

richard miskolci

A photograph of a man in camouflage clothing walking away from the camera, carrying a bag. A large shadow of the man is cast on the floor in the foreground. A bag lies on the floor to the left of the man.

**o desejo da nação**

masculinidade e branquitude  
no Brasil de fins do XIX

**richard miskolci**

**o desejo da nação**

masculinidade e branquitude

no Brasil de fins do XIX

## **Dados Internacionais de Catalogação na Publicação - CIP**

M678 Miskolci, Richard.

O desejo da nação: masculinidade e branquitude no Brasil de fins do XIX. / Richard Miskolci. Prefácio de Margareth Rago. Apresentação de Mariza Corrêa. – São Paulo: Annablume, 2013. (Coleção Queer).

ISBN 978-85-391-0569-4

1. Sexualidade. 2. Gênero. 3. Feminismo. 4. Masculinidade. 5. Racismo. 6. Direitos Sociais. 7. História Social. 8. Teoria Queer. I. Título. II. Série. III. Masculinidade e branquitude no Brasil de fins do XIX. IV. Comunidades de conversação. V. O desejo da nação. VI. Raul Pompeia e a gramática do desvio. VII. Bom Crioulo e o “elemento nacional” entre a degeneração e a branquitude Segredos de um casamento em Dom Casmurro. VIII. Os espectros da nação. IX. Rago, Margareth. X. Corrêa, Mariza. XI. Annablume Queer.

CDU 305

CDD 360

Catalogação elaborada por Ruth Simão Paulino

*Projeto e Produção e Capa:* Coletivo Gráfico Annablume

*Imagem da capa:* Foto de Mário Pizzignacco

*Revisão:* Flamarion Maués

*Conselho editorial*

Eduardo Peñuela Cañizal

Norval Baitello junior

Maria Odila Leite da Silva Dias

Celia Maria Marinho de Azevedo

Gustavo Bernardo Krause

Maria de Lourdes Sekeff (*in memoriam*)

Pedro Roberto Jacobi  
Lucrécia D'Aléssio Ferrara

1ª edição: agosto de 2013

© Richard Miskolci

ANNABLUME editora . comunicação  
Rua M.M.D.C., 217 . Butantã  
05510-021 . São Paulo . SP . Brasil  
Tel. e Fax. (011) 3539-0226 – Televendas 3539-0225  
[www.annablume.com.br](http://www.annablume.com.br)

Para minha mãe.

## Agradecimentos

Resultado de quase dez anos de pesquisas, este livro só pôde ser concluído graças a financiamentos da FAPESP (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo), CNPq (Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico) e CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior). Foi com uma Bolsa Recém-Doutor do CNPq que iniciei o contato com este período histórico no Brasil, entre 2001 e 2004, ao desenvolver o Projeto de Pesquisa “Ciência e loucura na obra de Machado de Assis”. Posteriormente, a FAPESP concedeu-me financiamento para um Pós-Doutorado no Department of Women’s Studies na Universidade de Michigan, onde tive o prazer de pesquisar questões metodológicas e epistemológicas com o sociólogo e historiador da sexualidade David M. Halperin. Entre 2009 e 2011, a pesquisa avançou e alcançou seus contornos finais graças ao Auxílio à Pesquisa FAPESP que financiou inúmeras visitas aos acervos do Rio de Janeiro.

Fui bem recebido e auxiliado em todos os arquivos que consultei. Deixo aqui meu agradecimento sincero aos/às funcionários/as da Casa de Rui Barbosa, Biblioteca Nacional, Arquivo Nacional, Faculdade Nacional de Direito e Academia Nacional de Medicina. Nos intervalos do árduo trabalho de pesquisa tive conversas inesquecíveis com a saudosa Márcia Arán e o contato sempre animado com Celi Scalon.

A CAPES e a FAPESP financiaram participações em diversos eventos científicos no Brasil e no Exterior, nos quais pude apresentar e discutir versões preliminares dos capítulos que agora compõem a obra. Tudo começou com uma apresentação sobre *Dom Casmurro* no encontro da Brazilian Studies Association (BRASA), em Nashville, em 2006, e, no mesmo ano, em Florianópolis, no Seminário Internacional Fazendo Gênero. Em 2010, apresentei reflexões preliminares que serviram de esboço para o capítulo introdutório “O desejo da nação”, na reunião da Associação Brasileira de Antropologia, em Belém e também no encontro da BRASA, em Brasília, em uma mesa em que pude contar mais uma vez com a

interlocução de Margareth Rago, querida amiga cuja rica obra me inspira há muitos anos.

A convite de Marcia Ochoa fiz apresentações na Universidade da Califórnia, em Berkeley e Santa Cruz, com o título de “Desiring Nation” e, a convite de Michele Erai, participei das discussões na mesa Alterity in the Archives, no Department of Women’s Studies da UCLA, em fevereiro de 2011. Agradeço os diálogos instigantes com Marcia, Michelle e Anjali Arondekar. Por fim, a apresentação de minha análise do romance *Bom Crioulo*, no Simpósio Queer de Páscoa, na Cidade do México, em abril do mesmo ano, gerou comentários que busquei incorporar no capítulo três.

Um rascunho do capítulo sobre *Dom Casmurro* foi publicado na *Revista Estudos Feministas*, em 2009, e, em 2011, um pouco modificado, no livro *Masculinidades: teoria, crítica e arte*, organizado por Fernando Marques Penteado e José Gatti. A versão aqui apresentada é bem distinta e, espero, aprimorada. “Raul Pompeia e a gramática do desvio” teve duas versões preliminares publicadas em 2011, uma com Fernando de Figueiredo Balieiro na *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, e outra, só por mim, no livro *Fronteiras de gênero*, organizado por Joana Maria Pedro, Silvia M. F. Arend e Carmen Rial. A versão apresentada em *O desejo da nação* se diferencia bastante, pois incorporou bibliografia nova e mais fontes dos arquivos, as quais me permitiram preencher as lacunas históricas e analíticas deixadas nos artigos mencionados.

Sou grato aos colegas do Departamento e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de São Carlos, entre os quais encontrei acolhimento para desenvolver minha investigação com a liberdade de lidar com fontes teóricas e metodologias não-hegemônicas. Ao Grupo de Pesquisa Corpo, Identidades e Subjetivações, particularmente àqueles/as que trabalharam comigo, desde 2004, no projeto coletivo intitulado “Ciências, literatura e nação”, em torno do qual reuni pesquisas de graduação e mestrado sobre romances finisseculares. Destaco o enriquecedor trabalho de orientação com Fernando Figueiredo Balieiro, Talita Pimentel e Livia Cabrera, mas estendo minha gratidão a todos/as que – de alguma maneira – acompanharam a pesquisa.

Uma investigação tão longa é o resultado de muitos contatos, descobertas e ajudas. Com o passar dos anos, a quantidade de conhecidos se

amplia e é fácil esquecer de mencionar muitos nomes. Consciente do caráter coletivo de qualquer empreendimento científico, agradeço a todos/as que contribuem para o crescimento e a consolidação da área de pesquisa em gênero e sexualidade no Brasil, estendendo minha gratidão a eles por meio da menção apenas daqueles/as com quem tive mais contato nos últimos anos: Berenice Bento, Júlio Assis Simões, Leandro Colling, Lucila Scavone, Miriam Grossi e Pedro Paulo Gomes Pereira.

Agradeço às companheiras do Núcleo de Estudos de Gênero Pagu, da Universidade Estadual de Campinas, feministas que já admirava e com quem, nos últimos anos, pude estreitar laços e aprender mais a cada dia, em especial Bibia Gregori, Guita Grin Debert, Heloísa Pontes, Karla Bessa, Maria da Conceição Costa (a Con) e Maria Lygia Quartim de Moraes. Agradeço em particular a Adriana Piscitelli, Iara Beleli e Mariza Corrêa pelo privilégio de entreter diálogos enriquecedores e, principalmente, poder partilhar de sua amizade.

Responsabilizo-me pelo texto final do livro, mas um trabalho acadêmico apenas ilusoriamente é uma empreitada individual. Uma obra é sempre imperfeita e cheia de lacunas, mas *O desejo da nação* avançou muito por ter incorporado as contribuições de pessoas tão inteligentes e generosas como Larissa Pelúcio, Mariza Corrêa, Margareth Rago, Miriam Adelman e Rossana Rocha Reis. Foi com elas que, neste longo período, troquei mais ideias, recebi sugestões de bibliografia e, nos momentos difíceis, o necessário incentivo.

RICHARD MISKOLCI  
São Paulo, maio de 2012



# Estrutura do livro

Prefácio

*Margareth Rago*

Apresentação

*Mariza Corrêa*

1. O desejo da nação
2. Raul Pompeia e a gramática do desvio
3. Bom Crioulo e o “elemento nacional” entre a degeneração e a branquitude
4. Segredos de um casamento em *Dom Casmurro*
5. Os espectros da nação

Referências bibliográficas

Sobre o autor

# Prefácio

Margareth Rago [\[1\]](#)

Embora a famosa Escola dos Annales defendesse o estudo histórico dos sentimentos e das emoções desde os anos 1920, Alain Corbin, conhecido historiador da Nova História, reclamava, muitas décadas depois, da reticência e de um certo pudor dos historiadores e sociólogos em relação aos prazeres, às manifestações sexuais e às expressões dos sentidos. O autor de *L'Harmonie des Plaisirs. Les manières de jouir du siècle des Lumières à l'avènement de la sexologie* (Perrin, 2008) lamentava a ausência de pesquisas que trouxessem à luz os modos de sentir e viver conhecidos no passado, para além das esferas da política, da economia e da vida social organizadas nos marcos da experiência pública e racional.

Indo ao encontro dessas exigências, o presente livro se destaca pelo pioneirismo e ousadia, ao articular experiências subjetivas e história cultural, sexualidade e política, gênero, raça e classe na leitura da transição da Monarquia à República no Brasil, da sociedade escravocrata e rural para o mundo urbano do trabalho livre, aberto a intensa imigração europeia. A partir de três conhecidos romances, *O Ateneu*, de Raul Pompéia, *Bom Crioulo*, de Adolfo Caminha e *Dom Casmurro*, de Machado de Assis, publicados entre 1888 e 1900, somos levados a conhecer o processo de formação do cidadão na escola, na família ou no trabalho, como um indivíduo identificado com os valores racistas e sexistas das elites, no mesmo movimento em que se promove a construção da nação desejada pelos dominantes.

Desejo, nesse caso, não significa aquilo que se quer naturalmente; não se refere a impulsos ou a necessidades instintivas que irrompem inesperadamente, fora de qualquer controle pessoal, como se poderia supor; ao contrário, trata-se do governo das condutas e das almas, recorrendo ao vocabulário de Michel Foucault, da pedagogia do sexo, da disciplinarização do corpo, destinado desde cedo a tornar-se economicamente útil e produtivo, mas ao mesmo tempo politicamente submisso. Em outras

palavras, trata-se dos meios e dispositivos pelos quais se ensina o que cada um deve querer, gostar, valorizar, desejar, amar e pensar. Na contramão das interpretações correntes, Miskolci desnuda a educação do cidadão como um processo violento de sujeição e de adestramento corporal e sexual do indivíduo.

O autor trabalha, portanto, com a emergência da biopolítica no país, no final do século XIX, quando o Estado pretende atingir não apenas o indivíduo, mas de toda a população, tendo como alvo moldar suas próprias vidas. Nesse sentido, visa a interferir tanto na organização das relações sociais e na condução da vida pública como na intimidade das relações afetivas e amorosas, com o objetivo de produzir a nação brasileira, essa unidade imaginária e totalitária. O passado, com sua gente preguiçosa, indolente e degenerada, deve ser superado na Modernidade que se inaugura a partir da introdução de hábitos higiênicos e de valores supostamente universais, vindos dos países mais civilizados, como acreditam as elites. Os antigos modos de viver e sentir devem ser esquecidos, eliminados e substituídos pelo que se considera ser o único regime de verdades realmente válido para todos, a despeito das diferenças de classe, gênero, etnia, geração e experiência.

