

SOBRE LIMINARIDADE: RELENDO VICTOR TURNER EM CHAVE PÓS-ESTRUTURAL

Philippe Delfino Sartin
Mestrando em História pela
Universidade Federal de Goiás
Bolsista CAPES.

E-mail: philippesartin@hotmail.com

RESUMO

Este artigo procura estabelecer correlações entre a produção teórica do antropólogo Victor W. Turner e algumas questões centrais da filosofia pós-estruturalista, como a crítica à noção tradicional de estrutura, com o objetivo de contribuir para os procedimentos heurísticos da disciplina da história.

Palavras-chave: estrutura, diferença, ação simbólica, sociedade, drama.

ABSTRACT

This paper search to establish some correlations between the theoretic production of the anthropologist Victor W. Turner and some central questions of post-structuralist philosophy, like the critic of the traditional concept of structure, with the intent of contributing to the History's heuristics procedures.

Keywords: structure, difference, symbolic action, society, drama.

“Se há algo confortante – religioso, até – na paranóia, há também a anti-paranóia, em que nada tem ligação com nada, um estado que ninguém consegue suportar por muito tempo”.
Thomas Pynchon, *O arco-íris da gravidade*

O esquema destas breves observações é o seguinte: em primeiro lugar, situar o conceito de liminaridade na obra do antropólogo escocês; em segundo lugar, buscar desenvolvê-lo, decantar seus pressupostos, especialmente no que importa ao historiador; por fim, avançar em direção à temática pós-estruturalista, como tentativa de desconstrução da metafísica da presença (o pós-estruturalismo, como se sabe, não abandona o pensamento sobre a estrutura, apenas o estabelece em outros termos). Esta última ferramenta servirá para apresentar um conceito ampliado e complementar à própria

noção de estrutura que se quer estabelecer, e contribuir para pensar as possibilidades de formulação de hipóteses no interior da atividade do historiador.

O pensamento sobre a liminaridade contribui com qualquer pensamento sobre a estrutura que se queira basear no seu descentramento¹, na pressuposição do seu descentramento. Trata-se de um duplo movimento: da banalidade da estrutura à irrupção da anti-estrutura, por um lado; e da banalidade da liminaridade e da relutância do mito, por outro. A antropologia de Victor Turner nos oferece os registros desta dinâmica. O primeiro momento é o da identificação de limiares e estruturas na vida social; o segundo, de sua compreensão através dos pressupostos da liminaridade e da estruturalidade².

1. As origens do conceito de liminaridade se encontram na leitura de Turner sobre a obra de Arnold Van Gennep³. O antropólogo alemão chamava atenção para a generalidade de uma estrutura processual nos ritos de passagem: eles se compunham de rituais de *separação*, de *margem* e de *agregação*. A margem, segundo Van Gennep, desenvolvia uma complexidade independente e tendia a se autonomizar em relação às outras duas fases, desenvolvendo um simbolismo próprio que ele denominou de liminar. Durante os períodos liminares, os indivíduos que participavam do ritual se encontravam como que fora das estruturas da sociedade, entre as quais se movimentavam – e esta *movimentação* é o sentido do rito de passagem. Esses indivíduos liminares eram os neófitos, os adolescentes, os noivos, a parturiente etc.

O aparecimento do conceito na obra de Turner se dá no seu estudo de campo, entre os Ndembu da Zâmbia. Num primeiro momento – e isso é visível em livros como *Cisma e Continuidade na Sociedade Africana* (1957), *Floresta de Símbolos* (1967), *Tambores da Aflição* (1968) e *O processo ritual* (1969) – Turner se preocupa em analisar o material etnográfico e estabelecer as suas teses sobre a liminaridade, desenvolvendo os conceitos de *communitas* e *anti-estrutura*.

Communitas é o estado em que se encontra o indivíduo no interior da liminaridade do processo ritual. Na *communitas*, as regras sociais baseadas numa série

¹ A este respeito, reportamo-nos ao clássico ensaio de Jacques Derrida, “A Estrutura, o Signo e o Jogo no Discurso das Ciências Humanas”. In: *A Escritura e a Diferença*. São Paulo: Perspectiva, 2002, pp. 229-252.

