

Dom Casmurro, o romance semiótico da branquitude ou a genocidade do corpo infinito de Capitu /

‘Dom Casmurro’, the semiotic novel of whiteness or the genocidity of Capitu's infinite body

*Luciano Barbosa Justino*¹

Docente do Programa de Pós-graduação em Literatura e Interculturalidade da Faculdade de Letras, Linguística e Artes – FALLA- da Universidade Estadual da Paraíba, com doutorado na Universidade Federal de Pernambuco e pós-doutorado na Universidade Federal Fluminense e na Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Líder do “Grupo de Pesquisa Observatório de Crítica Literária e Literaturas Menores”, é autor de *Literatura de multidão e Intermedialidade*; *Literatura de multidão, crítica literária e trabalho imaterial*; e 480 poemas pretos + 3. Atualmente desenvolve pesquisa intitulada “Semiótica da raça I, Machado de Assis e a literatura afro-brasileira”, cujo objetivo é investigar a tensa e instigante relação da obra de Machado de Assis com o primado epistemológico da raça na sociedade brasileira sua contemporânea, da qual o artigo aqui submetido é parte.

 <https://orcid.org/0000-0001-8274-9629>

Recebido em 31 mar. 2026. **Aprovado** em: 27 jul. 2026.

Como citar este artigo:

JUSTINO, L. B. *Dom Casmurro, o romance semiótico da branquitude ou a genocidade do corpo infinito de Capitu*. *Revista Letras Raras*. Campina Grande, v. 15, n. 2, e7499, set. 2026. DOI: 10.5281/zenodo.22698688.

RESUMO

Com base na premissa de ser *Dom Casmurro* o romance semiótico da branquitude, cujo enlace histórico fundante é a promulgação da Lei do Ventre Livre e seu entorno, objetivo neste artigo pensá-lo a partir de 2 movimentos contíguos. O primeiro consiste na exposição dos termos desta semiose, a da branquitude, analisando a discursividade do narrador como exposição do “pacto da branquitude” (Bento, 2022), processo de racionalização e captura do corpo não enquadrável de Capitu. Em seguida, demonstro a potência imaterial deste *corpus infinitum* (Silva, 2019), não pertinente a toda semiose estigmatizante e por isso mesmo designável como corpo matável, sob os olhares da crise da ideologia da elite senhorial brasileira.

PALAVRAS-CHAVE: Dom Casmurro; Branquitude; Racialização; Corpus infinitum.

ABSTRACT

Based on the premise that *Dom Casmurro* is the semiotic novel of whiteness, whose founding historical link is the promulgation of the Law of the Free Womb and its surrounding context, this article aims to consider it from two contiguous movements. The first consists of exposing the terms of this semiosis, that of whiteness, analyzing the narrator's discursivity as an exposition of the “pact of whiteness” (Bento, 2022), a process of rationalization and capture of Capitu's unclassifiable body. Next, I demonstrate the immaterial power of this *corpus infinitum* (Silva, 2019), not pertinent to all stigmatizing semiosis and therefore designable as a killable body, under the gaze of the crisis of the ideology of the Brazilian landowning elite.

KEYWORDS: Dom Casmurro; Whiteness; Racialization; Corpus infinitum.

¹ lucianobjustino@servidor.uepb.edu.br

1 Premissas

Dom Casmurro é o romance semiótico da branquitude em razão do inescapável ponto de vista do narrador que a tudo nomeia, associado a uma recorrente necessidade de refletir sobre a própria escrita: “esta sarna de escrever, quando pega aos cinquenta anos, não despega mais” (Assis, 1986, p. 864). Trata-se de um romance cujo cerne de sentido é sua própria violência intrínseca, inerente ao “pacto da branquitude”. Nele, nomear não se dissocia de racializar, na medida em que as tensões raciais no Brasil do século XIX, nas palavras de Luiz Felipe de Alencastro, “impregna toda a sociedade” (1997, p. 24), “os condicionantes históricos desse processo configuraram duradouramente o cotidiano, a sociabilidade, a vida familiar e a vida pública brasileira” (1997, p. 17).

Branquitude, para Cida Bento, é “um posicionamento de vantagens estruturais, de privilégios raciais. É um ponto de vista, um lugar a partir do qual as pessoas brancas olham a si mesmas, aos outros e à sociedade” (Bento, 2022, p. 62). Para Lourenço Cardoso, “um lugar estrutural de onde o sujeito branco vê os outros e a si mesmo, uma posição de poder, um lugar confortável no qual se pode atribuir ao outro aquilo que não se atribui a si mesmo” (Cardoso, 2011, p. 81).

John Gledson afirma ser *Dom Casmurro* “um estudo da obsessão patológica de Bento e não do adultério de Capitu” (1991, p. 33). Para mim, como exposto acima, tal “obsessão patológica” constitui a semiose por excelência da branquitude. O romance semiotiza um momento fulcral da crise da ideologia senhorial brasileira, gravitando em torno do marco temporal da Lei do Ventre Livre, sancionada em 28 de setembro de 1871, ano da morte de Escobar, melhor amigo de Bento Santiago, o narrador, em cujo velório Capitu, esposa deste, desfere ao cadáver o que ele chama de “olhos de ressaca”, “grandes e abertos, como a vaga do mar lá fora, como se quisesse tragar também o nadador da manhã” (Assis, 1986, p. 927). Este olhar “de ressaca” divide a narrativa em duas temporalidades, duas escrituras, duas semioses do olhar, sobre o olhar.

Em *Machado de Assis, historiador*, Sidney Chalhoub argumenta que “a crise da sociedade senhorial escravista originava-se basicamente no processo histórico de emancipação dos escravos” (2003, p. 48), cujo divisor de águas é o debate em torno da Lei do Ventre Livre. Acresça-se a isso o fato de Machado de Assis, tendo se tornado funcionário do Ministério da Agricultura

em 1873, passar a chefiar, a partir de 1876, a seção encarregada de fiscalizar a aplicação da Lei, tema recorrente sobre o qual terá que emitir pareceres. É na análise do conto “Mariana” por Chalhoub, que vou buscar minha premissa de ser *Dom Casmurro* um romance semiótico da branquitude em torno dos impasses gerados pelo entorno da promulgação da Lei do Ventre Livre. Em janeiro de 1871, quando o conto foi publicado, “a emancipação era a questão do momento, e praticamente não se tratava de outra coisa no parlamento ao longo de todo o ano de 1871” (Chalhoub, 2003, p. 136).