Nesse imaginário marcado pela intolerância ao outro e ao diferente, se às mulheres cabe a educação das crianças e os cuidados do lar, aos homens é necessário ensinar o autocontrole, a contenção sexual, a virilidade e, sobretudo, o desejo pelo sexo oposto, longe do que poderia ser qualquer afeto homoerótico, como se evidencia naqueles romances. A nação, portanto, é um desejo sempre frustrado, mostra brilhantemente o autor, pois a sociedade que visa embranquecer a raça, higienizar as condutas e impor a heterossexualidade como norma é a mesma que coloca os homens em relações de homossociabilidade, na escola, no exército, nos quartéis, destinando-lhes o espaço público, enquanto confina as mulheres no privado e descarta os desviantes como anormais. Os efeitos desses paradoxos, fartamente documentados pelo encontro propiciado pela literatura, como constata Miskolci nesse livro, se fazem sentir, mesmo que tenham sido pouco abordados pelos estudos históricos e sociológicos.

Além de nos mostrar esse passado autoritário e complexo pelas lentes da produção do desejo em meio a relações de poder e a jogos da política –

tarifa, sem dúvida, inovadora na historiografia brasileira –, o autor revisita suas próprias *memórias subterrâneas*, no último capítulo do livro, promovendo um encontro da sua própria geração, nascida em meio à ditadura militar de 1964, com esse momento histórico que nos deixa como legado autoritarismo, preconceitos e muita violência. Munido das teorias feministas e *queer*, dos estudos pós-coloniais, dos operadores foucaultianos, mas também de sua própria experiência e memórias, esse jovem sociólogo deixa claro como leituras críticas do passado são necessárias para abriremos novos modos de existência no presente, livres de preconceitos raciais, sexuais, étnicos ou classistas. Evidencia também que novas leituras da história só são possíveis se ultrapassarmos fronteiras tradicionais que separam história e psicanálise, política e sexualidade, razão e emoção, relações econômicas e economia desejante. Falando de si e do outro, do passado e do presente, do público e do privado, da história, da psicanálise e da literatura, esse livro é, sem dúvida, um convite à reinvenção de nossa atualidade.

## Notas

[1] Professora titular de História da Universidade Estadual de Campina (Unicamp) e pesquisadora do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq).

## Apresentação: Comunidades de conversação

Mariza Corrêa [\[1\]](#)

*Um discurso eurocêntrico pode ser o discurso dominante da antropologia social, mas os antropólogos que vivem em espaços periféricos como a Índia ou o Brasil construíram suas próprias comunidades de conversação a partir de seu meio mais próximo.*

Veena Das [\[2\]](#)

Suponho que quando Veena Das escreveu isso, estava pensando nas “comunidades de conversação” de pesquisa, isto é, nas tradições antropológicas historicamente constituídas em cada país, a partir de seus problemas específicos como, no nosso caso, os estudos sobre relações raciais e, no caso da Índia, os estudos sobre a Partição, por exemplo. Mas creio que sua observação dá o mote para refletir também sobre a construção de outros tipos de comunidades de conversação, menos aparentes, e por isso mesmo mais difíceis de visualizar, comunidades que, para usar um termo caro ao autor deste livro, se enfrentam com os mesmos fantasmas, postos em cena de maneiras diferentes conforme as suas circunstâncias. Fantasmas, e fantasias, não estão inscritos nas tradições antropológicas, já que ficam sempre nas sombras – ainda que saibamos o papel importante que desempenham nessas tradições, mas quase sempre guardados pelos analistas com zelosa discrição.

Assim, o empreendimento de Richard Miskolci é duplamente perigoso – primeiro porque se utiliza de uma abordagem lateral, uma entrada secundária, digamos assim, para fazer falar esses fantasmas e essas fantasias; segundo, porque ao pô-los em cena, questiona também nossa zelosa discrição.

Os fantasmas, e as fantasias, são sobre as relações entre homens na nossa sociedade – não que não sirvam como sugestão para pensar sobre elas em outras sociedades, mas é sobre o que se passou aqui que seu olhar se

debruça, utilizando como porta de entrada lateral alguns romances do século XIX. O que é que podem ter em comum um adolescente de classe média, estudante de um dos raros, senão o único, dos colégios internos para rapazes existentes no Rio de Janeiro, um marinheiro negro e um advogado da elite carioca? Todos eles, de fato, fazem parte de uma comunidade de conversação que, sem que eles soubessem, estava em andamento na época, cada um em seu círculo quase infernal de existência, cada um deles encerrado numa prisão virtual, sem conexão com a comunidade mais ampla à qual pertenciam, e à qual Richard Miskolci os restitui.

A comunidade, virtual, é a comunidade da homossociabilidade, vigente não só aqui, mas, como qualquer leitor de Freud pode atestar, em boa parte do mundo ocidental. É essa comunidade mais ampla que, ao ser explicitada no livro, explicita também os descaminhos individuais dos personagens escolhidos como exemplos dela.

No que, e em que, essa comunidade pode interessar aos estudos feministas? Em muita coisa. Ao tornar claro como são as relações entre homens que governam aquela sociedade, Richard vai também delineando o papel atribuído às mulheres – sua primorosa descrição de Capitu, na contracorrente de todos os estudos até hoje feitos sobre ela, mostra como a dependência foi o elo que Machado de Assis escolheu para articular raça e gênero. Assim como os escravos, as mulheres eram dependentes dos senhores – algo que muitas delas compreenderam durante as campanhas abolicionistas. Mostra também, nos outros dois exemplos (dos livros de Adolfo Caminha e Raul Pompéia), como personagens negros ou masculinos são feminizados para poderem ser socialmente subjugados.

Ao analisar o contexto social em que se moviam os personagens principais de seu texto – o Bom Crioulo, Bentinho e Sérgio –, Richard não apenas vai estabelecendo as relações que os entrelaçam nessa comunidade da qual eles não tem consciência de fazer parte, mas vai apontando as linhas pontilhadas que servem de guia num mapa das relações de gênero na história do nosso país: em que medida as relações de dependência de umas estão relacionadas às relações de dependência de outros, e como esses outros estão, eles próprios, numa posição de dependência em relação a *certos* outros.

Trata-se, afinal, de saber o que a nação, ou melhor, os feitores da nação, desejavam de homens e mulheres – e esse desejo fica muito claro nessas páginas.

O cenário todo, ainda que apenas evocado em muitas passagens, nos lembra páginas equívocas de nossa história que estão impressas em nossa memória, isto é, os medos expressos por uma parte de nossa intelectualidade, o da Abolição por exemplo: Joaquim Nabuco, ridicularizado em sua época por usar uma pulseira – além de outros atributos femininos – é ironicamente um dos citados por desejar uma nação “forte e viril”(p. 31); a santa negra padroeira do país – cuja cor tem sido constantemente posta em dúvida por cientistas que a julgam hoje um produto da exposição ao tempo – ou a branquíssima princesa, vestida de rendas francesas que, contrariando definições de raça e gênero da época, assinou, aclamada por uma multidão de ex-escravos, a chamada “Lei Áurea”. E, claro o medo dos negros: as meninas pobres estupradas, estudadas por Nina Rodrigues, ou seus “pederastas incorrigíveis” de nove anos presos nas cadeias de Salvador, eram negras e negros. E, o que também é claro, os hímens delas ou os hábitos deles eram vistos como dependentes de sua herança genética – mas não só, já que muitas meninas brancas, estupradas por parentes, ou desvirginadas “por acidente” numa queda em casa, também são lá retratadas e expõem hábitos masculinos persistentes em nossa sociedade até hoje. Essas são algumas das contradições que sugerem que esses desejos da nação não eram unívocos. Havia vários desejos em competição, alguns mais, outros menos dominantes. Esses mapas de dependência traçados por Richard apontam então, também, para relações de raça e de gênero nas quais nem sempre o “branco” era o dominador e o “negro” era o dominado. O que acaba ficando claro nessas análises postas aqui, e em outras apenas evocadas sutilmente, é que trata-se de instituir uma disciplina do desejo – para negros, ou para brancos, homens e mulheres, na literatura ou na linguagem jurídica, na cena nacional, na qual a heteronomia fosse a marca dominante, menos do que a cor, a classe, ou o gênero, isto é, que as *diferenças* seriam sempre contadas como desigualdades, fossem elas quais fossem. São essas marcas de desigualdade, fantasma que nos ronda desde os inícios da história desse

país, que Richard vai mapeando ao devolver à cena textual fantasmas, ou fantasias, *não ditos*, mas que estavam lá.

No final das contas, a sexualidade é que é de fato a porta lateral deste estudo, já que é essa a via que nos leva ao centro dessa comunidade de desejos controversos – ainda que velados pelos desejos de dominação que ocupam o plano principal da cena e que raramente têm sido questionados nos nossos estudos históricos.

Numa de suas palestras recentes, Richard lembrou que o moto de nossa bandeira deveria ter sido “Amor, Ordem e Progresso” – evocando a frase de Augusto Comte: “O amor por princípio, a ordem por base, e o progresso por meta”. Neste belo livro, ele tenta resgatar a parte mutilada da frase que deveria estar inscrita no nosso símbolo maior.

## Notas

[1] Pesquisadora do Núcleo de Estudos de Gênero Pagu – Unicamp.

[2] Veena Das, *Critical Events*, Oxford University Press, 1995:197. Para uma visão um pouco diferente, que não toma esses países como “periféricos”, ver Raewyn Connell, *Southern Theory*, Polity Press, Cambridge, 2007.



## O desejo da nação

Em fins do século XIX, entre as aspirações de progresso e os temores de degeneração racial, a elite brasileira nutria o desejo de criar uma “civilização nos trópicos”. Esse ideal político, intelectual e econômico contribuiu para acontecimentos como a Abolição da escravidão, a Proclamação da República e, sobretudo, a consolidação de uma espécie de projeto nacional tão modernizante quanto autoritário. Nascia, assim, o sonho do Brasil como construção futura, desejo hostil ao seu passado e, fato que pretendo aprofundar, também hostil à sua população, recusada e temida como parte do que se queria superar.

A maioria das narrativas históricas sobre o final do século XIX brasileiro segue a mudança de regime político, a passagem da Monarquia à República, como um período de transição ou de ruptura que nos auxilia a compreender a formação de importantes aspectos de nossa sociedade contemporânea. As análises históricas e sociológicas privilegiaram vertentes interpretativas que elegeram temas como a mudança do regime de trabalho da escravidão para o mercado livre, a nova dinâmica intelectual ou mesmo os debates políticos. [1] Proponho uma análise um pouco distinta, que buscará articular essas vertentes inserindo-as na formação de um novo imaginário nacional a partir da década de 1870, o qual, entre 1888 e 1900, se consolidou por meio de uma mudança política e cultural que reinscreveu a ordem social anterior dentro da nova, pautada por valores sintetizados no moto positivista de ordem e progresso.

O desejo de ordem já foi explorado em análises sobre como a recém-proclamada República tinha o desafio de provar ser uma forma de governo, distanciando o Brasil da imagem de instabilidade e anarquia associada às outras repúblicas latino-americanas. Como afirma José Murilo de Carvalho: “Um dos pontos centrais do pensamento político dos positivistas, expresso na divisa Ordem e Progresso, era o mesmo de Benjamin Constant, isto é, tornar a república um sistema viável de governo, ou, na frase de Jules Ferry: *la République doit être un gouvernement*” (1998, p. 87). Assim, o ideal de nação que se cristalizou neste período primava pelo autoritarismo, por um

modernismo de ideais associado a um forte conservadorismo político, um desejo de mudança sem alterar hierarquias e privilégios.

O ideal de progresso, por sua vez, aguarda melhor reconstituição em seu caráter inseparável do discurso nacionalista existente em fins do XIX, no Brasil e em boa parte do mundo ocidental. Segundo o historiador inglês J. B. Bury, em seu livro *The Idea of Progress* (1920), “A ideia do progresso humano é uma teoria que envolve uma síntese do passado e uma profecia do futuro. Ela é baseada em uma interpretação da história que vê os homens como avançando lentamente – *predetemtum progredientes* – em uma direção definida e desejada (...)”. [2] O progresso, portanto, é um ideal de civilização futura a ser alcançada por meio da evolução humana. Seu culto por nossa elite modernizante do XIX mostra – ao mesmo tempo – a avaliação negativa sobre seu próprio povo e as esperanças nutridas no futuro, vislumbrado em um olhar dirigido à Europa, em especial à França.

