Sociologia da Emoção*, v. 18, n. 54, pp. 31-49, dez. 2019. Disponível em: <http://www.cchla.ufpb.br/rbse/RosaldoArt_RBSEv18n54dez2019.pdf>. Acesso em: 15 mar. 21.

SCHECHTMAN, Marya. The Person Life View. In: SCHECHTMAN, Marya. *Staying Alive: personal identity, practical concerns, and the unity of a life*. Oxford: Oxford University Press, 2014, pp. 110-138.

SENNET, Richard. Papéis. In: SENNET, Richard. *O declínio do homem público: tiranias da identidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988, pp. 45-64.

STALLYBRASS, Peter. A vida social das coisas: roupas, memória, dor. In: STALLYBRASS, Peter. *O Casaco de Marx*. Belo Horizonte: Autêntica, 2016, pp. 3-18.

TAYLOR, Charles. *As fontes do self: a construção da identidade moderna*. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

TAYLOR, Charles. O que é a agência humana? In: SOUZA, Jessé; MATTOS, Patrícia (org.). *Teoria crítica no século XXI*. [S.I.]: [S.I.], pp. 9-39.

VETTORAZZO FILHO, Homero. "O espelho", no mito de Narciso, em Machado de Assis e em Guimarães Rosa. *Ide (São Paulo)*, v. 30, n. 45, p. 130-137, dez. 2007. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31062007000200017&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 01 jul. 2020.