Sobre *Dom Casmurro*, John Gledson corrobora a centralidade do ano de 1871 para o curso da narrativa ao afirmar que “a data de março, em oposição a setembro de 1871, implica uma visão um pouco mais ampla e mais complexa da crise do que um simples elo entre a abolição e o fim do império” (1991, p. 111), pois “Machado encarava o ano de 1871 também decisivo em *Quincas Borba* e *Esaú e Jacó*, como produtor das primeiras divergências e dificuldades sérias no âmbito da oligarquia” (1991, p. 87).

É em torno do conceito de genocídio de Berenice Bento (2024, p. 100), “condição, sem interrupção com o passado escravocrata, de inovar as técnicas de promoção da morte da população negra implementadas pelo Estado”, que quero pensar os devires do corpo de Capitu sob a pena de Bento Santiago e de seu pacto de branquitude. Um corpo segmentarizado pelo olhar, pelo que Gilles Deleuze e Félix Guattari chamariam de “rostidade”, pois o rosto e, por extensão o olhar, “é, em si mesmo, todo um corpo: é como o corpo do centro de significância no qual se prendem todos os signos desterritorializados, e marca o limite de sua desterritorialização” (1994, p. 56), “os rostos não são primeiramente individuais, eles definem zonas de frequência ou de probabilidade, delimitam um campo que neutraliza antecipadamente as expressões e conexões rebeldes” (1994, p. 36).

À premissa do romance semiótico da branquitude e à inerente semiotização de sua genocídio, convém pensar o acontecimento estruturante em *Dom Casmurro*, a morte de Escobar e o correlato olhar de Capitu para o defunto durante a ascensão do Gabinete Rio Branco, como “a simultaneidade de um devir cuja propriedade é furtar-se ao presente”, pois “não suporta a separação nem a distinção do antes e do depois, do passado e do futuro” (Deleuze, 2013, p. 1). A morte de Escobar e sua contraface política, a ascensão do Gabinete Rio Branco e a pauta imediatamente após da Lei do Ventre Livre, virtualizam o tempo histórico em seus devires, da Capitu da “casa ao pé” a dos “olhos de ressaca” e após, o exílio e morte na Suíça.

Para dar conta de tais premissas, farei aqui 2 movimentos: no primeiro, “A semiocracia de Bento Santiago”, analiso os processos semióticos daquilo que Roberto Schwarz chamou de “implicações abjetas de certas formas de autoridade” (1997, p. 9), bases da racialização do corpo de Capitu; em seguida, desloco tais “implicações” para demonstrar como esta forma de autoridade pressupõe a racialização do corpo de Capitu tornado corpo abjeto. Em “A aberrante ressaca do pensamento ou o corpo infinito de Capitu”, exercito uma “fabulação crítica” (Hartman, 2021), uma leitura “com e contra os termos do próprio arquivo”, para observar Capitu como uma espécie de infinito fora da semiocracia do narrador, “Capitu refletia, refletia, refletia...”, que vai corroendo toda a base epistemológica da branquitude, sua violenta e cínica “sobriedade”, ao recusar toda ontologia estigmatizante.

2 A semiocracia de Bento Santiago

Sob perspectivas diversas, vários autores refletiram sobre o caráter semiótico dos processos de racialização das alteridades. Em *Alteridade e reflexão intercultural* (2007), Daniel Castillo Durante chama de “semiocracia” as matrizes semióticas do etnocentrismo ocidental em sua coisificação das alteridades. Para ele, no Ocidente, “toda aproximação do outro passa por um aparelho metafísico que, desde Platão, fecha esta problemática em um círculo vicioso: impossível falar-se do outro sem, ao mesmo tempo, o enquadrar nos limites de uma representação que o coisifica” (Durante, 2007, p. 16), através de dispositivos semióticos e gêneros do discurso, “cuja função principal é manter imutável a diferença” (Durante, 2007, p. 18).

Frantz Fanon afirma que “no mundo branco, o homem de cor encontra dificuldade na elaboração de seu esquema corporal. O conhecimento do corpo é unicamente uma atividade de negação” (2008, p. 104). Achille Mbembe chama “razão negra” a essa “atividade de negação”, com base na elaboração de “figuras do saber” e de “um paradigma da sujeição” (2022, p. 27), pautado por “uma relação fundamentalmente imaginária, mesmo quando sua pretensão era desenvolver saberes destinados a apreendê-lo objetivamente” (Mbembe, 2022, p. 31).

“Semiocracia” (Durante), “máscaras brancas” (Fanon) e “razão negra” (Mbembe) são conceitos que implicam os processos semióticos que constituem o que Cida Bento chamou de “pacto de branquitude”, “uma aliança que expulsa, reprime, esconde aquilo que é intolerável para ser suportado e recordado pelo coletivo” (2022, p. 25).

Dom Casmurro, ao contrário do que ocorre comumente na vida cotidiana em que a branquitude tende a invisibilizar seus próprios privilégios, semiotiza a elaboração narcísica do próprio pacto a partir de um relevante momento de sua crise. A singularidade da narrativa de Bento Santiago é sua pretensão à verdade, uma verdade que nomeia, suspeita, acusa, julga, condena e afirma o poder de exercer a necropolítica sobre o corpo tornado abjeto de Capitu, fazendo-o com tanta sanha de autoridade que torna suspeito o próprio *ethos* discursivo. No “Capítulo II/ Do livro”, lê-se:

Um dia, há bastantes anos, lembrou-me reproduzir no Engenho Novo a casa em que me criei na antiga Rua de Mata-cavalos, dando-lhe o mesmo aspecto e economia daquela outra, que desapareceu. Construtor e pintor entenderam bem as indicações que lhes fiz: é o mesmo prédio assobradado, três janelas de frente, varanda ao fundo, as mesmas alcovas e salas. Na principal destas, a pintura do teto e das paredes é mais ou menos igual, umas grinaldas de flores miúdas e grandes pássaros que as tomam nos bicos, de espaço a espaço. Nos quatro cantos do teto as figuras das estações, e ao centro das paredes os medalhões de César, Augusto, Nero e Massinissa, com os nomes por baixo... Não alcanço a razão de tais personagens. Quando fomos para a casa de Matacavalos, já ela estava assim decorada; vinha do decênio anterior. Naturalmente era gosto do tempo meter sabor clássico e figuras antigas em pinturas americanas. O mais é também análogo e parecido. Tenho chacinha, flores, legume, uma casuarina, um poço e lavadouro. Uso louça velha e mobília velha. Enfim, agora, como outrora, há aqui o mesmo contraste da vida interior, que é pacata, com a exterior, que é ruidosa. O meu fim evidente era atar as duas pontas da vida, e restaurar na velhice a adolescência. Pois, senhor, não consegui recompor o que foi nem o que fui. Em tudo, se o rosto é igual, a fisionomia é diferente. Se só me faltassem os outros, vá; um homem consola-se mais ou menos das pessoas que perde; mas falto eu mesmo, e esta lacuna é tudo. O que aqui está é, mal comparando, semelhante à pintura que se põe na barba e nos cabelos, e que apenas conserva o hábito externo, como se diz nas autópsias; o interno não aguenta tinta. Uma certidão que me desse vinte anos de idade poderia enganar os estranhos, como todos os documentos falsos, mas não a mim. Os amigos que me restam são de data recente; todos os antigos foram estudar a geologia dos campos santos. Quanto às amigas, algumas datam de quinze anos, outras de menos, e quase todas creem na mocidade. Duas ou três fariam crer nela aos outros, mas a língua que falam obriga muita vez a consultar os dicionários, e tal frequência é cansativa (Machado De Assis, 1986, p. 810).