As profundas transformações econômicas, políticas e sociais no Brasil de fins do XIX se deram em um contexto internacional chamado pelo historiador Eric J. Hobsbawm de “A Era dos Impérios”, uma ordem mundial que girava em torno do poder imperial europeu compreendido como econômico, político, mas também cultural. Em outros termos, vigorava a ideia ocidental de modernidade, o que autores como Edward W. Said (2007) analisaram como resultado desta hegemonia europeia construída em uma relação necessária e desigual com a maior parte do mundo, vista como bárbara e incivilizada. O ideal de progresso brasileiro, portanto, seria o caminho em direção à civilização. Persegui-lo era seguir a Europa, compreendida como modelo de modernidade a ser alcançado pelo resto do mundo. [3] Alguns de nossos políticos não titubeavam em apontar como caminho a ser seguido por nós aquele mesmo de países formados à semelhança europeia, em particular o Canadá, a Austrália e a Nova Zelândia.

Ao contrário do que parece, este culto brasileiro do progresso e da civilização não nos sintonizava de forma cabal com o Velho Continente, no qual a moderna sociedade industrial e urbana era apontada por muitos como a responsável por quase todos os males modernos. Na Europa, a civilização era motivo tanto de desejo quanto de repulsa, pois era também vista por alguns como fonte de perigo, ameaça à tradição e causa de novas patologias

originadas pelo progresso. No Brasil, a civilização tendia a ser vista apenas como aliada da tradição apontando para o progresso. Ou seja, enquanto lá se temiam as consequências da modernização aqui nós a desejávamos, pois nosso inimigo era nosso passado, associado ao atraso, à natureza e aos instintos. [4]

Segundo José Murilo de Carvalho, para alcançarem seu desejo: “Os missionários da modernização identificavam na população brasileira o grande obstáculo ao progresso” (1998, p. 125). O desejo da nação de nossos políticos e intelectuais se constituiu historicamente por meio de uma avaliação negativa de nosso povo e de nosso passado que, progressivamente, engendrou ideais e decisões políticas que se concretizaram, por exemplo, na Abolição da escravidão sem nenhuma política de incorporação dos libertos ao mercado de trabalho, antes em uma política pró-imigração europeia, na constituição de um regime republicano autoritário que via no povo sempre um empecilho a ser embranquecido, higienizado, civilizado. Isto já é perceptível, no início do século XX, nas reformas urbanas e nas expedições enviadas ao interior do país. O desejo da nação era um desejo de modernidade compreendido como a necessidade de reformar a ordem social por meio de uma intervenção orientada estrategicamente. Necessidade que se impunha a despeito das divergentes visões sobre como perseguir o caminho do progresso deixando para trás nosso passado colonial e escravista.

O Brasil colaborava para a emergência da modernidade com um projeto que, mesmo mirando na Europa como inspiração ou modelo, na verdade se inseria na vanguarda da periferia do imperialismo, onde ela foi gestada e aplicada na segunda metade do século XIX, antes de ser importada pelos países centrais (cf. Costa, 2006, p. 91). Enquanto países mais antigos, como os do Norte da África, fizeram as primeiras reformas urbanas que inspirariam as historicamente mais conhecidas de Paris ou Viena, a “contribuição” original brasileira para o ideal de “modernidade” foi de ordem biopolítica [5], delineada pela recusa de nossa elite com relação ao nosso povo em favor de uma nação futura, a ser criada como branca e civilizada. [6]

O início dessa desqualificação do povo brasileiro como incapaz e, portanto, a visão de que o Brasil era um país sem nação, data de décadas

antes da Proclamação da República. Talvez seja possível datar essa ênfase em um país sem nação logo após o fim da Guerra do Paraguai e a promulgação da Lei do Ventre Livre, em 1871. Ela decretou que todos os filhos de escravas nascidos a partir de sua promulgação seriam livres. Resultado de pressões políticas externas, mas sobretudo internas, a lei foi um passo pequeno e calculado diante do medo em relação às consequências da libertação dos negros. O medo se expressava em discursos políticos que aventavam a possibilidade de vingança dos libertos com relação aos antigos senhores, da fragmentação do país, da crise econômica e da queda da monarquia (Azevedo, 1987; Cardoso, 2010; Alonso, 2011).

O possível rompimento das hierarquias acenava com componente importante neste quadro de temores: as fronteiras raciais se dissolveriam abrindo um campo de possibilidades relacionais tão incerto quanto temido. De certa forma, este foco no povo indesejado e na nação sonhada para nosso país já se insinuara com a progressiva supressão do tráfico negreiro proposta em 1845, quando a Inglaterra promulgou o *Slave Trade Suppression Act* ou, como ficou conhecido no Brasil, a Bill Aberdeen. Cinco anos depois, aqui foi promulgada a Lei Eusébio de Queirós, que proibia oficialmente o tráfico negreiro no Brasil. Apesar da legislação, sabe-se que o tráfico ilegal prosperou, portanto, as restrições brasileiras ao tráfico eram “para inglês ver”, expressão que explica sua ineficácia como produto de uma *rationale* nacional que driblava os interesses externos. Nas palavras de Angela Alonso: “nunca ocorreu a ninguém que com o tráfico se abolisse a escravidão. Secava uma fonte, a africana, mas sobrevivia a outra, o útero das escravas” (2011, p.4).

A partir dos assustadores dados históricos sobre as condições de vida dos negros, tudo indica que, por mais que se aumentasse a taxa de natalidade da população negra, seria difícil, se não impossível, substituir a fonte contínua de escravos oferecida pelo tráfico. Em 1872, a expectativa de vida no Brasil era de 27 anos, mas de apenas 18 para os escravos. [7] Segundo Stuart Schwartz (1995, p. 303), na Bahia, se um escravo, em um grupo de quarenta, sobrevivesse a dez anos de trabalho, veria o plantel todo ser “renovado” pela morte causada por doenças, torturas e, não raro, pelo suicídio.

Sem o tráfico atlântico, o sistema não se sustentaria no longo prazo, ainda que haja indicações de que o tráfico interno e a incipiente reprodução servil manteria por algumas décadas a oferta de escravos à principal região econômica brasileira. A Bill Aberdeen e a Lei Eusébio de Queirós não reduziram o tráfico que, segundo alguns, até mesmo aumentou antes de dar lugar ao comércio interno de seres humanos que buscava abastecer as regiões produtoras de café. Nessa dinâmica de internalização do tráfico e até mesmo da gestação de escravos, em São Paulo a “importação” de mão-de-obra de outros estados começou a gerar discussões na Assembleia Legislativa sobre o perigo dos negros, frequentemente descritos como vindos do “norte”. Discussões que a aprovação da Lei do Ventre Livre ampliou, já que faz perceber que a progressiva abolição da escravatura estava resultando em uma política demográfica que ampliava a população negra em São Paulo, o que, temia a elite cafeeira, criava um cenário político incerto. [8]

Já mencionei como a maioria das vertentes analíticas tenderam a sublinhar razões políticas, intelectuais ou econômicas que teriam pautado a passagem de uma sociedade monárquica e escravista para uma republicana baseada no trabalho livre. Em uma perspectiva socioeconômica, este período conturbado tendeu a ser visto como um período de transição guiado pelo “problema servil”, leia-se, a questão da escravidão compreendida como um problema econômico-estatal de garantia de mão-de-obra diante da possível abolição da escravatura. [9] Indo além dessa interpretação, por trás de uma sucessão de leis, proibições e tentativas de regulamentação se criava, sem planejar, uma política demográfica estatal. É diante de seu limite e de sua ineficácia em garantir mão-de-obra com segurança que entra em cena um ator social tão poderoso quanto ainda pouco reconhecido: o crescente temor das elites com relação aos negros como escravos e, ainda mais, como possíveis libertos.

Raramente analistas trouxeram ao discurso o forte medo por trás dos embates políticos da época. Dentre eles se destaca a análise pioneira de Célia Azevedo (1987). Mais recentemente, Angela Alonso (2011) aludiu ao medo como marca dos discursos antiabolicionistas, o que pode levar à interpretação de que ao evocar temores seguiam uma racionalidade política nas discussões sobre o fim da escravidão ou que o apelo aos perigos se

restringia a uma das facções políticas de então. Adalberto Cardoso, por sua vez, sublinha até mesmo como o medo dos brancos em relação aos negros marcava as práticas cotidianas na esfera do trabalho de forma que “Parte da ferocidade dos castigos infligidos aos cativos por aqui teria decorrido desse medo superlativo, mais imaginário do que real” (2010, p.69). O medo, mesmo imaginário, ia moldando as relações sociais, assim como as discussões políticas. As incertezas sobre o futuro não se restringiam aos antiabolicionistas e preocupavam também os que lutavam pelo fim da escravidão.

O horizonte de incertezas era delineado tanto por cálculos políticos e econômicos quanto por temores corroborados pelas ideias científicas e representações culturais hegemônicas sobre sociedades racialmente heterogêneas como a brasileira. A partir de uma sociologia mais afeita a estes componentes emocionais da vida coletiva (Miskolci, 2007; Gordon, 2008), é possível reconhecer os fantasmas da sociedade brasileira de fins do XIX como mais disseminados socialmente do que reconheceram a maioria das análises históricas e sociológicas até hoje, portanto compondo um repertório cultural no qual se inseriam não apenas antiabolicionistas, mas também emancipacionistas, abolicionistas, monarquistas, republicanos, entre outros. De formas e graus diversos, todos temiam as consequências do fim do regime escravista, assim como nutriam desejos sobre a forma ideal de nação para o Brasil.

Os proprietários rurais, diante das revoltas de escravos, costumavam aludir à revolução em São Domingos e à Independência do Haiti (1804), enquanto muitos abolicionistas apelavam para uma solução politicamente negociada temendo algo similar à Guerra Civil Americana (1861-1865). Nossa elite, por mais divergências que tivesse, se caracterizava por ser altamente previdente (Azevedo, 1987, p. 103) e seus debates e decisões se pautaram tanto pela amplamente reconhecida racionalidade econômica (Carvalho, 2009) quanto no pouco explorado medo das consequências de quaisquer decisões. Um medo que a maioria das análises sociológicas e históricas resumiu ao futuro político-institucional, desvinculando-o do quadro cultural da época, fortemente marcado por um imaginário racial.

A suposta carência de nacionalidade em nosso país se impunha em meio às divergências expressas em oposições entre monarquistas e

republicanos, abolicionistas ou emancipacionistas, partidários do assalariamento dos ex-escravos ou de uma política de imigração europeia. Por que seria o Brasil um país sem nação? O que residia por trás das repetidas afirmações de que nosso povo era “heterogêneo” e carecia de um senso de unidade? A principal pista para compreender essas questões de fins do XIX não está apenas nos dados históricos consolidados, nos arquivos oficiais, ou tampouco na lógica acionada para as decisões políticas. Os documentos podem nos enganar, assim como os apelos à racionalidade que regeram as decisões e fatos podem nos distanciar das fontes ainda não reconhecidas que marcaram a forma como nossa história se conduziu. [10] Refiro-me aqui aos temores e aos ideais que também moldaram os debates e os embates, as transformações políticas e econômicas, a forma como a dinâmica social brasileira levou à passagem para um particular regime republicano que se consolidou sangrentamente na década de 1890 buscando manter a ordem e dirigir o país para o almejado progresso.

Este livro buscará contribuir para essa esfera de estudos com uma perspectiva que procura articular argumentos já levantados por muitos/as investigadores/as explorando preliminarmente o caráter biopolítico do projeto de nação brasileiro. O termo biopolítica se refere à emergência e expansão histórica de um conjunto de saberes e práticas que atuam sobre a vida dos corpos e das populações. [11] No caso brasileiro, explorarei este aspecto a partir do que jazia por trás da pressuposição de um país sem povo constituído: um temor que guiou os debates e as decisões sobre o fim da escravidão e um ideal de nação. Desse modo, *aqui, a passagem de uma sociedade monárquica e escravista para uma republicana e de trabalho livre, será apresentada como um acontecimento histórico marcado por medos de revoltas ou vinganças negras, assim como por fantasias elitistas de embranquecimento populacional.*

No final de 1880, em uma série de artigos publicados em *A Província de São Paulo* sob o título “Os abolicionistas e a situação do país”, o médico Luís Pereira Barreto, um dos fundadores do positivismo no Brasil, alertava os partidários da abolição da escravatura para o que descrevia como perigosa “onda negra” que despejaria na sociedade “uma horda de homens semibárbaros, sem direção, sem um alvo social” (*apud* Azevedo, 1987, p. 68). Três anos depois, Sílvio Romero, em seu ensaio “Joaquim Nabuco e a



emancipação dos escravos” trazia ao discurso um temor latente nas elites: “o Brasil não é, não deve ser, o Haiti” (ibidem, p. 70).