² Interessamo-nos menos pela complexidade do pensamento de Turner que pela fecundidade dos seus conceitos. O vocábulo “momento” não remeterá, portanto, a uma análise de possíveis fases a serem apreciadas num empreendimento de História das Idéias. O leitor não encontrará, por hora, o registro de tais preocupações, que seriam valiosas por si mesmas.

³ *Os ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes, 2009.

de oposições (muitas delas binárias) identificadas pela antropologia estrutural, como as estruturas de parentesco, perdem toda a razão de ser, e o indivíduo se encontra num entre-lugar, ou, segundo o termo empregado por Turner, *betwixt and between* quaisquer posições assinaláveis no jogo diferencial da estrutura. Enquanto na sociedade predomina a diferença individualizante, na *communitas* prevalecem os laços totalizantes e indiferenciados.

Esta distância adquirida durante a liminaridade permite que se vislumbre as estruturas entre as quais atualmente se encontra o indivíduo – é um afastamento que lhe fornece um conhecimento e lhe revela a arbitrariedade das convenções. Enquanto naquelas sociedades com estrutura menos flexível, a exemplo das sociedades sem escrita, este conhecimento é orientado por rituais de inversão conduzidos pelos membros mais experientes, deixando pouco espaço para a subversão espontânea, nas sociedades industriais, por exemplo, esta consciência, que Turner denomina de *anti-estrutura*, pode desenvolver verdadeiras revoltas, revoluções, ou mesmo sociedades alternativas, vivendo às margens das estruturas dominantes.

2. Num segundo momento de sua obra – a partir de *Dramas, campos e metáforas* (1975), até livros como *Do ritual ao teatro: a seriedade dos homens ao jogar* (1982) ou *Antropologia da Performance* (1986) – Turner se volta para a análise da ação simbólica na sociedade humana, de maneira mais abrangente, se interessando pelas grandes religiões, pela literatura e pelo teatro. Remetendo-se uma vez mais a Van Gennep, para quem uma sociedade era uma casa composta por vários cômodos, atravessados constantemente pelas pessoas – aqui mais uma vez a noção de “ritos de passagem”: a soleira e o umbral são as margens, ou os limiares – Turner elabora a seguinte conceituação: “a cultura em qualquer sociedade, em qualquer momento, é mais o despojo, ou o resíduo de sistemas ideológicos anteriores do que um sistema em si mesmo, um todo coerente” (2008, p. 12). Isto significa um passo adiante em sua teoria: não apenas identificar mecanismos de liminaridade e contestação da estrutura no interior das sociedades, mas compreendê-las a partir da liminaridade, que não representa um estado de exceção, mas o estado comum da vivência humana em meio àquelas teias que o homem cria para o seu próprio enredamento, como diria Geertz.

Turner trata de estruturas cuja “própria estase é o efeito da dinâmica social. Os focos organizacionais das estruturas temporais são metas, os objetos da ação e do esforço, e não nódulos, meros pontos de intersecção de linhas de repouso” (2008, p. 32).

Ele se preocupa não com o fato de as sociedades funcionarem, mas com os erros, os paradoxos, as falhas e as ambigüidades, apontando não apenas as estratégias mitológicas¹ de superação destas ambigüidades, mas trabalhando a noção de *drama social*, modelo de inteligibilidade para a processualidade da ação humana. É segundo modelos dramáticos que esta ação deve ser compreendida – isto é, modelos que comportam a possibilidade liminar de não corresponder aos paradigmas em funcionamento na sociedade. Um *paradigma* é “um conjunto de regras pelas quais vários tipos de seqüências de ação social podem ser gerados, mas que especificam mais adiante quais seqüências devem ser excluídas”. Paradigmas se formam em “domínios culturais abstratos” chamados *campos* e transformam-se em metáforas e símbolos nos “palcos concretos” da vida social, as *arenas* (TURNER, 2008, p. 15). O *drama social* representa a existência descentrada das estruturas que são o caso. Representa a perspectiva relacional da noção de estrutura, perceptível apenas como abertura ou inconclusão.