O *ethos* discursivo do fragmento é todo direcionado à busca por essa unidade perdida entre a vida interior e a vida exterior, utilizando-se de todos os atributos da casa enquanto espaço de proteção da interioridade e da infância, por extensão, da ordem passada. A ação de reproduzir uma casa na outra objetiva pacificar o narrador numa espécie de amnésia política, enclausurando os devires da história à “mera expansão de sua vontade ou de sua concessão”, para usar os termos de Sidney Chalhoub sobre Estácio em *Helena* (2003, p. 22). Cabe notar a respeito disso a força da palavra “evidente” na frase que abre o segundo parágrafo, como evidência da autoridade,

de legitimidade auto-imposta, deixando ver sua própria carência e fragilidade de pura aparência, “semelhante à pintura que se põe na barba e nos cabelos, e que apenas conserva o hábito externo, como se diz nas autópsias”, o que, para não perdemos o trocadilho, faz do romance um romance da evidente autópsia da própria crise da ideologia senhorial num arco de 40 anos, fissurados em torno da ascensão do Gabinete Rio Branco e, sobretudo, da Lei de Ventre Livre.

A estratégia discursiva de Bento Santiago busca legitimar uma dimensão do tempo que se quer manter inalterável à espera unicamente da vontade caprichosa de quem detém o poder de repeti-lo “para o controle de uma realidade teimosa” (Gledson, 1991, p. 79). Se não é possível manter inalterável os movimentos da história, o deslocamento para o tempo da memória e com ela para a centralidade da lacuna do próprio sujeito, achata para a esfera das relações interpessoais o que é mais amplo e envolve questões de raça, gênero e classe. Em outras palavras, o recurso à memória individual irreleva tudo o que excede a esfera do eu como torção ideológica para mascarar o essencial. Expõe-se, assim, o modo próprio do privilégio da branquitude como ideologia narcísica da classe senhorial brasileira, que “não reconhece a existência de antagonismos sociais” (Chalhoub, 2003, p. 22), apenas relações entre sujeitos. Como se sabe, é José Dias que dá a primeira definição dos olhos de Capitu, “de cigana oblíqua e dissimulada”, Bento Santiago também atribui a ele um importante diálogo com D. Glória:

D. Glória, a senhora persiste na ideia de meter o nosso Bentinho no seminário?
É mais que tempo, e já agora pode haver uma dificuldade.

— Que dificuldade?

— Uma grande dificuldade.

Minha mãe quis saber o que era. José Dias, depois de alguns instantes de concentração, veio ver se havia alguém no corredor; não deu por mim, voltou e, abafando a voz, disse que a dificuldade estava na casa ao pé, a gente do Pádua (Assis, 1986, p. 811).

Continua ele sobre o pai de Capitu: “Pádua tem uma tendência para gente reles. Em lhe cheirando a homem chulo é com ele” (Assis, 1986, p. 834). “A dificuldade estava na casa ao pé” e “em lhe cheirando a homem chulo é com ele” são processos de construção de identidades abjetas, em que a dimensão espacial identifica “a gente do Pádua” ao que há de mais baixo, com o que rasteja e, por extensão, distante de toda relação com cultura e civilidade, o que a metáfora olfativa, “cheirando a gente reles”, com seu reducionismo da alteridade ao corpo, tem a função de reforçar. O alvo último desta semiose é o enquadramento do corpo de Capitu, pois, como convém a toda semiocracia, toda alteridade deve ser encaixilhada numa identidade única, naquilo que, para retomar a conhecida definição de Suely Rolnik e Félix Guattari, “faz passar a singularidade de

diferentes maneiras de existir por um só e mesmo quadro de referência identificável” (Guattari; Rolnik, 1999, p. 68). Guacira Lopes Louro e Judith Butler problematizaram os enlaces mecânicos entre corpo e identidade, pois “os corpos não são tão evidentes como usualmente pensamos. Nem as identidades são uma decorrência direta das ‘evidências’ dos corpos” (Louro, 2016, p. 15). A captura do corpo de Capitu como “evidência” serve de fundamento para estabilizar a própria subjetividade de Bento Santiago, a partir de sua “força da exclusão e da abjeção”, “uma força que produz um exterior constitutivo relativamente ao sujeito, um exterior abjeto que está, afinal, ‘dentro’ do sujeito, como seu próprio e fundante repúdio” (Butler, 2016, p. 155).

Para situarmos essa “zona do olhar” da semiocracia de Bento Santiago, convém retermos o conceito de “forma-patriarca”, de Denise Ferreira da Silva:

Com a expressão “forma-patriarca”, eu me refiro à condição formal de enunciação de qualquer sujeito jurídico (político), incluindo sujeitos sociais (raciais, de gênero sexo), como uma coisa com autoridade, isto é, como uma entidade decisória. [...] A forma-patriarca enfatiza como o indivíduo signatário do “contrato social”, o cidadão em formação, não era apenas um pai, mas também um proprietário, um marido, um negociante, um fazendeiro, um senhor da *plantation*, um senhor de escravos, um colono e, como tal, vinculado à terra, às servas, nativas e escravas; e sempre já afetado por, pois implicado com, aqueles que se tornam “outres” ou “objetos” em relações juridicamente (mediadas), como conquista, casamento, título, contrato etc. (Ferreira da Silva, 2021, p. 205).