Emergia o espectro da sangrenta revolta em São Domingos, onde os negros se rebelaram contra a escravidão em fins do século XVIII, declararam a independência do país em 1804 e ainda colocaram em prática os princípios da Revolução Francesa, causando transtornos fatais para os senhores de escravos, suas famílias e propriedades. Na visão de muitos, nada garantia que o mesmo não se passasse no Brasil, pois aqui, como em toda América, se sucederam os quilombos, os assaltos às fazendas, as revoltas individuais ou coletivas, assim como as tentativas de grandes insurreições.

As ansiedades sociais com relação ao cenário da progressiva libertação dos escravos e, ainda mais, da abolição completa da escravatura, se materializavam em pesadelos de revoltas políticas, mas também do rompimento de barreiras entre raças e/ou classes. As ameaças às hierarquias eram múltiplas e difíceis de conter em divisões políticas ou raciais. O medo da “onda negra” se mesclava a outros medos, constituindo uma espécie de pânico moral difuso sobre o futuro desse país que a maioria de nossos intelectuais e políticos considerava sem nação. [12]

A fonte de ansiedades, medos ou perigos, estava no povo, esse conjunto heterogêneo que a elite via com temor e, em alguns casos, até com repugnância. A população adquiriu um número em 1872, com a divulgação do primeiro censo brasileiro. Viviam no país cerca de dez milhões de pessoas, das quais, lamentavam influentes políticos e intelectuais, apenas 38% eram brancos. [13]

Entre o cenário incerto que se abriria com o fim da escravidão e os pressupostos em que se baseavam as diversas propostas abolicionistas, imigrantistas ou republicanas, se delineava um ideal de nação a ser perseguido. Uma lógica marcada pelo medo se transmutava em projeto para um futuro seguro de forma que a nação brasileira se constituía como um vir a ser, resultado esperado – e muitas vezes também temido – das decisões tomadas em meio aos debates políticos do *fin-de-siècle*. Tratava-se, portanto, não de um projeto construído de forma controlada, racional e explícita, antes resultado circunstancial de medidas que faziam frente a demandas, pressões e propostas diversas e até mesmo divergentes. [14] O



que não impede o reconhecimento de traços comuns, como a preponderância de uma concepção de nação como um ente mais biológico do que político.

Nesse sentido, vale refletir sobre o ideal de homogeneidade racial que pautava a reclamação do caráter heterogêneo de nosso povo. Segundo a interpretação de nossa elite econômica, nossos políticos e intelectuais, nação era sinônimo de homogeneidade racial e de harmonia política ou, melhor dizendo, de branquitude e civilização. Já nos debates da Assembleia Legislativa da Província de São Paulo de 1869, o deputado J. de Paula Souza apoiava a imigração, vista por ele como “uma transfusão de sangue melhor” (*apud* Azevedo, 1987, p. 141). O contraste entre o povo brasileiro e as nações que nos serviam de exemplo é perceptível na fala do deputado Witaker sobre os “verdadeiros homens” da América do Norte. Joaquim Nabuco, em *O Abolicionismo* (1883), lamentava a presença dos africanos e seus descendentes, já que se não fosse isso, o Brasil “estaria crescendo forte e viril como o Canadá e a Austrália”, colonizados por europeus. O sonho de nação de Nabuco, um abolicionista monarquista, não diferia tanto dos republicanos paulistas que prefeririam a imigração europeia ao assalariamento dos ex-escravos. Abolicionistas e imigrantistas convergiam na visão de uma futura nação regenerada pelo “sangue caucásico”. Em comum, partiam do pressuposto de uma sociedade escravista sem racismo e que, ao adotar o trabalho livre e assalariado, poderia assistir a um processo de miscigenação embranquecedora.

Ainda dentro da Monarquia, a previdente elite brasileira de fins do XIX buscava fazer frente às necessidades de mudança garantindo a ordem e a manutenção das hierarquias, o que é visível na forma como se fizeram concessões aos negros sem, no entanto, conceder-lhes igualdade em relação aos brancos. Segundo Hebe Mattos (1998, p. 136-137) o Império assegurou o fim do tráfico, a liberdade para os nascidos a partir de 1871, o direito à família que proibiu separar pais e filhos, transformou em direito a prática do pecúlio e da compra da alforria e chegou a proibir o açoite em 1886, culminando com a aprovação da Abolição em 1888 e a criação da Guarda Negra em setembro do mesmo ano. Para os negros, ela era uma garantia de resistência ao perigo de reversão legal do que fora alcançado com o 13 de maio, enquanto para a elite política e social materializava o perigo de que

setores populares e ex-escravos pudessem se tornar atores na vida política nacional. A República dissolveu a Guarda Negra, de forma que, como observa Antonio Sérgio Alfredo Guimarães: “Se, portanto, a longo prazo, a República proclamada em 1889 alarga o horizonte de participação democrática das massas negro-mestiças, no curto prazo, a República de 1889 buscou conter e reprimir os avanços democráticos conquistados na campanha abolicionista” (2011, p. 20).

De forma distinta do resto do país, em São Paulo os temores com relação ao crescimento das revoltas escravas e da possível abolição futura do trabalho servil levou a uma progressiva substituição da compra de escravos de outros estados para a lavoura de café por uma política de incentivo à recepção de imigrantes europeus. A excepcionalidade do caso paulista, centro da dinâmica econômica brasileira, convida a matizar as narrativas históricas guiadas pelo abolicionismo, muitas vezes compreendido como radical, revolucionário ou, mesmo quando reconhecido seu caráter reformista, tendendo a negar aos negros agência histórica, apresentando-os como “objeto a ser resgatado das trevas da escravidão pelos verdadeiros sujeitos daquele momento histórico, os abolicionistas” (Azevedo, 1987, p. 219).

A crítica de Azevedo às análises que seguem o abolicionismo, no entanto, não deve levar a pensar que a população negra tinha condições materiais e intelectuais para se constituir como sujeito político, mesmo porque lhe faltava a condição básica da liberdade para adentrar de forma organizada no cenário institucional em que os debates sobre seu destino se davam. Retomo sua crítica aqui com outro intuito, o de questionar a relação entre o abolicionismo e os interesses dos negros, chamando a atenção para o fato de que se tratou de um movimento político organizado predominantemente pela elite e que atendia também, se não majoritariamente, aos seus interesses diante do processo de paulatina superação do regime escravista.

Na mesma direção de questionamentos metodológicos, narrativas guiadas pela mudança de regime político como marcadores cronológicos tendem a ressaltar o real hiato entre o povo e o regime republicano como se o mesmo não estivesse sendo gestado no final do período monarquista. Segundo José Murilo de Carvalho: “a Monarquia caiu quando atingia seu

ponto mais alto de popularidade (...) em parte como consequência da abolição da escravidão” (2010, p. 29). A perspectiva de Carvalho sublinha que o povo brasileiro, neste período, parecia começar a se sentir como membro de um coletivo nacional. Mas o incipiente sentimento de pertença à nação era algo excepcional e relacionado à Abolição, portanto, resultado menos do sucesso e mais da agonia do Império.

A simpatia popular pelo Império, momentaneamente ampliada pelo fim da escravidão, não significa que o velho regime seguiria um ideal de nação distinto do que se impôs dentro da República. Afinal, a Abolição se deu sem indenizar os ex-escravos, tampouco com qualquer política organizada de reincorporação dos negros como assalariados. Mesmo porque o fim da escravidão, no final da década de 1880, aconteceu em meio a uma crescente onda imigratória, de contratação de trabalhadores europeus e, portanto, de uma desqualificação dos ex-libertos ou mesmo do elemento nacional na criação do mercado de trabalho livre. Segundo Adalberto Cardoso, isso “combinava preconceito racial e desprezo pelo trabalhador livre nacional, visto como preguiçoso, não confiável e privado de mentalidade moderna (burguesa acumulativa) já que se satisfazia com muito pouco e, portanto, não podia ser submetido ou disciplinado por incentivos pecuniários” (2010, p. 62).

Ao contrário de visões que romantizam o Império e sua ordem simbólica, considero que sua decadência está associada à criação progressiva de um ideal de nação mais poderoso, em torno do qual, de formas diversas e em grau variado, uniram-se políticos, militares e intelectuais contribuindo para a Abolição, a Proclamação da República e, sobretudo, para os embates que a conturbada e violenta década de 1890 assistiu. Se os símbolos monárquicos foram apropriados e adaptados, segundo alguns devido à sua adesão popular, isso se deu dentro de uma nova concepção política de nação que apontava para o futuro, mas com os pés fincados na manutenção da ordem. [15]

Nossa transição de regime político se relaciona com a passagem de uma primeira concepção de nação, implantada pelo Império de acordo com os moldes vigentes no início do século, para uma segunda, que emergiu a partir dos debates e embates dentro de nossas elites políticas e intelectuais no terço final do mesmo século. [16] Assim, nossa troca de regime político

se conduziu em meio a uma troca de visão nacional de um imaginário simbólico para a de um projeto político modernizante como compreendido aqui, algo que se constitui a partir das condições estratégicas de poder em uma determinada época e não a partir de planos delineados e seguidos por um ou outro grupo social entendido como detentor das condições culturais, materiais e políticas para implementar seus objetivos à revelia das oposições, resistências e alternativas existentes. [17]

É possível pensar, em termos históricos, que tenha sido a emergência de um projeto nacional que tenha contribuído para a troca de regime. Assim, ao invés de seguir a linha histórica abolicionista ou republicana, buscarei reconstituir as discussões sobre nação e seu novo enquadramento cultural como condutores das mudanças políticas, econômicas e sociais mais profundas do *fin-de-siècle* brasileiro.

## **A nação e o desejo: sonhos e pesadelos da elite sobre o povo brasileiro**

Dizem alguns que o Brasil já existia como lenda séculos antes de europeus aportarem oficialmente na América. A existência de uma ilha chamada Hy-Brazil em mapas medievais corrobora essa versão do país como fantasia europeia antes mesmo de ser encontrado. Alocado a Noroeste do Velho Continente – e imaginado como uma ilha –, evocava anseios por um paraíso terreno isolado do resto do mundo. Quis o acaso que terminasse reconhecido – ou estabelecido – pelos colonizadores portugueses em um local dos trópicos, ao Sul do Equador. [18]

A ilha bem-aventurada dos sonhos europeus era uma imagem terrena do paraíso, um território de eterna primavera à espera, com mil delícias, dos conquistadores do Velho Mundo. Percebe-se como a atração desse Éden terreno dependia de seu caráter desabitado ou, ao menos, da ausência nele de um povo estranho ou hostil aos anseios dos homens europeus. Dessa imagem idealizada, o Brasil progressivamente passou à realidade de colônia de exploração portuguesa baseada no trabalho escravo africano.

Herdeiro dessa experiência histórica feita de uma mescla de fantasias e brutal realidade, não é de estranhar que o imaginário colonizador europeu tenha fincado raízes em nossa sociedade até mesmo onde menos parece

operar, já que o poder da cultura advém da forma poderosa com que apaga os rastros históricos de sua própria criação. Imagens paradisíacas sobre o Brasil se mesclam a avaliações negativas sobre o seu povo em interpretações que se sucedem e se transformam em diferentes períodos históricos e contextos político-sociais.

No que concerne o desafio de compreender o imaginário que moldou o sonho de nação de nossa elite de fins do XIX, destacam-se alguns fatos de nossa experiência singular dentro da história do colonialismo europeu como, em 1808, a invasão de Portugal pelas tropas napoleônicas e a consequente fuga da família real para o Brasil, o que levou à instalação da capital do Império no Rio de Janeiro. Tratou-se, provavelmente, do único caso histórico mundial em que uma colônia se tornou capital.

Alçado à condição de Reino Unido de Portugal, Brasil e Algarves em 1815, o país – e em especial a corte do Rio de Janeiro – passou por um processo intensivo de modernização que se aproximou de uma unificação das dinâmicas administrativa, econômica e política como nunca antes no período de colonização, marcado por invasões francesas e holandesas. Culminando este processo, com a volta de D. João para Portugal, seu filho Dom Pedro I proclama a Independência e estabelece o Império do Brasil em 1822.