3. A incompletude do sistema (ou conjunto formal) se traduz na necessidade de outro sistema que o estabilize, isto é, que não permita que ele se dissolva em sua própria intransitividade². É o trânsito entre sistemas – assinalado pela liminaridade do ritual e dos dramas sociais – que estabelece a troca de valores sistemicamente produzidos, cuja estranheza extra-sistêmica significa pertencimento a outro sistema. A liminaridade faz com que os sistemas sistematizem uns aos outros, fundamentem-se uns nos outros. No entanto isso não se dá a não ser pela dissolução de ambos, quase levada a cabo. Que um dado sistema ou estrutura “A” seja, na hierarquia dos poderes, primaz em relação ao sistema “B”, ou que a análise do ritual ressalte seus aspectos de conservação, em nada modifica uma dupla constatação – se por um lado é impossível viver na liminaridade, por outro, ela é mesmo o paroxismo da ambigüidade, no sentido de ser renovadora, mas potencialmente desagregadora, revolucionária.

A liminaridade torna o “estranho” familiar, e vice-versa – ela revela, sobretudo, o que são o “estranhável” e o “familiarizável”, isto é, revela a norma. É nas margens então que a norma é ilustrada, visibilizada; é “lá” – e o advérbio não poderia ser outro – que os hábitos são esclarecidos e, mesmo, o inconsciente é posto em questão: daí o surgirem símbolos, em notável proliferação, desse “efeito de borda” – as margens são prolíficas...

¹ Como por exemplo, a cura. O conceito clássico é de Levi-Strauss: “eficácia simbólica”.

² A referência é o clássico argumento do “Quarto Chinês”, de John Searle. Ou seja: da impossibilidade em deduzir a semântica a partir da sintaxe dos sistemas formais.

O não-lugar, *o não lugar da transgressão* revela o valor: é, uma vez mais, o movimento de deslocamento¹ o que concede uma nova relação com as coisas, donde o surgir delas como outras – eu as troco quando troco o ponto de observação ou altero a distância que nos une e separa. E é daí o serem símbolos, o se tornarem carregadas de um elemento estranho a elas, um além da própria coisa (na verdade, um além sobre outros “aléns”) que, como é de se notar, não está além ou aquém – nem dentro ou fora – do jogo do aquém e do além, do *ser aquém do além*, isto é, *coisa-signo*. Nietzsche tem um exemplo do que seria isso: o criminoso, que é afastado da comunidade, posto para fora – na continuidade do “pôr-se para fora” que caracteriza o ato da transgressão: transgressor como fora-da-lei – consegue, pelo seu deslocamento, *ver*. A força que o afasta lhe revela o valor, isto é, o valor que ela produz (e mantém – afastando, deslocando o que contraria esse valor: o transgressor):

O criminoso é um devedor que não só não paga os proveitos e adiantamentos que lhe foram concedidos, como inclusive atenta contra o seu credor: daí que ele não apenas será privado de todos esses benefícios e vantagens, como é justo – doravante *lhe será lembrado o quanto valem estes benefícios* (NIETZSCHE, 2009, p. 56, grifo nosso).

No entanto, não é exclusividade do que vive às margens, ou do transgressor (há que se pesar essas metáforas) a condição de liminaridade. Ela é o estado normal da relação a estruturas. Diríamos que é dada com a própria estrutura.

Uma das teses de Turner, que aqui nos interessa, diz respeito a este domínio da realidade social simbólica:

Os símbolos possuem as propriedades de condensação, unificação de referentes díspares, e polarização de significado. Um único símbolo de fato, representa muitas coisas ao mesmo tempo, é multívoco, não unívoco. Seus referentes não são todos da mesma ordem lógica, e sim tirados de muitos campos da experiência social e da avaliação ética (1974, p. 71).