A “forma-patriarca” em Machado de Assis, desde *Helena*, funciona sempre em face de uma certa ausência do pai. Esse modo paradoxal de semiotizá-la, numa obra que geralmente orbita mais em torno de viúvas do que propriamente de seus maridos, é que permite a Machado melhor denunciar suas tecnologias discursivas e relações de poder, bem como demonstrar as potências de diferenciação de mulheres agregadas, cuja ambiguidade as situa na zona perigosa e limítrofe de quase-irmãs e/ou quase-escravas, condição análoga de Helena, Estela, Iaiá Garcia e Lalau, cuja indecibilidade de estatuto às faz ao mesmo tempo abjetas e potentes. No período que vai na narrativa de 1850 a 1871, Bento Santiago é uma extensão da “forma-patriarca” em torno de D. Glória. Tal ordem discursiva o contém, enquanto o sujeito por excelência do privilégio, que em breve enunciará com sua própria voz essa mesma ordem, adquirirá sua própria “autodeterminação determinante”, como o dirá ele mesmo: “há coisas que só se aprendem tarde; é mister nascer com elas para fazê-las cedo” (Assis, 1986, p. 824).

Em toda a primeira parte, antes do fatício ano de 1871, o corpo de Capitu ainda aparece envolto em certa névoa, como demonstra a resposta de D. Gloria à inquirição de José Dias, “Não me parece bonito que o nosso Bentinho ande metido nos cantos com a filha do Tartaruga”; “porque se eles pegam de namoro, a senhora terá muito que lutar para separá-los”. Ao que ela responde com uma pergunta: “— Não acho. Metidos nos cantos?” (1986, p. 811). Meter-se com Capitu e com a “gente da casa ao pé” é meter-se nos “cantos”. Eis o primeiro momento de racialização do corpo de Capitu pelo próprio Bento Santiago:

Não podia tirar os olhos daquela criatura de quatorze anos, alta, forte e cheia, apertada em um vestido de chita, meio desbotado. Os cabelos grossos, feitos em duas tranças, com as pontas atadas uma à outra, à moda do tempo, desciam-lhe pelas costas. Morena, olhos claros e grandes, nariz reto e comprido, tinha a boca fina e o queixo largo. As mãos, a despeito de alguns ofícios rudes, eram curadas com amor; não cheiravam a sabões finos nem águas de toucador, mas com água do poço e sabão comum trazia-as sem mácula. Calçava sapatos de duraque, rasos e velhos, a que ela mesma dera alguns pontos (Assis, 1986, p. 822).

O primeiro movimento do olhar é constituir o enlace gênero, “alta, forte e cheia”; classe, “um vestido de chita, meio desbotado”; e raça, “os cabelos grossos, feitos em duas tranças”, cuja síntese é “morena”. A despeito da obsessão de contê-lo no olhar, de alguma forma, o corpo excede a própria moldura: de raça, “nariz reto e comprido”, “tinha a boca fina e o queixo largo”; de gênero, “as mãos, a despeito de alguns ofícios rudes, eram curadas com amor”; e classe, “calçava sapatos de duraque, rasos e velhos, a que ela mesma dera alguns pontos”. Trata-se de um corpo que devém, que transforma as matérias que toca, que as reelabora, que não as deixa paralisar, que as “historiciza” em mundos que estão sempre em vias de ser outros pelo labor que os transforma, dimensões do fora de seus próprios significantes.

Ser morena e cigana e, ato contínuo, oblíqua e dissimulada, para além de seu próprio olhar, é o modo de ser “afetado e implicado”, voltando aos termos de Denise Ferreira da Silva, do próprio Bento Santiago. A racialização, tendo o gênero e a classe como desdobramentos, constitui a despossessão do outro sem a qual o si não alcança sua própria, dele, unidade, num tenso espelhamento de identidade e multiplicidade. Em outras palavras, é pela atribuição de uma série de implícitos e pressupostos que eu me defino enquanto tal, tomo posse de minha própria posicionalidade, despossuindo o alvo do meu olhar de seus, do outro, próprios atributos, de sua própria multiplicidade, como o dirá Sueli Carneiro, “a dinâmica instituída pelo dispositivo de poder

é definida pelo dinamismo do ser em contraposição ao imobilismo do Outro” (2023, p. 29). Numa sociedade orbitada pela crise da ideologia senhorial baseada na ordem escravagista, o corpo de Capitu se constitui num devir-negro, que na impossibilidade de ser paralisado numa única grade de referência, objetiva enquadrá-lo numa moldura que doma sua multiplicidade, pois “a raça aparece como anterioridade no posicionamento dos corpos das mulheres, não apenas nas estruturas de gênero, mas em todos os âmbitos das relações sociais” (Bento, 2024, p. 27).

Vejamos como se elabora tais processos nos capítulos intitulados “Olhos de ressaca”, respectivamente XXXII e CXXIII, cuja diferença divide a narrativa ao meio; o primeiro diz respeito ao muito referido episódio do penteado, o segundo ao velório de Escobar, um intervalo de cerca de 10 anos os separa:

Tinham-me lembrado a definição que José Dias dera deles, “olhos de cigana oblíqua e dissimulada”. Eu não sabia o que era oblíqua, mas dissimulada sabia, e queria ver se se podiam chamar assim. Capitu deixou-se fitar e examinar. Só me perguntava o que era, se nunca os vira; eu nada achei extraordinário; a cor e a doçura eram minhas conhecidas. A demora da contemplação creio que lhe deu outra ideia do meu intento; imaginou que era um pretexto para mirá-los mais de perto, com os meus olhos longos, constantes, enfiados neles, e a isto atribuo que entrassem a ficar crescidos, crescidos e sombrios, com tal expressão que... (ASSIS, 1986, p. 842).

Enfim, chegou a hora da encomendação e da partida. Sancha quis despedir-se do marido, e o desespero daquele lance consternou a todos. Muitos homens choravam também, as mulheres todas. Só Capitu, amparando a viúva, parecia vencer-se a si mesma. Consolava a outra, queria arrancá-la dali. A confusão era geral. No meio dela, Capitu olhou alguns instantes para o cadáver tão fixa, tão apaixonadamente fixa, que não admira lhe saltassem algumas lágrimas poucas e caladas...

As minhas cessaram logo. Fiquei a ver as dela. Capitu enxugou-as depressa, olhando a furto para a gente que estava na sala. Redobrou de carícias para a amiga, e quis levá-la; mas o cadáver parece que a retinha também. Momento houve em que os olhos de Capitu fitaram o defunto, quais os da viúva, sem o pranto nem palavras desta, mas grandes e abertos; como a vaga do mar lá fora, como se quisesse tragar também o nadador da manhã (Assis, 1986, p. 927).