Nas décadas seguintes, nosso Estado buscou criar uma imagem do país e do seu povo que justificasse sua independência e garantisse sua unidade política e cultural. [19] A invenção da nação brasileira, como era comum neste mesmo período histórico, [20] foi feita “pelo alto”, patrocinada pelo Império e teve como um de seus marcos a criação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro em 1838, poucos anos após o surgimento de seu congênere francês. O IHGB teve importante papel na construção do imaginário nacional do Império, a começar pelo concurso de 1844 sobre como escrever nossa história. Premiou-se o artigo do naturalista bávaro Karl Friedrich Philipp von Martius (1794-1868) que defendia que nossa história deveria ser contada a partir da condição de país tropical com população formada pelo contato entre o nativo, o europeu e o africano.

O Império (1822-1889) criou um imaginário nacional que alçou uma imagem idealizada do indígena como símbolo da brasilidade. Das nomeações geográficas, passando pelos títulos de nobreza, dos romances

até os acordes da ópera *O Guarani*, quase tudo se utilizava de termos nativos para dar cor local a um Estado que impunha seu domínio sobre um povo até há pouco ignorado como uma massa de súditos de um império colonial europeu. Tratava-se de uma construção política e cultural que priorizava, sob uma perspectiva criativa inspirada em modelos do Velho Mundo, idealizar um passado indígena ignorando os massacres coloniais dos nativos, ao mesmo tempo que desviava os olhos de nossa pálida elite da população formada por negros e mestiços que viviam a cruel realidade escravagista.

Nessa época, o nacionalismo era uma preocupação das elites políticas, econômicas e intelectuais. O sentimento de pertença à nação era um ideal, pois, como observa Eric J. Hobsbawm a partir da experiência dos países centrais, historicamente as nações foram uma criação do alto, das elites. A consciência nacional se desenvolveu desigualmente entre os diversos grupos sociais, entre as diversas regiões de um país, e as massas populares foram sempre as últimas a serem capturadas pela “consciência nacional” (2002, p. 21).

Durante a maior parte do período imperial, a nação foi uma representação interessada do poder político constituído após a Independência e servia apenas como um necessário interlocutor silencioso até que, no terço final do século XIX, com o progressivo fim da escravidão, ganhou força uma nova dinâmica cultural e política relativamente autônoma da até então dirigida pelo Estado. Entraram em cena novos atores políticos, como o Exército após a Guerra do Paraguai e uma nova geração pensante com aspirações políticas frustradas, mas ímpeto capaz de colocar em xeque as bases simbólicas do Império (Alonso, 2002).

A hoje denominada Geração 1870 foi marcada pelo positivismo e por diferentes recepções das correntes do darwinismo-social. [21] Apesar de sua heterogeneidade, o pensamento social brasileiro reconheceu nesta “Geração” traços comuns, dentre os quais se destacam as discussões políticas sobre o país e seu povo. Sintonizados com o pensamento científico e filosófico de seu tempo, buscavam inserir os debates que os atraíam em um novo quadro de referências que contrastava e até mesmo desconstruía o vigente na política brasileira da época. As novas ideias influenciaram o

debate político que tinha como fio condutor uma base concreta, ao mesmo tempo econômica e política: o discutido fim da escravidão.

Neste novo quadro, começa a ruir o imaginário nacional criado pelo Império, mesmo porque artificialmente localizado no passado, e adentram nos debates referências que induziam a pensar nossa sociedade como um projeto a ser alcançado no futuro, por meio de um processo evolutivo. Não por acaso, essas mesmas referências tendiam a compreender o social como algo biológico. Diante de teorias raciais que justificavam um mundo política e economicamente desigual como o poligenismo, segundo o qual os povos constituíam raças fadadas a um destino inexorável, a opção de nossos pensadores pelas teorias evolucionistas, por mais racistas que sejam para nossos padrões atuais, abriam uma esperança de que tivéssemos futuro no cenário das nações. A crença nas ideias racializantes da época era contrabalanceada pela esperança progressista de que, por meio da imigração e/ou da miscigenação branqueadora, no futuro alcançaríamos uma melhor condição na ordem mundial.

A ordem imperialista da segunda metade do século XIX se assentava em um imaginário, em uma visão hegemônica do mundo que se apresentava como neutra por meio do recurso a discursos autorizados e supostamente neutros, leia-se, “científicos”. Em outras palavras, o imperialismo vigente era não apenas político e econômico, mas também cultural. Seu poder dependia fortemente de uma espécie de consenso, tanto entre dominadores quanto entre dominados, em torno de hierarquias que a ciência, as artes e até o comércio de mercadorias justificavam (Said, 2007, p. 49; McClintock, 2010).

Tratava-se de uma visão de mundo poderosa, a qual Mike Hawkins afirma consistir “em um conjunto de pressupostos sobre a ordem da natureza e o lugar da humanidade dentro dela, e como essa ordem se relaciona com e é afetada pela passagem do tempo. Ela frequentemente contém uma visão da realidade social e de onde ela se encaixa na configuração geral da natureza, da natureza humana e do tempo” (1997, p. 21). Ainda segundo ele, as teorias deterministas da época, em especial o darwinismo-social, tendiam a descrever a realidade criando, ao mesmo tempo, uma imagem idealizada de como ela *deveria ser*. Nossos intelectuais e políticos, portanto, tendiam a acionar teorias inseridas em uma visão de

mundo que lhes auxiliava a diagnosticar nossa realidade de forma negativa dentro da visão de mundo imperialista, o que – inevitavelmente – os levava também a desenvolver análises prescritivas sobre como o Brasil deveria ser.

Em meio à ordem imperialista mundial, em suas expressões artísticas e, em especial, nas ciências, o Brasil ocupava um lugar importante, até mesmo central, em sua marginalidade. Éramos o exemplo internacional de um país sem futuro, por razões que iam do clima até a visão dominante de que nosso povo era degenerado (cf. Miskolci, 2003, p. 111). Sublinhando o imaginário da época, é possível dizer que, por causa de sua população predominantemente negra e mestiça em um território tropical com vastas florestas, o Brasil era – no imaginário eurocêntrico dominante – a África na América.

Era dentro deste enquadramento histórico internacional que se davam os debates em nosso país. Dentro desse verdadeiro oxímoro, o Brasil era um país do Novo Mundo, antigo depositário de sonhos medievais europeus sobre o paraíso, que se descobria, a partir do olhar hegemônico de fins do XIX, como exemplo negativo e pesadelo infernal para o futuro da civilização. Nossas elites deparavam-se com problemas cotidianos, práticos e concretos com os quais tinham que lidar a partir de referenciais culturais que lhes eram extremamente desfavoráveis. Desejos de progresso se mesclavam a temores com relação a mudanças em hierarquias, de forma que a categoria nação tornou-se o eixo em torno do qual a política, as ciências e as artes nacionais passaram a expressar os temores sobre a mudança social (Borges, 2005, p. 44).

Ganharam importância teorias sobre a necessidade do controle da hereditariedade humana e, principalmente, sobre suas supostas ameaças. As elites temiam a violência e o perigo que projetavam nos negros e mulatos, questão “racial” que se associa diretamente a preocupações com uma variedade de “desvios”. [22] Os temores raciais, sexuais e de gênero se associavam e eram visíveis, por exemplo, nas analogias científicas entre raça e gênero baseadas nas ideias de que “as raças inferiores representavam o tipo ‘feminino’ das espécies humanas, e as mulheres representavam a ‘raça inferior’ de gênero” (Stepan, 1994, p. 79). Negros, mulheres e os recentemente denominados de homossexuais eram vistos como “ameaças” à ordem, daí começarem a ser associados à anormalidade, ao desvio e até



mesmo à doença mental. Como seres “sob suspeita” justificavam demandas estatais, sobretudo médico-legais, de controle e disciplinamento.

O desejo da nação conduzia um projeto de hegemonia política que encarava a sociedade como uma realidade biológica, racialmente classificável e cuja harmonia dependia de seu embranquecimento. Nas palavras de Giralda Seyferth sobre este ideário da República Velha:

A nação brasileira ideal deveria ser ocidental: uma civilização latina, de língua portuguesa e população branca plasmada na mestiçagem. Não é por outra razão que os principais dogmas do racismo vicejaram depois da Abolição e que os verbos conjugados para os imigrantes eram caldear, misturar, fundir, miscigenar (devidamente subsumidos à assimilação)! De fato, esperava-se a assimilação física dos europeus e o desaparecimento dos negros e mestiços mais escuros, num prazo que variava, conforme o autor, entre três gerações e três séculos (2007, p. 37).

Esse projeto político racializante dependia do controle das relações sexuais, ou ainda do que hoje chamamos de agenciamento do desejo. Os saberes hegemônicos esmeravam-se em identificar, classificar e criar meios de disciplinamento das uniões consideradas “indesejáveis” segundo os valores da época. Nesse sentido, os ideais políticos encontraram um aliado na moral sexual científica que avaliava as relações segundo sua utilidade na manutenção da saúde individual, mas, sobretudo, coletiva. As indesejadas eram condenadas como veículo da temida degeneração.

No contexto europeu, o principal teórico a definir a degeneração foi Bénédict-Augustin Morel em seu *Tratado sobre degenerações físicas, intelectuais e morais* (1857). Segundo o pensador francês, a degeneração era uma síndrome específica de declínio psiquiátrico que ocorria em famílias (Borges, 2005, p. 45), mas em fins do século, os intelectuais e políticos brasileiros usavam o termo de forma ampla, associando o declínio familiar aos desvios, portanto, ao controle da sexualidade e à construção da nação. Nossos psiquiatras afirmavam que todos os considerados “incapazes” de se adaptarem às normas sociais eram degenerados. Sob o temor da degeneração residia a preocupação com a reprodução da sociedade sem modificar as hierarquias e a ordem do poder. Anne McClintock, referindo-se ao contexto imperialista como um todo, afirma que a luz do almejado progresso dependia das sombras que ganhariam o nome de degeneração, de forma que:

As classes degeneradas, definidas como desvio do tipo humano normal, eram tão necessárias para a autodefinição da classe média quanto a ideia de degeneração era para a ideia de progresso, pois a distância percorrida por algumas partes da humanidade ao longo do caminho do progresso só podia ser medida pela distância em que outras estavam atrasadas. A normalidade surgia, assim, como produto do desvio, a invenção barroca dos conjuntos de tipos degenerados sublinhava os limites do normal (2010, p. 80)

A conformidade individual à ordem familiar e social era condição *sine qua non* para a civilização e qualquer dissidência, rebeldia ou diferença compreendida como desvio e ameaça à coletividade. Como afirmou o psiquiatra Juliano Moreira, em 1899, usando termos que evocam o ideário republicano: a degeneração era uma espécie de “deslizamento” em uma “quebrada resvaladiça que margina a estrada do progresso” (p. 112).

Proclamada após um longo período de medo, a República brasileira se estabelecia institucionalizando-o como justificativa que aumentava o poder do Estado, considerado o depositário da missão de fazer valer a ordem mesmo à custa do autoritarismo. Assim, o medo da onda negra do final do Império se ampliava na República abarcando nas classes populares uma massa perigosa que o Estado se encarregava de conter e disciplinar de diversas formas, das quais destacam-se as políticas de imigração, de higienização do espaço urbano, as futuras expedições exploratórias pelo interior, em suma, as políticas que conectavam comportamento individual e interesse coletivo. [23]

O ideal nacional que se forma durante a decadência do Império e se consolida nas primeiras décadas da República se assenta na constituição, em termos foucaultianos, de um Estado biopolítico. Compreendo o Estado como um arranjo cultural e histórico, portanto baseado em uma confluência articulada entre interesses econômicos e políticos dentro de uma sociedade em uma determinada época. [24] Em fins do XIX, o Estado brasileiro em sua forma republicana inicial encontrou na nação o eixo justificador que conectava os interesses da elite política e econômica ao progressivo controle das classes populares, mas – fato a ser melhor explorado – isto se deu não apenas pelas amplamente estudadas intervenções higienistas no espaço urbano, [25] mas também por meio de formas mais sutis de interferência e disciplinamento das relações íntimas, dentro do ideal de vida privada e doméstica, em especial na esfera das relações de gênero e da sexualidade.