Transitividade e transitoriedade. O símbolo só é símbolo enquanto se sustenta sobre duas ou mais realidades, sua vida mesma é a suspensão. Tanto quanto se perceba que uma conquistou a outra, que a submeteu, “calcando os pés sobre ela”, tanto quanto isto aconteça o símbolo terá perdido o sentido. Sendo o símbolo, entretanto, o corpo dos jogos de força, o seu fundamento mais profundo (e esta profundidade é nada), é ser a

¹ Neste sentido, a noção de “rotatividade do sagrado”, exposta por Van Gennep, contribui para pensar estas relações que aqui estabelecemos. Com efeito, para ele o sagrado “não é um valor absoluto, mas um valor que indica situações respectivas” (VAN GENNEP, 2009, p. 31). O que difere da sua concepção enquanto manifestação, ou irrupção. Não significa, entretanto, que concebamo-lo em Van Gennep como uma oposição radical à fenomenologia da religião.

perpétua possibilidade de evanescência diante das forças que ora avançam umas sobre as outras, seja o “presente” sobre o “passado”, ou o “eu” sobre o “outro” – ele é a constante possibilidade de deixar de ser e de tornar a ser: ser símbolo é relacionar.

4. No domínio da História como disciplina científica, nosso olhar se volta quase que instantaneamente para a micro-história. Parece-nos que a proposta se aproxima da de Turner em estudar as performances sociais nos limites da normatividade, ou seja, “nos intervalos entre sistemas normativos estáveis ou em formação”, onde “os grupos e pessoas atuam com uma estratégia significativa” (LEVI, 2000, p. 45).

Estamos de acordo com Pierre Bourdieu, neste sentido, quando pensa as possibilidades do seu conceito de campo¹: “Dado que cada campo se coloca ao se opor, ele não pode perceber os limites que impõe a si mesmo no próprio ato de constituir-se” (1997, p. 62). É que as estruturas em curso no meio social não são irreconciliáveis, pelo fato de serem inexplicáveis e destituídas de sentido em seu limite (isto é, em sua totalidade auto-referencial) – se uma estrutura, entendida como conjunto finito das possibilidades de significação, é irredutível a outra, é somente em outra e por outra que pode ter sentido: ela não se encontra nestas suas próprias possibilidades de produzir significado. O sentido não pode ser definido (COURTÉS; GREIMAS, 2011, p. 456). O escopo da pesquisa passa a ser a interação entre as diversas “linguagens”, mobilizadas pelos agentes sociais, na sua mutualidade enunciativa.

Mais: a noção de cultura como “despojo” – o trânsito entre essas *sociedades especiais*, para utilizarmos a terminologia de Van Gennep, ou os *cômodos da casa* – pode ser encontrada, na sua virtualidade registrada, a partir das obras de alguns indivíduos, isto é, onde este registro aparece como tal (visível). É o caso das obras literárias. A obra literária é um objeto privilegiado para a genealogia, em parte devido à *paratopia*² do escritor (MAINGUENEAU, 2001, p. 28). Mas que isto não signifique o livro escrito, exclusivamente, tomado como objeto reificado, pois isto seria aderir à “perspectiva da encadernação”. O próprio Turner concebe assim seu projeto, incentivando os antropólogos a “um estudo intensivo de culturas letradas complexas, nas quais as mais

¹ Não é possível confundir *campo* e *estrutura*, mas a comparação talvez seja válida. Seria interessante, teoricamente falando, pensar as aproximações e distanciamentos entre o conceito em Bourdieu e Turner. Mas, por hora, não é nosso objetivo.

² Mais um conceito que se presta ao cotejamento com a noção de liminaridade. Seguindo Maingueneau, podemos dizer que o escritor, ou o artista de modo geral, é “alguém cuja enunciação se constitui através da própria impossibilidade de se designar um lugar verdadeiro” (2001, p.27).

articuladas vozes conscientes de valores são os poetas, filósofos, dramaturgos, romancistas, pintores liminóides etc.” (2008, P. 15).