No primeiro fragmento, tudo são só hipóteses. O narrador não tem o controle sobre os próprios termos. Sua relação com o significante não alcança deter o referente, que precisa se deixar “fitar” e “examinar” para alcançar uma significação que, neste momento, ainda não acha “nada de extraordinário”, “queria ver se se podiam chamar assim”. Convém corrigi-lo no entanto, o que salta aos olhos nos olhos de Capitu é exatamente seu caráter extraordinário, excêntrico, centrífugo, que só pode ser “visto” fazendo a linguagem, em seu poder de nomear fixando,

reticenciar, devolvendo a diferença que obriga a forma-patriarca a ver a si mesma nos termos de seu próprio olhar: “os meus olhos longos, constantes, enfiados neles”, “crescidos e sombrios”. Antes de 1871, os “olhos de ressaca” não se deixam fixar porque a ressaca é do próprio olhar que olha, enfastiado de não poder ver o que não se deixa enquadrar num duplo que é uma imagem do si mesmo. No segundo fragmento, março de 1871, o domínio da linguagem em sua totalização identitária se encontra, embora sempre precariamente, seguro para enunciar e a reticência ganha uma nova significância. Agora, Bento Santiago nomeia os olhos de Capitu em termos análogos aos quais nomeou seu próprio olhar no capítulo anterior, “grandes e abertos”, demonstrando tratar-se da mesma gramática, agora investida de um viés mais propriamente político ao capturar a alteridade sob os signos do mesmo: “tão fixa, tão apaixonadamente fixa”.

O que há de fundamentalmente novo no CXXIII é a sugestão de que são olhos capazes de mentir e “dissimular”, “sem o pranto nem as palavras”. Se a reticência no capítulo XXXII revela a dificuldade em nomear, no capítulo CXXIII já traz a intensidade da própria acusação: “mas o cadáver parece que a retinha também”, “não admira lhe saltassem algumas lágrimas poucas e caladas...”. Agora é a denúncia que alcançou seus próprios termos: o que era um corpo pleno de suas próprias potências, fixa-se, cujo fruto, Ezequiel, precisa ser retirado da ordem do humano tal qual sua mãe: “e tu concordarás comigo; se te lembras bem da Capitu menina, hás de reconhecer que uma estava dentro da outra, como a fruta dentro da casca” (1986, p. 944). De agora em diante, estes corpos, de mãe e filho, estarão recorrentemente associados à morte. Localizar a diferença no ano de 1871 é apreendê-la em seu sentido mais apropriadamente político, para além de sua própria historicidade, na medida em que a partir de agora o corpo de Capitu transforma-se em corpo-útero-estéreo, cuja racialidade de “morena” e de “cigana” adquire seu verdadeiro valor, o de corpo abjeto e, por isso mesmo, matável.

Sônia Brayner refere-se à inquietante esterilidade das mulheres machadianas:

No transcorrer de sua obra, Machado marca a maior parte de suas grandes figuras femininas por uma esterilidade e por uma ausência profundas. Por que isso? Por que não mais do que isso? Depois aos poucos eu fui repensando a mulher em Machado, a mulher que é estéril, a mulher que gera um filho que não seria filho do pai, a mulher que gera o duplo, e se chama Natividade, e assim, subsequentemente, até o seu último romance, que é, enfim, o romance da esterilidade da Dona Carmo, da solidão e do abandono. (1982, p. 327).

A esterilidade de Capitu é ainda mais inquietante, porque no limite ela não é estéreo no sentido comum do termo. Sua esterilidade se deve antes ao inadequado de sua potência de

gestação. Ao contrário, por exemplo, de Natividade em *Esaú e Jacó*, o que Capitu pode gerar é a própria ilegitimidade e o não pertencimento. A esterilidade não estérea de Capitu é o alvo da genocidade como produção do abjeto. Uso o conceito de genocidade de Berenice Bento porque ela propõe uma nova interpretação da Lei de Ventre Livre, como “uma protoexperiência da nova etapa do genocídio da população escravizada”. Para a autora, “assim como se daria com a Lei do Sexagenário e a Lei Áurea, o Estado legislava aparentemente a favor da pessoa escravizada, quando, de fato, seguia operando suas ações na lógica da promoção da morte” (Bento, 2024, p. 96).

Depois de março de 1871, a gestão da morte, tanto de Capitu quanto de seu filho, será o motor da narrativa: “Eu jurava matá-los a ambos, ora de golpe, ora devagar, para dividir pelo tempo da morte todos os minutos da vida embaraçada e agoniada” (Assis, 1986, p. 932). No capítulo em que narra sua audiência do *Otelo* de Shakespeare, comparando seu caso ao do mouro de Veneza e Capitu a Desdêmona, Bento Santiago conclui: “o último ato mostrou-me que não eu, mas Capitu devia morrer” (1986, p. 935). Para evitar qualquer impasse ético do leitor lembrando a si e ao próprio narrador que Desdêmona era inocente, Bento Santiago projeta:

— E era inocente, vinha eu dizendo rua abaixo: — que faria o público, se ela deveras fosse culpada, tão culpada como Capitu? E que morte lhe daria o mouro? Um travesseiro não bastaria; era preciso sangue e fogo, um fogo intenso e vasto, que a consumisse de todo, e a reduzisse a pó, e o pó seria lançado ao vento, como eterna extinção... (Machado De Assis, 1986, p. 932).

Ao afirmar que “a gestão da morte se tornou o ponto de unidade das políticas estatais antes e depois da abolição” (2024, p. 73), Berenice Bento torna tal gestão indissociável da produção de corpos abjetos, “uma condição degradada ou excluída dentro dos termos da sociabilidade”, “corpos cujas vidas não são consideradas vidas e cuja materialidade é entendida como não importante” (2024, p. 115). A inserção ou permanência do abjeto arrisca “provocar a ameaça de psicose, ou seja, de dissolução do sujeito mesmo” (2024, p. 115), do sujeito da branquitude e de seu pacto.