Segundo Foucault, a sexualidade é um dispositivo histórico baseado na estimulação dos corpos, na incitação ao discurso, na formação dos conhecimentos, no reforço dos controles e das resistências em entrelaçamentos que seguem estratégias de saber e de poder (2005, p. 100). [26] No Brasil, a preocupação coletiva com a sexualidade emergiria na intersecção de discursos políticos, científicos e literários sobre a nação brasileira que seguiam objetivos como o de branqueamento/civilização de nosso povo por meio de práticas claramente discriminatórias ou formas sutis de rejeição, disciplinamento e controle das relações íntimas, particularmente as afetivas e sexuais, conformadas ao ideal reprodutivo (portanto heterossexual), branco e viril.

O desejo da nação se associava à emergência de uma demanda de controle e regulamentação modernas, antitradicionais, incompatíveis com a estrutura da ordem monárquica. O ideal de nação branca e civilizada vinculava o projeto político eminentemente coletivo com o controle e disciplinamento da vida individual e íntima. As ansiedades coletivas e individuais tinham eixo comum já que se baseavam em inimigos internos simetricamente constituídos pelos discursos intelectuais vigentes. Em termos coletivos, temia-se a reprodução ou a preponderância das raças consideradas inferiores e inaptas ao progresso, o que ocorreria inevitavelmente se não se inculcasse no indivíduo a responsabilidade pelo autocontrole e domínio sobre os instintos, vistos como a ameaça sempre à espreita à moralidade da qual dependia a formação de casais saudáveis que gerariam os filhos da nação.

O grande temor, portanto, era com relação ao que hoje, em uma linguagem psicanalítica, compreendemos como desejo, mas que – em fins do XIX – era chamado de “instinto”. Segundo Ann Laura Stoler, o “desejo é frequentemente tido como um instinto pré-cultural em relação ao qual controles sociais são aplicados, um *deus ex machina* dado e inexplicável” (1995, p. 168). A partir dessa compreensão de instinto/desejo como natural, portanto possivelmente bárbaro, compreende-se porque, no contexto histórico em análise, a esfera da sexualidade passou a ser vista com crescente temor.

O sexo era visto como o meio crucial para a reprodução social e seu futuro. A sociedade – como idealizada pelas elites da época – apoiava-se

sobre o mais movediço dos terrenos, daí o desejo ser temido como o que ameaçava o autocontrole e a moralidade, os dois pilares da civilização. A compreensão do desejo como instinto o inseria na esfera da natureza, o que, em nosso país, equivalia ao passado e ao atraso, ao que devia ser evitado de todas as formas.

Os temores da época que associam o desejo e a reprodução são visíveis na descrição que Francisco José Viveiros de Castro faz em seu livro de 1894, intitulado *Atentados ao pudor (Estudos sobre as aberrações do instinto sexual)*: “N’este fim de século, onde tanto têm aumentado o alcoolismo, o suicídio, a loucura, a criminalidade, as nevroses em suas inúmeras manifestações de Proteu, desde a histeria até a epilepsia, as aberrações do instinto também se desenvolvem espantosamente, como uma das síndromes da degenerescência agravada pela hereditariedade” (1934, p. V-VI). O psiquiatra continua expondo os perigos do desvio dos instintos em meio ao processo de miscigenação associando isso à ideia de que os mestiços careciam de senso moral, seriam mais propensos à lubricidade e ao crime. E conclui sua obra com uma fórmula, uma verdadeira equação civilizacional em que o aumento da moralidade levaria à diminuição dos instintos (Ib., p. 311).

O ideal almejado de uma nação civilizada exigia formas de defesa que apontavam para a educação do desejo, seu controle e agenciamento de forma a transformar homens regidos pela paixão em homens de caráter, em suma, cidadãos nacionais. Como sublinhou Foucault, em *História da Sexualidade I: a vontade de saber*, a sexualidade não foi questão privada, antes tema de operações políticas e um “índice da força de uma sociedade, revelando tanto sua energia política e vigor biológico” (2005, p. 146). No caso brasileiro, uma força que se revelava em uma moralização que era, também, um processo de “embranquecimento”, particularmente da elite.

A preocupação contemporânea com a esfera da sexualidade está intrinsecamente ligada a um racismo moderno que se volta contra inimigos internos biologizados, contra os quais a sociedade deve se defender (Stoler, 1995, p. 60). Esta “necessidade de defesa” demanda e justifica um aumento do poder do Estado, o qual é o único instrumento neste confronto entre uma raça superior e uma inferior, sendo que esta última representaria o reaparecimento de seu passado.

Trata-se da emergência do biopoder como conduzido pelo racismo de Estado, uma tecnologia de segurança ou regulação que mesmo agindo sobre o corpo individual, não o tem como alvo, antes a vida da espécie. A biopolítica se associa e depende da atenção a fenômenos como nascimento, morte, doença e reprodução, com o objetivo de disciplinar – ou até mesmo eliminar – os degenerados e anormais, os inimigos da família e da nação, pois assim, simetricamente aliadas, ambas floresceriam mais fortes. [27] Tratava-se de uma forma de poder cuja atuação traz em seu bojo uma promessa de regeneração, um futuro que se garantia apenas com o controle e a eliminação do passado. O que auxilia a compreender a lógica por trás da então amplamente aceita desqualificação do povo brasileiro, pois dentro do imaginário nacional do auge do imperialismo povos não-brancos não habitavam a história propriamente dita, antes existiam em um tempo anterior como humanos anacrônicos, irracionais, destituídos de ação humana, em síntese, como encarnações vivas do arcaico “primitivo”. [28]

Dentro da ordem biopolítica, a nova tecnologia do poder não se dirige ao indivíduo, mas à vida da espécie e sua “massa”, ela se dirige aos processos de reprodução, nascimento, adoecimento e morte tendo como meio não a repressão ou a disciplina, mas a regulação, uma tecnologia de segurança. Daí as ideias claramente enunciadas nos discursos políticos sobre a nação brasileira que deixam entrever pressupostos como o de que quanto mais se eliminar os degenerados e anormais, nossos inimigos internos, mais forte, vigorosa e melhorada será a vida dos normais, os idealizados como verdadeiros componentes da nação. O racismo destes discursos se tornava palatável pela promessa de regeneração, e seu elitismo autoritário justificado pela lógica de que o futuro exige a eliminação do passado, sintomaticamente projetado apenas no povo.

A publicação das teses *Da esterilidade*, de Guilherme Augusto M. Guimarães, e *Da prostituição em geral e em particular em relação a cidade do Rio de Janeiro*, de Francisco Ferraz de Macedo, no ano de 1872, pode ser vista como um dos primeiros sinais da emergência, no Brasil, de uma preocupação com a sexualidade como o eixo privilegiado de vinculação entre indivíduo e sociedade. Diga-se, de passagem, teses sobre o corpo feminino e a problemática da concepção. Na época, a prostituição era vista como uma forma de insanidade e a própria feminilidade compreendida

como sob constante ameaça. Segundo Mary del Priori: “o risco era de serem acusadas de histéricas, de estéreis, de estarem na menopausa, de ninfomaníacas, de lésbicas. Não faltavam anátemas para controlar o perigo da mulher não pacificada por uma gravidez” (2011, p. 126). Vale notar que o aumento do interesse científico, governamental e político com relação à composição da população se dá em meio ao fim da Guerra do Paraguai, a um conjunto de revoltas de escravos e, não por acaso, se cristaliza em duas teses publicadas um ano após a Lei do Ventre Livre (1871).

A importância da sexualidade também é verificável na forma como os arquivos mostram uma preocupação sobre se os homens tinham ou não domínio sobre seus desejos sexuais, dúvida que colocava em xeque a crença na responsabilidade e autocontrole em suas vidas privadas. Estas dúvidas abriam espaço e justificavam discursos familistas e intervencionistas, os quais muitas vezes se misturavam em propostas diversas de controle da sexualidade. Nas palavras de Sérgio Carrara: “presentes em diferentes contextos sociais, a questão da responsabilidade e, conseqüentemente, a do autocontrole, aparecerão aqui especificamente em torno do sexo em sua relação com a vontade: temos, poderíamos ter ou deveríamos ter controle sobre nossas demandas sexuais?” (1996, p. 20).

A questão acima aponta para uma problematização da sexualidade como objeto de estudo, controle e disciplinamento coletivo. Ela só era reconhecida como responsável quando exercida dentro do casamento e apenas para fins reprodutivos, de forma que seu caráter era eminentemente social. Na Europa, a preocupação com a sexualidade, seu controle e disciplinamento era uma forma indireta de construção de uma imagem idealizada do social sob ameaça. No Brasil este social sob ameaça se delimitava por meio de uma autoidealização de nossas classes superiores como portadoras da missão de construir a nação brasileira, compreendida como uma população futura, embranquecida.

Era patente a desqualificação da população e o medo das consequências incertas da miscigenação que se queria branqueadora, mas também se temia como podendo conduzir-se de forma a “escurecer” as pessoas. Pouco explorada até hoje foi a crescente identificação e recusa das relações não-reprodutivas, em especial as entre pessoas do mesmo sexo. [\[29\]](#) A relação direta, e aparentemente necessária, entre nação e reprodução pode

ser problematizada, já que se estabeleceu como *a priori* em teorias e práticas sociais que justificaram expurgos e subalternizações. Este *a priori* mantém e legitima um enquadramento “biológico” ou “naturalizado” sobre uma esfera das relações sociais que pode ser analisada de forma propriamente sociológica, “desnaturalizada”, tornando explícito seu caráter histórico, político e cultural. Nação e reprodução são sinônimos quando se pensa dentro de termos heterossexuais reprodutivos aproximando-se perigosamente da subsunção do desejo como algo natural, frequentemente compreendido também como prerrogativa masculina em uma ordem social que relegava as mulheres à passividade histórica, a um papel reprodutivo e coadjuvante.

Se, ao invés de tomarmos a nação como algo biológico, a compreendermos como uma poderosa interpretação cultural de uma ordem social e política, então podemos começar a perceber sua dependência de uma ordenação da vida privada e, no limite, da própria direção que o desejo sexual tomava nas relações interpessoais. O desejo, assim, não é um complemento ou um acessório de uma questão política maior, mas antes seu fundamento e sustentação, o alicerce invisível sobre o qual se construíam as partes visíveis da nação. Desse modo, o controle e o disciplinamento – ou melhor, o agenciamento – do desejo para as relações benéficas aos ideais de nacionalidade hegemônicos ainda são a parte menos explorada de nossa história.

Desde ao menos o século XVIII, a emergente compreensão do desejo como a base da coesão social se associava às incertezas sobre sua natureza. Seria o desejo guiado pela natureza ou pela razão? O que aconteceria se ele deixasse de ser regulado pela tradição? No Brasil do final do XIX, com a abolição da escravatura e, portanto, de rígidas hierarquias, emergia um medo de “contaminação moral” devido ao esperado e temido aumento do contato entre negros e brancos, contato compreendido como entre raças, classes, mas também em termos sexuais.

Na Europa, ansiedade similar se passara já na segunda metade do século XVIII, quando a grande cruzada antimasturbatória marcou o início de uma progressiva tentativa de controle do desejo nas classes altas. [30] A perseguição à sexualidade infantil tinha como inimigo não-declarado a fantasia sexual ou o que hoje compreendemos como desejo. O objetivo da



crescente preocupação médica e pedagógica com a masturbação parecia ser o de retardar a sexualidade para a vida adulta, faixa etária em que – supostamente – as pessoas teriam aprendido a controlar o desejo, direcioná-lo para relações interpessoais dentro dos padrões coletivamente incentivados, os quais podem ser resumidos no modelo familiar-reprodutivo.

Mas como controlar o que não tem direção certa ou objeto definido? Apenas a criação de uma forma astuciosa de controle baseada em uma ameaça constante pôde surtir efeito na consolidação de um verdadeiro regime sexual baseado no casamento, na família, na reprodução, tudo dentro de um ideal heterossexual reprodutivo enbranquecedor sob o controle masculino. Delimitam-se, assim, os contornos da heterossexualidade compulsória à brasileira, instituída como a própria ordem natural das relações amorosas e sexuais por meios inexplorados e altamente eficientes de agenciamento do desejo: um regime erótico próprio vinculado a temores também característicos de nossa sociedade.