Podemos voltar mais uma vez à proposta de Levi, que inclui uma “história das instabilidades”: “Uma racionalidade seletiva e limitada explica os comportamentos individuais como fruto do compromisso entre um comportamento subjetivamente desejado e aquele socialmente exigido, entre liberdade e constrição” (2000, p. 46). Esse domínio da ação dos indivíduos (liminar, conforme gostaríamos de pensar), não substitui a noção de estrutura para estabelecer a predominância da “ação em meio estratégico”, conforme quereria Elster (1989, p. 39), mas permite desvendar o seu aspecto de complementaridade. “Podemos dizer que o estruturalismo positivo somente pode se tornar processualismo ao aceitar o conceito de anti-estrutura social como operador teórico” (TURNER, 2008, p. 40). É por isso que pensamos que a reflexão sobre a liminaridade pode avançar de mãos dadas com a micro-história, pois têm interesses em comum. *Não se vive fora ou dentro de estrutura alguma, mas apenas entre elas.*

5. Compreender a *communitas* como a luta do herói contra o seu destino, o que erigiria o drama a despeito do mito, seria subverter a conceituação em prol de um renovado substancialismo. *Liminaridade*, *anti-estrutura* e, por fim, *communitas* não podem revelar um sujeito original, apenas encoberto pelas normas, ou pelas estruturas de uma sociedade. Antes, estes termos ajudam a compreender que o indivíduo não é a expressão de um único sistema, não foi composto ou engendrado por uma estrutura específica, mas se constitui na intersecção de sistemas relacionais muitas vezes conflitantes, de itinerários esparsos e curvas de fecundação, e somente pode dar sentido à sua existência a partir desta precariedade inerente à sua condição de função destes descentramentos. Por outro lado, ele só pode fazê-lo descentrando estruturas, criando valores, estruturando realidades, investindo-se de paradigmas. Não há indivíduo algum, sujeito algum na anterioridade em relação à relação que o constitui, seja a relação representativa, seja a relação relativa: as palavras-princípio fundam uma realidade, mas nada podem expressar ¹.

Deve-se frisar, uma vez mais, as origens buberianas do pensamento de Victor Turner para sincronizá-lo com a crítica da metafísica da presença². Toda relação

¹ A este respeito, ver a obra de Martin Buber, em especial *Eu e Tu* e, *Do diálogo e do dialógico* (v. as “Referências” no fim deste pequeno artigo).

² Assim, nossa leitura do conceito de liminaridade se distancia, em parte, daquilo que pensa o professor Roberto da Matta. Para ele, Turner concebe liminaridade como essência, revelando não a noção de

comunitária, ou em outras palavras, o domínio liminar do entre-mundos não suportaria a sua coligação à entidade liminar nos termos de uma oposição, nos termos da exterioridade. Ela nunca se oferece à intencionalidade, porque não se sustenta diante de categorias – algo como horizonte de expectativas não compreende a noção de *communitas*. É por isso que não se pode pensá-la em termos negativos, como uma negação da estrutura – ela nada tem a ver com aquele que nega, tampouco com aquele que afirma.

Assim como a *communitas* não pode se confundir com o logocentrismo, a *anti-estrutura* não pode ser sinônimo de ressentimento: a liminaridade que importa ao pós-estruturalismo é aquela que complementa a noção de estruturalidade. Parece-nos que a intenção de Turner em pré-figurar a vida social como “fluxo” – e estamos aqui nos voltando para procedimentos metodológicos alojados no interior de suas teorias – e a ação significativa como drama, isto é, como estruturação narrativa e conciliação não simultânea por um lado, e como metáfora por outro, ou como fusão de domínios distantes em um insight – imagem iluminadora, revelação profana – pode ser utilizada para desdobrar a riqueza do pensamento pós-estruturalista, lançando luz sobre o conceito de *diferência*, por exemplo.