Convém lembrar ao leitor que não estou tratando Capitu como parte da “população escravizada”, repita-se, numa sociedade toda mediada por processos de racialização de parte significativa de sua população, todas as relações estão por eles “afetadas”, especialmente as bases epistemológicas da elite senhorial, cujos “olhares” são racializantes, sejam direcionados a agregados, empobrecidos, criados ou a “quase-irmãs, quase-escravas”, no caso de Capitu,

“quase-mãe”. O corpo abjeto, corpo-útero-estéreo de quase-mãe de Capitu, transforma-se, assim, numa carne que o antecede, cuja maternidade só pare monstruosidades, outros modos da esterilidade, “aquele grau zero de conceituação social que não escapa da dissimulação sob a escova do discurso ou dos reflexos da iconografia” (Spillers, 2021, p. 34), pois “a dinâmica de nomeação e avaliação permanece baseada nas metáforas originárias do cativo e da mutilação”, de sorte a se negar todo devir do tempo e da história, “enquanto o sujeito humano é ‘assassinado’ de novo e de novo pelas paixões de um arcaísmo sem sangue e anônimo” (Spillers, 2021, p. 37). Bento Santiago, a partir de sua própria, dele, “dinâmica de nomeação e avaliação”, enquanto “episteme dirigente”, paga a Capitu todos os seus esforços, dela, com indiferença: “era já um falar seco e breve; a maior parte das vezes, eu nem olhava para ela. Ela olhava sempre, esperando” (Assis, 1986, p. 937); “Capitu começara a escrever-me cartas, a que respondi com brevidade e sequidão” (1986, p. 939).

A “solução” é pôr em prática um plano de ambos irem do ostracismo à morte que, se Bento Santiago não realiza com as próprias mãos, como pensou fazê-lo, o fará pelo seu poder de distribuir as identidades e seus corpos pelas valas dos mundos. Como gesto último da genocidade, “a distribuição desigual do luto decide quais tipos de sujeitos são e devem ser enlutados” (Butler, 2023, p. 13). Daí os termos de Bento Santiago sobre o destino de Capitu, por ocasião da visita de Ezequiel: “a mãe, — creio que ainda não disse que estava morta e enterrada. Estava; lá repousa na velha Suíça” (Machado de Assis, 1986, p. 942). As circunstâncias de sua morte nem da vida que viveu na Suíça não são nomeadas. Quando o filho tenta comentar a respeito, “— Morreu bonita, concluiu”; o narrador muda de assunto: . “— Vamos almoçar” (Machado de Assis, 1986, p. 942).

Para repartir com o leitor o incômodo da genocidade de Bento Santiago, concluo este tópico com a íntegra do primeiro parágrafo do capítulo intitulado “Não houve lepra”, antepenúltimo da obra, no qual nos conta a morte de Ezequiel:

Não houve lepra, mas há febres por todas essas terras humanas, sejam velhas ou novas. Onze meses depois, Ezequiel morreu de uma febre tifoide, e foi enterrado nas imediações de Jerusalém, onde os dois amigos da universidade lhe levantaram um túmulo com esta inscrição, tirada do profeta Ezequiel, em grego: “Tu eras perfeito nos teus caminhos”. Mandaram-me ambos os textos, grego e latino, o desenho da sepultura, a conta das despesas e o resto do dinheiro que ele levava; pagaria o triplo para não tornar a vê-lo (Assis, 1986, p. 943).

“Apesar de tudo, jantei bem e fui ao teatro” (1986, p. 944), finaliza.

3 A aberrante ressaca do pensamento ou o corpo infinito de Capitu

“Começamos a compreender que cada coisa a ver, por mais exposta, por mais neutra de aparência que seja, torna-se inelutável quando uma perda a suporta” (1998, p. 33), essa frase de Georges Didi-Huberman a respeito das imagens tumulares pode bem servir para definir os estatutos do olhar de Bento Santiago sobre o corpo de Capitu, um olhar em que “ver é perder” porque o essencial lhe escapa, não obstante os seus desígnios de transformar a cegueira numa vitória da visão, ou melhor, numa vitória sobre a própria cisão, para continuar nos termos de Didi-Huberman: “ele vem perturbar minha capacidade de vê-lo simplesmente, serenamente — na medida mesmo em que me mostra que perdi esse corpo que ele recolhe em seu fundo” (Didi-Huberman, 1998, p. 38).

Não só o ato de reconstruir a casa de Matacavalos no Engenho Novo metaforiza essa vontade de domínio sobre o que escapa à captura da discursividade do olhar, mas diversas outras passagens demonstram que se trata de uma escritura fundada na dificuldade de semiotizar a multiplicidade: “não, não, a minha memória não é boa. Ao contrário, é comparável a alguém que tivesse vivido por hospedarias, sem guardar delas nem caras nem nomes, e somente raras circunstâncias” (Assis, 1986, p. 870). A ironia perversa desta memória “por hospedarias”, que não guarda “nem caras nem nomes”, é ter enclausurado tão repetidamente os olhares de Capitu nos termos que José Dias sugeriu e que o narrador de tanto reiterar expandiu, “rostificou”.

Restam sempre, por sob as camadas aparentes dos olhares e dos discursos sobre eles, outras temporalidades, outros estatutos de coisa, outra “humanidade”, “rastros” de tempos suplementares e heterogêneos que “ardem” por sob as lacunas do arquivo, por sob as “censuras deliberadas ou inconscientes, de destruições, de agressões, de autos de fé” (Didi-Huberman, 2012, p. 211). O que implica ler, de certo modo, à revelia da própria obra, do *ethos* discursivo do narrador, rasurar seus valores, seu imaginário moldado por uma imaginação que recorta o real para fazer sobressair sempre os mesmos do mesmo. Ou seja, fazer uma operação em muitos aspectos parecida com a que Saidiya Hartman chamou de “fabulação crítica”, uma operação de leitura “para desordenar e transgredir os protocolos do arquivo e a autoridade de seus enunciados” (2021, p. 118).

Quero crer que um aspecto fundamental tanto da semiose da abjeção que o narrador constrói sobre o corpo não enquadrável de Capitu quanto sua própria cisão é o fato de o corpo de

Capitu ser um corpo pensante, um corpo todo voltado para atividades linguageiras e que são, por sua própria natureza, de difícil enquadramento e apreensão pela misoginia da ideologia senhorial brasileira e por seus processos de racialização. Seu profundo interesse por atividades intelectuais destoa de tudo ao seu redor: “namorava o piano da nossa casa, velho traste inútil, apenas de estimação. Lia os nossos romances, folheava os nossos livros de gravuras, querendo saber das ruínas, das pessoas, das campanhas, o nome, a história, o lugar” (Assis, 1986, p. 841).

Eis a tarefa, “fabular” as potências dessa voz e de seu ininterrupto exercício de linguagem para fazê-la “cumprir sua tarefa histórica”, sobretudo naquele momento em que a narrativa faz escassear sua voz e seu pensamento, após o fatídico março de 1871. Novamente é na boca de José Dias que o narrador faz arder esse fora de toda imagem fundada num imaginário da clausura, “quem dirá que esta pequena tem quatorze anos, parece dezessete” (1986, p. 824). Depois, é o próprio narrador que, com espanto, a melhor elabora: “como era possível que Capitu se governasse tão facilmente e eu não” (1986, p. 892).