O regime erótico europeu de fins do XIX costuma ser chamado de vitoriano, apesar de ter encontrado sua análise mais conhecida nos estudos pioneiros de um vienense, Sigmund Freud. O modelo europeu era almejado e cultuado, particularmente por nossas elites, mas no Brasil ele tinha componentes singulares que nos legaram uma sexualidade própria, à qual poucos dedicaram atenção. Dentre estes poucos, destaca-se a investigação de Laura Moutinho, *Razão, “cor” e desejo* (2004), que sublinha a ausência do homem negro de nosso imaginário nacional, inclusive daquele já miscigenador, pois se assenta no idealizado casal “branqueador” que seria formado por um homem branco e uma mulher mulata. [31] Isso, somado à hipótese de Thales de Azevedo de que quanto mais alta a classe social maior o nível de endocromia (relações entre pessoas da mesma cor/raça) em nosso país, faz pensar sobre como a esfera erótica, nessas paragens tropicais, se fundou em desejos de “embranquecimento” relacionados a ideais de classe e gênero, sobretudo aos de uma branquitude construída aqui como atributo eminentemente masculino.

Moutinho desenvolve ricas e elucidativas análises sobre o que caracterizo como uma economia erótica brasileira, mas não se aprofunda no estudo das relações entre pessoas do mesmo sexo. As pesquisas sobre esta



esfera das relações sociais permanecem esparsas e incipientes, voltadas mais para a sociedade contemporânea. [32] Além disso, essas investigações privilegiam análises sobre as especificidades de regimes homoeróticos e poucos buscam articulá-los com nosso erotismo heterossexual. Assim, temos uma carência de estudos históricos que busquem reconstituir as formas culturais de imposição do modelo heterossexual-reprodutivo em nosso país e sua articulação com as sexualidades dissidentes.

A partir das análises queer empreendidas sobre outras experiências nacionais, particularmente a dos Estados Unidos e da Inglaterra, parece provável que nossa heterossexualidade compulsória tenha se assentado tanto nos já citados incentivos ao “embranquecimento” quanto na inculcação de temores e ameaças àqueles e àquelas que expressassem desejos homoeróticos. Nossa história se insere na do agenciamento do desejo em direção ao casamento heterossexual, um fenômeno comum a todo Ocidente, um agenciamento marcado por incentivos e punições relacionados a um imaginário erótico que varia cultural e historicamente e que mal começamos a explorar.

Segundo Sedgwick (1985), o controle social na esfera das relações amorosas e sexuais na Inglaterra e nos Estados Unidos, durante os dois últimos séculos, se assentou no que denomina de formas de terror cultural. Assim, a teórica queer associa o agenciamento do desejo em direção a relações com pessoas do sexo oposto com a emergência de uma nova esfera da violência, compreendida como indo além de suas expressões físicas e baseadas em punições individualizadas e cada vez mais em direção ao simbólico e ao controle coletivo. Uma forma mais sofisticada de controle social emergiu quando a violência deixou de ser aplicada exemplarmente a alguns indivíduos e passou a constituir uma ameaça que todos deviam evitar. Em outros termos, o espectro das punições parece ter sido mais poderoso e eficiente do que os castigos exemplares.

Mas e no Brasil, o que se passou? A concepção de nação que emerge aqui em fins do XIX se insere em um cenário marcado internacionalmente por discursos sobre “flagelos sociais” como a sífilis, a tuberculose e o alcoolismo que se articulavam aos ideais de disciplina e autocontrole vistos como parte de uma então designada “ciência moderna”: a higiene. Em um ponto essas ameaças coletivas se intersectavam: eram “doenças” que

conectavam preocupação pública com uma demanda de controle da vida privada. Em todo o Ocidente, tais temores demandavam e concediam poder às instituições, saberes e práticas que se propunham proteger a humanidade, a raça, a espécie, ou em termos mais próximos, a família e a sociedade. Segundo Denise Bernuzzi de Sant'Anna, o ensinamento da higiene “tornou-se rotina para as disciplinas escolar, militar e familiar. Por meio da higiene, podia-se regenerar uma raça, fortalecer uma nação.” (2011, p. 302)

A nação engendrou um ideal branco, masculino e heterossexual que tinha como eixo de problematização as diferenças de raça, sexualidade e gênero. A Primeira República, ao menos durante sua primeira década, constituiu práticas que podem ser vistas como de racismo estatal, uma tecnologia de segurança que a chamada à ordem na bandeira não deixa esconder, assim como seu alvo, o progresso, apela a um futuro distante que deve reger as ações presentes no combate ao que se elegia como atraso, perigo, em suma, a ameaça do passado compreendido como nossa própria população predominantemente negra e mestiça, vista como inapta à moderna ética do trabalho e pouco “viril” em comparação com a de países formados por imigração branca. [33]

*O que denomino de desejo da nação é o conjunto de discursos e práticas histórica e contextualmente constituídos entre fins do século XIX e início do XX por nossas elites políticas e econômicas como uma verdadeira hegemonia biopolítica assentada, externamente, no incentivo à vinda de imigrantes europeus para o Brasil e, internamente, em uma demanda por medidas moralizantes e disciplinadoras voltadas para um progressivo embranquecimento da população. O desejo da nação era, portanto, um projeto político autoritário conduzido por homens de elite visando criar uma população futura, branca e “superior” à da época, por meio de um ideal que hoje caracterizaríamos como reprodutivo, branco e heterossexual.*

O branqueamento era um processo caro às elites, um desejo não apenas de cor, racial, mas também moral, já que contrapunha a branquitude modelar das elites à dos pobres, considerados imorais ou propensos à degeneração. A branquitude era um termo que reunia vários ideais, muitos dos quais se relacionavam com a definição que Eric J. Hobsbawm apresenta para a burguesia europeia em *A Era do Capital (1848-1878)* como marcada

não apenas pelo sucesso econômico, mas também pela capacidade de comando ou de influenciar outros. Os europeus eram vistos como possuindo, inerentemente, alta consciência moral, o que os alçava a uma justificada posição de controle ou até mesmo de domínio do resto do mundo.

O que compreendo neste livro como branquitude é um ideal criado pelas elites brasileiras entre o final do XIX e o início do século XX, o qual adquire mais importância no regime republicano. Como apresentarei nos próximos capítulos, a branquitude era um ideal presente em vários discursos, dos políticos aos médicos e literários, os quais encontravam nela um denominador comum do desejo da nação, valor fundamental que guiava as demandas elitistas de branqueamento de nosso povo. Branquear não era apenas ou exatamente um projeto de transformação demográfica, mas também – e principalmente – de moralização da coletividade. A despeito de seu foco em toda a população, tratava-se de um desejo das elites dirigentes, esmagadoramente formada por homens, e que interpretavam a branquitude como um valor próprio que a caracterizava e distinguia do povo.

Ser branco e pobre era um oxímoro, por isso as classes populares eram vistas como ignorantes, imorais e até “selvagens”. [34] Não seria exagero afirmar que as teorias e práticas higienizadoras do espaço urbano – e mesmo rural – não tinham como principal objetivo a melhora da vida das classes populares, mas antes a constituição de um cordão sanitário entre elas e as classes altas. Em outras palavras, é possível compreender as práticas higienizadoras como expressão indireta da recusa política de estender direitos políticos à massa, compreendida não como um ator político, mas antes como seu embrião a ser gestado segundo os valores de uma elite que, apenas no futuro, a transformaria em uma nação.

Os esforços de compreender a passagem da Monarquia à República, ou da sociedade escravista para a do mercado de trabalho “livre”, tenderam a seguir, em graus variados, expectativas de ruptura ou continuidade histórica, enquanto busco, inspirado por uma perspectiva foucaultiana, compreender o mesmo período sob a ótica da reinscrição da velha ordem social e política em novos marcos institucionais e culturais. Pretendo explorar como o povo tornou-se uma preocupação das elites, que desqualifica sua composição e o encara como passível de ser transformado

à sua forma e semelhança. Nossas elites, que – com variações – se imaginavam brancas e inseridas no padrão de civilização europeu, consideravam-se detentoras do direito e dos meios para transformar o povo em uma nação.

Enquanto o povo não se tornasse uma nação, no Brasil da jovem República, a cidadania era compreendida como justificadamente um monopólio das elites, excluindo os negros, todas as mulheres, menores, pobres, loucos, mendigos, prisioneiros e desonrados, todos aqueles que não consideravam ter uso completo de sua liberdade, razão ou posses. [35] O desejo da nação brasileiro se consolidava pressupondo uma correspondência entre o poder estatal e os grupos a que servia, por isso tendeu a reiterar sua base (re)produzindo a nação que o legitimava, ou seja, as camadas altas, que – mesmo heterogêneas – eram compreendidas como formadas por ricos homens brancos pais de família.

## **Uma nação viril**

O discurso de regeneração e moralidade ganhou força com a troca de regime, já que reforçou representações culturais que associavam o Império com a decadência e o passado, e a República com a regeneração e o futuro. Proclamada pelo Exército, a República garantia a ordem pelo uso recorrente da força e da brutalidade contra as rebeliões pelo país, mas também por medidas higienizadoras cuja violência era menos óbvia já que eram justificadas em defesa da sociedade, ou melhor, de sua “saúde” ou normalidade. De forma paralela à Europa, o Brasil de fins do XIX vivenciou um aumento das preocupações com os então chamados “flagelos sociais” (como o alcoolismo, a tuberculose e as doenças venéreas), os quais, pela primeira vez, problematizavam o corpo e o desejo masculinos. Sérgio Carrara afirma:

a exigência de autocontrole individual dizia respeito muito particularmente aos homens. (...) através da *sífilis*, os médicos e, a partir de certo momento, o Estado, através deles, procuravam atingir aspectos fundamentais do poder oligárquico e patriarcal, pois afinal, o que questionavam eram sobretudo tradicionais prerrogativas masculinas, em seu ponto talvez mais sensível, por dizerem respeito à possibilidade mesma de gerirem autonomamente seu acesso às mulheres, ou seja, aos prazeres sexuais e às alianças matrimoniais. Tudo deveria passar agora a ser administrado, através de organizações estatais ou não, por técnicos que agiam em nome de uma entidade abstrata e englobante, a *nação*, e de saúde (Carrara, 1996, p. 292).

Na época, a masculinidade “requeria controle das paixões, autodisciplina em relação às pulsões sem regra e a educação do sentimento e do desejo também” (Stoler, 1995, p. 130) Portanto, em um movimento ambíguo e articulado, a consolidação do regime republicano é marcada por uma associação entre Estado e masculinidade que coloca à prova a capacidade de autodomínio de nossos homens de elite. Apenas aqueles que provassem seu autocontrole – uma vida regrada pelo casamento e a criação de uma família – poderiam ter reconhecido seu *status* de verdadeiro cidadão nacional.

Nos *Annaes da Academia Nacional de Medicina*, a Proclamação da República tem o efeito de sublinhar um compromisso de “regeneração” nacional fundado em uma apologia da família como base da nação. Algo já perceptível desde a decadência do Império, por exemplo, em uma tese de José Ferreira de Bastos Coelho, intitulada *Dos casamentos sob o ponto de vista hygienico* (1878), na qual o celibato é descrito como “poderosa causa determinante da epilepsia, da alienação mental, e talvez ainda de mais algumas moléstias. É fora de dúvida, também que o suicídio é muito mais comum nos indivíduos celibatários, bem como o crime e mil outras torpezas que só espíritos despreocupados do lar doméstico podem imaginar” (p. 18-19). As “outras torpezas” incluíam o sexo para o prazer em todas as suas formas, particularmente a prostituição, a masturbação e a relação com pessoas do mesmo sexo.

O ideal nacional branqueador tinha como um de seus pilares a reprodução sob o controle masculino, pois o homem – e apenas ele – era visto como o verdadeiro portador da branquitude e do progresso. Assim, como já observado por autores como Moutinho, nossa elite considerava que o futuro da nação brasileira dependia de casais reprodutivos formados a partir do homem branco. Indo mais fundo, é possível caracterizar o desejo da nação como um projeto político embranquecedor assentado no que hoje chamaríamos de domínio do desejo heterossexual masculino.