Se pudermos entendê-lo como a diferença da diferença, como o aspecto formal da forma, associado à instituição do traço, veremos que, conforme o próprio Derrida, é na “temporalidade de um vivido que não é nem no mundo, nem num outro mundo” que surge a estruturalidade figurativa, o rastro, “a diferença que abre o aparecer e a significação” (DERRIDA, 2010, p. 80). Este aspecto de extremidade, de horizonte e de borda que perpassa a reflexão de Derrida nos remete ao liminar, ao marginal de que já falava Van Gennep – mas com uma característica a mais: a liminaridade da diferença, ou a diferencialidade do liminar se confundem com o deslocamento, com o descentramento causado nas estruturas já existentes a partir do elemento que as pressupõe e produz: o indivíduo em sua ação social. São eles que, colocando em trânsito a auto-referência das oposições estruturais, realizam as *passagens* entre as estruturas – condensando-as, deslocando-as, repetindo-as, suprimindo-lhes significantes, jogando com elas, nelas se enredando, vislumbrando através de suas malhas “aquilo de que não se pode falar”, o

individualização, mas a ideologia ocidental do individualismo (2000, p. 16). Ora, parece-nos que é precisamente aí que se deve deter a tentativa de empreender a crítica ao etnocentrismo, conduzida, por exemplo, pelo próprio estruturalismo, mas principalmente pelo pós-estruturalismo.

inteiramente outro, o super-real. Toda mitologia, cuja atividade metafórica permite a superação de dois hiatos – o hiato entre conceito e realidade, e o hiato entre sistemas conceituais – pela via da conciliação, do relato e do ritual e, igualmente, toda criação de valores, toda “destruição com alegria” da tábua que os sustenta, testemunham essa relação insolúvel entre indivíduo e estrutura, e apenas se diferenciam quanto ao fim – reforma ou revolução – sendo, acima de tudo, a verdade ambígua do estrutural/liminar: *figuração e fulguração*.

Recebido em: 13/11/2011

Aceito em: 22/12/2011

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOURDIEU, Pierre. *Razões práticas: sobre a teoria da ação*. Campinas: Papirus, 1997.

BUBER, Martin. *Do diálogo e do dialógico*. São Paulo: Perspectiva, 2008.

_____. *Eu e Tu*. São Paulo: Centauro, 2001.

_____. *Sobre comunidade*. São Paulo: Perspectiva, 2010.

COURTÉS, Joseph; GREIMAS, Algirdas. *Dicionário de Semiótica*. São Paulo: Editora Contexto, 2011.

DA MATTA, Roberto. "Individualidade e liminaridade: considerações sobre os ritos de passagem e a modernidade". In: *Mana*, Rio de Janeiro, abr. 2000, vol.6, no. 1, p.7-29. Disponível em <<http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-93132000000100001&script=sci_arttext>>

DERRIDA, Jacques. "A Estrutura, o Signo e o Jogo no Discurso das Ciências Humanas". In: *A Escritura e a Diferença*. São Paulo: Perspectiva, 2002, pp. 229-252.

_____. *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva, 2010.

ELSTER, Jon. *Ulises y las sirenas: estudios sobre racionalidad e irracionalidad*. Mexico, D.F.: Fondo de Cult. Economica, 1989

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

KOLAKOWSKI, Leszek. *A presença do mito*. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1981.

LEVI, Giovanni. *A herança imaterial: trajetória de um exorcista no Piemonte do século XVII*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

LEVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996.

MAINGUENEAU, Dominique. *O contexto da obra literária*. São Paulo: Martins Fontes: 2001.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *A genealogia da moral*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

SEARLE, John R. *O mistério da consciência : e discussões com Daniel C. Dennett e David J. Chalmers*. São Paulo: Paz e Terra, 1998.

TURNER, Victor. *Dramas, campos e metáforas. Ação simbólica na sociedade humana*. Niterói, RJ: Eduff, 2008.

_____. *From ritual to theatre: the human seriousness of play*. New York: PAJ, 1982.

_____. *O processo ritual. Estrutura e anti-estrutura*. Petrópolis: Vozes, 1974.

_____. *The anthropology of performance*. New York: PAJ Publications, 1988.

VAN GENNEP, Arnold. *Os ritos de passagem*. Petrópolis: Vozes, 2009.