As atividades linguageiras e o autocontrole de Capitu destoam do discurso da ascensão das ciências médicas na segunda metade do século XIX, que deu ares científicos ao imaginário de reduzir a mulher “à força de seu sexo”, visto “o pudor e a vergonha não [lhe serem] inatas, mas devem ser cuidadosamente cultivadas para servir de freio a seus desejos, que, à diferença das fêmeas animais, não se reduzem ao ciclo biológico” (Kehl, 2016, p. 52). Em outras palavras, espanta o narrador Capitu não caber nos estatutos da ordem de feminilização das mulheres suas contemporâneas: “Capitu era Capitu, isto é, uma criatura mui particular, mais mulher do que eu era homem” (Machado de Assis, 1986, p. 841).

O sentido paradoxal da frase, “mais mulher do que eu homem”, revela a aporia a que o corpo infinito de Capitu submete a ideologia senhorial, pois a um só tempo ultrapassa a divisão “comum” dos papéis e das identidades, podendo-se inferir que ela é a própria instância do fora do projeto de feminilização em curso - “Capitu é homem” -, e, ato contínuo, acentua a necessidade de agarrar-se ao processo de abjeção, “mais mulher”, tentando paralisar o fluxo de seus, dela, processos de singularização, daí em outro momento o narrador afirmar: “era mulher por dentro e por fora, mulher à direita e à esquerda, mulher por todos os lados, desde os pés até a cabeça” (1986, p. 892). A repetição, “mulher..., mulher..., mulher”, põe em funcionamento a máquina de captura a juntar os cacos da cisão.

bell hooks relata sua própria experiência como mulher negra para contar as dificuldades por que passa toda mulher que rompe as identidades estereotipadas construídas como puro corpo

incapaz de trabalho intelectual: “eu sabia a importância de ser inteligente mas não inteligente demais. Ser demasiado inteligente era sinônimo de intelectualidade e isso era motivo de preocupação, sobretudo se se tratasse de uma mulher” (1995, p. 465).

A vida de Capitu descrita na primeira e silenciada na segunda parte é uma vida toda dedicada ao trabalho imaterial, à elaboração de estratégias languageiras de ruptura com a ordem, cujo primeiro movimento foi o de retirar o narrador do seminário, que resultaria em novas vidas para ambos: “Capitu refletia. A reflexão não era coisa rara nela, e conheciam-se as ocasiões pelo apertado dos olhos” (Assis, 1986, p. 828).

Capitu quis que lhe repetisse as respostas todas do agregado, as alterações do gesto e até a pirueta, que apenas lhe contara. Pedia o som das palavras. Era minuciosa e atenta; a narração e o diálogo, tudo parecia remoer consigo. Também se pode dizer que conferia, rotulava e pregava na memória a minha exposição (Assis, 1986, p. 829).

Reduzida pelo narrador às tautologias do olhar, o exercício de análise das situações por Capitu é mais complexo e elaborado, pressupondo sempre uma visada intersemiótica que não se contenta com a mecânica simples e redundante do significante ao significado, mas das intensidades, de sorte a desvelar instâncias de afeto e intencionalidade oculta dos falantes, articulando as palavras aos gestos, à performance do corpo em situação, aos agora das intervenções. Em hipótese alguma se tratava de confiar nas palavras e nos gestos, mas pensá-los num contexto mais amplo de intencionalidades inconfessáveis, a exigir outras dimensões do ouvir e do ver: “não admira que, combatendo os meus projetos de resistência franca, fosse antes pelos meios brandos, pela ação do empenho, da palavra, da persuasão lenta e diuturna, e examinasse antes as pessoas com quem podíamos contar” (Assis, 1986, p. 829). É a singularidade mesma de menina da “casa ao pé” que dá a Capitu essa consciência das situações e dos diversos estratos dos discursos e de suas significâncias, uma noção da temporalidade das ações como agência política que precisa se dar numa velocidade atinente com o próprio lugar social de onde ela fala, com tenacidade mas num ritmo próprio capaz de dissolver, “aos saltinhos”, os gatilhos que a branquitude não se envergonha em acionar.

Se o corpo, o corpo da mulher é este corpo posto em estado de natureza, sempre instintivo e voltado para sua própria interioridade de matéria inferior, incapaz de arriscar instâncias de fora, formas de imaterialidade e de intelectualidade, como continuar chamando “corpo” a este território existencial que faz vazar as bases de toda fenomenologia a ele endereçada? Denise Ferreira da

Silva chama de *corpus infinitum* “a existência para o além do Espaço-Tempo, onde A Coisa resiste dissolvendo qualquer tentativa de reduzir o que *existe e acontece* aos registros do objeto, do outro ou da mercadoria” (2019, p. 109). O corpo “infinito por ser imensurável” precisa ser “domado, apreendido como um significante da *exterioridade* dentro do pensamento moderno ocidental”, para ser “repetidamente usado como referente de outros modos de existir como seres humanos, daquilo que excede e, portanto, ameaça as narrativas da lei e da moral autorizadas pela razão soberana” (2019, p. 74). O corpo infinito e imensurável de Capitu permite-me responder a pergunta retórica do narrador no “Capítulo CXLVIII, E bem, e o resto?”, que conclui o romance. Trata-se de capítulo-síntese da semiótica da branquitude, um capítulo em que tudo está aí, os pressupostos de captura, a episteme racializante de um corpo só natureza, incapaz de ser outro, pelo fato mesmo de ser absolutamente “infinito”, em torno do qual só a metáfora da circularidade ontologizante pacifica a cisão.

Agora, por que é que nenhuma dessas caprichosas me fez esquecer a primeira amada do meu coração? Talvez porque nenhuma tinha os olhos de ressaca, nem os de cigana oblíqua e dissimulada. Mas não é este propriamente o resto do livro. O resto é saber se a Capitu da praia da Glória já estava dentro da de Matacavalos, ou se foi mudada naquela por efeito de algum caso incidente. Jesus, filho de Sirach, se soubesse dos meus primeiros ciúmes, dir-me-ia, como no seu cap. IX, vers. I: “Não tenhas ciúmes de tua mulher para que ela não se meta a enganar-te com a malícia que aprender de ti.” Mas eu creio que não, e tu concordarás comigo; se te lembras bem da Capitu menina, hás de reconhecer que uma estava dentro da outra, como a fruta dentro da casca. E bem, qualquer que seja a solução, uma coisa fica, e é a suma das sumas, ou o resto dos restos, a saber, que a minha primeira amiga e o meu maior amigo, tão extremosos ambos e tão queridos também, quis o destino que acabassem juntando-se e enganando-me... A terra lhes seja leve! Vamos à *História dos Subúrbios* (Assis, 1986, p. 944).

O que vem a ser propriamente um “resto”, um resto que faz com “que nenhuma dessas caprichosas me fez esquecer a primeira amada do meu coração?”. Para voltarmos aos termos de George Didi-Huberman, trata-se de um resto que arde, fogo sob a cinza, um resto que vaza para além de toda ruína paralisante, um resto que é ainda presente, logo, vivo. Para contê-lo na captura mortífera, paralisar seus odores de matéria ainda não formada, urge novamente racializá-lo, “cigana oblíqua e dissimulada”, na repetição significativa que diz menos sobre as potências do “objeto” e mais sobre o próprio desejo do narrador, na medida em que só a repetição mantém pertinente a ideologia da verdade enquanto instância unívoca do real, de um real que sempre porta perda e cisão, para tanto construindo uma performatividade que precisa da anuência do leitor para

se pacificar - “tu concordarás comigo”; “se te lembrás bem”; “hás de reconhecer que” -, ela mesma reiterante, abusiva por sua própria insegurança, por sua própria pouca pertinência.

É esse significativo reiterativo, aliado agora à autoridade da Bíblia, que dá segurança ao narrador para responder a questão que é a própria razão da própria narrativa em sua totalidade: “saber se a Capitu da praia da Glória já estava dentro da de Matacavalos”. E a resposta: “uma estava dentro da outra, como a fruta dentro da casca”. Nada mais pertinente que uma metáfora “vegetal”, “a fruta dentro da casca”, para paralisar os devires que a menina da “casa ao pé” arrisca empreender na ideologia senhorial brasileira, em sua historicidade, em sua religiosidade, em sua verdade. A fruta dentro da casca como ontologia sem fora, como objeto impossibilitado de se constituir sujeito, de sua própria história, de sua própria “verdade”, de sua própria singularidade, porque preso no determinismo racializante do narrador.

O resto é esta infinita “História dos Subúrbios”, que não começa agora, que não para de acontecer, que não para de “restar”, de “arder”, que não cabe na tolice do narrador de achar que o mundo, o dos subúrbios, começa agora, já o tendo mobilizado “à pena”, em mais de uma acepção do termo, já o tendo escrito, já o tendo tornado claro para o leitor capaz de fabular além da ordem discursiva de uma verdade que, para lembrar Guy Debord, se mostra apenas como uma instância do falso, porque *Dom Casmurro* nada mais é que uma *história dos subúrbios*, locus dos empobrecidos e das potências de suas muitas crioulidades.

CRediT

Reconhecimentos: Não é aplicável.

Financiamento: Não é aplicável.

Conflitos de interesse: Os autores certificam que não têm interesse comercial ou associativo que represente um conflito de interesses em relação ao manuscrito.

Aprovação ética: Não é aplicável.

Contribuições dos autores:

JUSTINO, L. B.

Conceitualização, Curadoria de dados, Análise formal, Investigação, Metodologia, Escrita - rascunho original, Escrita - revisão e edição.

Referências

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. Vida privada e ordem privada no império. In: ALENCASTRO, Luiz Felipe de (Org.). *História da vida privada no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

- BENTO, Berenice. *Abjeção: a construção histórica do racismo*. São Paulo: Editora Bregantini, 2024.
- BENTO, Cida. *Pacto de branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BRAYNER, Sonia. Roda de conversa. In: BOSI et al. *Machado de Assis*. São Paulo: Ática, 1982.
- BUTLER, Judith. *Vida precária: os poderes do luto e da violência*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2023.
- BUTLER, Judith. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do “sexo”. In: LOBO et al. *O corpo educado*. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2016.
- CARDOSO, Lourenço. O branco-objeto: o movimento negro situando a branquitude. *Instrumento*, Juiz de Fora, v. 13, n. 1, jan./jun. 2011.
- CARNEIRO, Sueli. *Dispositivo de racialidade: a construção do outro como não ser como fundamento do ser*. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.
- CHALHOUB, Sidney. *Machado de Assis, historiador*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. 5. Ed. São Paulo: Perspectiva, 2013.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. Ano Zero – Rostidade. In: *Mil Platôs*. 2. Ed. V. 3. São Paulo: Editora 34, 1994.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. Quando as imagens tocam o real. *Pós*. Belo Horizonte, v. 2, n. 4, 2012.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. *O que vemos o que nos olha*. São Paulo: Ed. 34, 1998.
- DURANTE, Daniel Castillo. Alteridade e reflexão intercultural: seus objetivos no quadro das práticas artísticas em geral e da fala literária em particular. *Revista Sociopoética*, PPGLI/EDUEPB, V.1, n. 1, 2007.
- FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FERREIRA DA SILVA, Denise. Hackeando o sujeito: feminismo negro e recusa além dos limites da crítica. In: BARZAGHI, Clara et al. *Pensamento negro radical*. São Paulo: Crocodilo; São Paulo: N-1, 2021.
- FERREIRA DA SILVA, Denise. *A dívida impagável*. São Paulo: Living Commons, 2019.
- GLEDSON, John. *Impostura e realismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. *Cartografias do desejo*. 5. Ed. Petrópolis: Vozes, 1999.
- HARTMAN, Saidiya. Bebê da mamãe, talvez do papai: uma gramática estadunidense. In: BARZAGHI, Clara; PATERNIANI, Stella Z.; ARIAS, André (Orgs.). *Pensamento negro radical*. São Paulo: Crocodilo; São Paulo: N-1, 2021.
- HOOKS, Bell. Intelectuais negras. *Revista Estudos Feministas*, ano 3, 1995.
- KEHL, Maria Rita. A constituição da feminilidade no século XIX. In: *Deslocamentos do feminino*. 2. Ed. São Paulo: Boitempo, 2016.
- LOURO, Guarcira Lopes. Pedagogias da sexualidade. In: LOBO et al. *O corpo educado*. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2016.

MACHADO DE ASSIS. Dom Casmurro. In: *Obra completa*, V.1. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1986.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. 2 ed. São Paulo: n-1 edições, 2022.

SCHWARZ, Roberto. A poesia envenenada de *Dom Casmurro*. In: *Duas meninas*. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.

SPILLERS, Hortense J. Bebê da mamãe, talvez do papai, uma gramática estadunidense. In: BARZAGHI, Clara et al. *Pensamento negro radical*. São Paulo: Crocodilo; São Paulo: N-1, 2021.