O desejo “desejável”, portanto, devia ser hierarquizado alçando ao topo o masculino, branco e heterossexual. Os desejos outros tendiam a ser vistos como anormalidades, muitas vezes compreendidas como herdadas das mães, como demonstra um artigo do Dr. Márcio Nery, de 1894, publicado no periódico *Brazil Médico*, em que são analisados quatro casos

de histeria em homens, dos quais, três são atribuídos à herança materna e associados à “lei da degeneração progressiva de Morel” (p. 67). Nery discorre sobre o tratamento, mas conclui que apesar dos bons resultados nos “acessos”: “O indivíduo, porém, será toda sua vida histérico com maior ou menor número de seus estigmas físicos e psíquicos” (p. 67). A histeria designava, sobretudo, o que se compreendia como “loucura do útero”, portanto, ao associá-la a homens evidenciava-se também a preocupação com sua virilidade e possível envolvimento sexual com outros homens. [36]

Um desejo eminentemente viril e dominador dependia de um alto grau de homosociabilidade [37], frequentemente vivida em instituições como internatos e quartéis, nas quais o culto e a formação a partir da virilidade se aproximava, perigosamente, de um desejo por ela. Na elite brasileira, as amizades escolares criavam relações emocionais profundas, como as retratadas em *O Ateneu* (1888), romance de Raul Pompeia em que a vivência no colégio interno propicia relações com claros contornos homoeróticos entre adolescentes, o que corrobora quão usuais eram tais ocorrências. Em *Dom Casmurro* (1900), este processo histórico de cisão dos sujeitos do desejo em aceitáveis ou não é visível na relação entre Bentinho e Escobar desde a adolescência vivida no seminário até na vida de casados. Segundo Eve Kosofsky Sedgwick, na Europa a homossexualidade era compreendida pela burguesia como algo passageiro, a manifestação de um erotismo que se “corrigiria” na vida adulta (1985, p. 176).

Ao mesmo tempo em que as relações entre rapazes também apareciam na elite brasileira como uma fase em direção à vida adulta (associada com a heterossexualidade), um outro modelo de compreensão serviu de base para Adolfo Caminha em *Bom Crioulo* (1895), romance em que a relação entre um marinheiro negro e um branco é apresentada segundo as recentes teorias que viam nela a expressão de uma mente doentia e criminoso. [38] Se nas classes altas a homossexualidade não era aceitável, mas podia ser vista como uma fase, entre as classes populares ela era a prova da degeneração racial.

O menino de elite era o alvo de práticas disciplinares que se materializaram em uma pedagogia do sexo, o que ajuda a compreender o que Foucault caracterizou como a violência política que se exerce de maneira transversal por meio de instituições, saberes e práticas que não

podem ser localizadas ou resumidas ao Estado. A progressiva condenação médica das amas de leite negras e o incentivo de uma educação formal entre seus pares [39] submeteu os meninos das classes altas a uma educação moralizante, assentada em valores “modernos”, disciplinadores, que os separavam e distinguiram do resto da população, em especial dos negros. Em um processo articulado, essa separação-distinção resultava racializante para os dois e, na elite, resultou na criação de uma forma histórica e cultural peculiar de “branquitude”. [40]

O desejo da nação que embalava os sonhos de nossa elite finisse secular era progressista, civilizado ou, nos termos raciais em voga, europeu, o que, no cromatismo local resultava em “branco”. Mas o desejo nacional também continha pesadelos. Levando a sério a observação de Hobsbawm de que o nacionalismo é hostil ao passado (2002, p. 201), ou emerge de suas ruínas, é importante compreender o que se recusa no passado, qual é o pesadelo presente sobre o que se passou. O foco biopolítico desta investigação se insere neste intento que aciona uma metodologia sociológica mais atenta aos componentes sensíveis e emocionais que fazem parte de toda experiência histórica, em especial reconhecíveis em fenômenos como os pânicos morais ou sexuais.

Pânicos morais são reações coletivas a supostas ameaças a uma imagem idealizada que uma sociedade tem de si mesma. Eles costumam ser disparados pela ação de empreendedores morais, pessoas, grupos ou meios de comunicação que conseguem a adesão coletiva contra inimigos comuns. [41] Na história brasileira, o final do século XIX foi profícuo na criação desses pânicos em eventos como a Revolta da Armada (1893-1894) e a de Canudos (1896-1897). A primeira foi uma rebelião na força militar que mais continha elementos vindos das classes populares – como negros fugidos ou libertos –, e a segunda, provavelmente o episódio mais trágico de toda história brasileira, resultou da resistência de um povoado pobre do interior da Bahia a se render às forças de intervenção federal. Como já dito, o antigo medo dos escravos negros durante o Império transformava-se, na República, em um temor com relação ao povo em geral.

Os pânicos morais têm efeitos que vão muito além daqueles usualmente explorados em sua reconstituição histórica como fenômeno coletivo, pois mesmo quando dissipados se cristalizam em normas e



convenções culturais que se inscrevem subjetivamente naqueles que o vivenciam. São, portanto, forças culturais que moldam subjetividades e encontram expressão privilegiada em obras artísticas.

Os romances, essas fontes empíricas menos ortodoxas para estudos sociológicos, impõem-se como meio para compreender os temores que regiam a vida social e política de fins do XIX. Particularmente aquelas obras que lidam com uma experiência pouco explorada pelas ciências sociais, como a de ser assombrado. Segundo a socióloga norte-americana Avery F. Gordon (2008), a análise da literatura que lida com espectros auxilia em uma melhor compreensão da relação entre história, subjetividade e vida social. Explorar esta intersecção exige problematizar uma epistemologia que considera o empírico como apenas o material, o evidente e o real desenvolvendo uma sociologia mais atenta ao afetivo, ao cultural e à experiência. Gordon propõe investigar assuntos fantasmáticos (*ghostly matters*), fenômenos que assombram a vida social contemporânea como forças subversivas que foram reprimidas com maior ou menor violência: “O ser assombrado é uma experiência assustadora. Ela sempre registra o dano infligido ou a perda mantida por uma violência social no passado ou no presente” (2008, p. XVI).

A incorporação da análise de obras literárias em um empreendimento sociológico se justifica, também, quando se trata de romances sociais, documentos relevantes sobre o período em que foram escritos. Sem um campo intelectual autônomo já constituído, a literatura do final do século XIX tinha papel diferente do que possui em nossos dias. É por meio das letras que podemos acessar um verdadeiro arquivo sobre questões e polêmicas da época, em especial as referentes ao mundo da vida privada. Há três décadas, Peter Fry (1982) já observava a centralidade dos romances desse período para explorar tensões e ambiguidades da vida social pouco visíveis nos saberes oficiais. A literatura pode ser encarada como documento importante da vida privada de então, além de – ao menos em parte – ter algo em comum com as pretensões das ciências sociais contemporâneas ao expor a diversidade do mundo social que os saberes científicos tendiam a homogeneizar.

Na perspectiva dos Estudos Culturais, a valorização da literatura como fonte de pesquisa deve-se a uma inspiração gramsciniana, mais



especificamente à atenção à experiência histórica dos subordinados que tendeu a ser apagada ou não reconhecida pelos saberes hegemônicos, mas que – frequentemente – foi retratada em romances. Daí a asserção de Edward W. Said, em *Orientalismo*, de que “é possível reconhecer e construir um arquivo internamente estruturado a partir da literatura que retrata e é parte de certas experiências históricas” (1978, p. 58). Esse arquivo foi compreendido como fonte privilegiada para reconstituir histórias silenciadas, como a de povos colonizados, mulheres, negros e homossexuais.

Os Estudos Culturais britânicos foram profícuos nessa linha investigativa, mas, apesar de históricos, deixaram de problematizar a própria constituição social dos sujeitos da (e na) história. Joan W. Scott (1998), sintonizada com discussões desconstrutivistas dos que viriam mais tarde a ser chamados de Estudos Pós-Coloniais e Teoria Queer, fez uma crítica àquilo que poderíamos chamar de “história dos oprimidos”. Sua proposta era a de que, em vez de tomar como evidente a experiência dos que perderam o jogo da história, poderíamos explorar quais foram as experiências que criaram esses sujeitos (mulheres, negros, gays, colonizados). [42] Experiências que os criaram socialmente como poluidores, um perigo coletivo.

Nesse sentido, uma análise sociológica de alguns romances brasileiros que abordam a transição entre Monarquia e República pode contribuir para o projeto de desenvolvimento de uma contra-história, na reconstituição daquilo que autores como Theodor Adorno, Max Horkheimer e Herbert Marcuse definiram como alternativas históricas que assombram a sociedade estabelecida como forças e tendências subversivas. [43] A possibilidade do rompimento de normas ou convenções culturais é reconhecível nessas forças sem nome e, muitas vezes, sem materialidade documental nos arquivos oficiais, mas cuja existência podemos reconhecer por meio de obras literárias.

Uma sociologia histórica crítica das normas e convenções culturais exige atenção ao invisível, ao que não se manteve por meio de documentação oficial, conhecimento reconhecido ou materiais acessíveis, antes em ausências ou formas alternativas de conhecimento. Em outras palavras, exige repensar uma epistemologia que tende a conferir valor de

arquivo empírico apenas aos documentos oficialmente criados e/ou reconhecidos em detrimento de fontes artísticas e culturais, classificadas como secundárias ou menos “concretas”. [44] Dessa maneira, a epistemologia ainda hegemônica nas ciências sociais tende a criar “violências epistemológicas”, a construção de pesquisas dentro das quais certas experiências sociais se tornam invisíveis, secundárias ou sem importância (Spivak, 2009; Costa, 2006, p. 89).

A crítica acima já tem longa trajetória nas ciências sociais, tendo se iniciado com os trabalhos pioneiros dos Estudos Culturais britânicos de Raymond Williams e E. P. Thompson e chegando a nossos dias por pesquisadores tão diversos quanto feministas pós-coloniais, como Gayatri Spivak, em sua crítica às violências epistemológicas, ou o sociólogo português Boaventura de Souza Santos e sua proposta de uma sociologia das ausências e das emergências. Infelizmente, esta linhagem de críticas teve pouca repercussão na forma ainda dominante de fazer pesquisa social e o uso de fontes literárias nos estudos sociológicos, ao menos no Brasil, continua a ser mais acessório e exemplificador do que parte central da investigação.

Os capítulos que seguem esta introdução buscarão articular três fontes empíricas: a fortuna crítica do pensamento social brasileiro sobre o período em estudo; novas fontes encontradas nos arquivos do Rio de Janeiro e a análise sociológica de obras literárias que lidam com as mesmas temáticas. A proposta é buscar, por meio de expressões culturais da época, os romances *O Ateneu* (1888), *Bom Crioulo* (1895) e *Dom Casmurro* (1900), elementos para reconstituir uma contra-memória, na qual a fantasia e o fantasmático não são desqualificados, *a priori*, como superstição. O passado de Sérgio, a história de Bom Crioulo ou as memórias de Dom Casmurro reconstituem a experiência de ser assombrado, um estado em que uma violência social reprimida ou irresolvida se faz conhecer, mesmo que de forma oblíqua.

Dentre os fatos inexplorados que este uso da literatura como fonte empírica central permitirá aprofundar, destacam-se a relação cultural e histórica entre a nacionalidade e o gênero masculino, assim como os dilemas ignorados entre o desejo da nação como projeto político que lidava, de uma forma ou de outra, com as experiências subjetivas que o

confrontavam na forma de desejos outros, cujo agenciamento jamais foi completo ou definitivo. É sobre este espaço marcado pela ambiguidade e pela dissonância que empreendo as análises seguintes. Constatado que, mais do que um mero espaço de expressão de dissidências pouco reconhecidas, ele tendeu a ser retratado como irrefletido e desarticulado, daí desqualificado como irrelevante, por causa da manutenção de um enquadramento masculino e heterossexista nas discussões sobre a nação brasileira.

Busco articular nosso sofisticado pensamento social a uma vertente cultural subalterna informada pelo Feminismo [\[45\]](#), pela Teoria Queer e os Estudos Pós-Coloniais para pensar diferentemente, com uma atenção mais crítica com relação aos enquadramentos teóricos e metodológicos que geram violências epistêmicas e tornam certas questões e problemáticas – como a racial, a de gênero e a de sexualidade – negligenciadas, invisíveis ou subsumidas à economia ou à política.

É possível colocar em discussão o processo de construção da política moderna como espaço privilegiado de representação dos interesses e das visões de mundo do homem branco ocidental heterossexual, portanto, buscando contribuir para uma crítica da produção e reprodução dos discursos de poder considerados legítimos. A Teoria Feminista, sua vertente Queer e os Estudos Pós-Coloniais, em suma, os chamados Saberes Subalternos (cf. Preciado, 2007) partilham de uma crítica ao processo de produção do conhecimento científico que continua a tratar as experiências subalternizadas como “minoritárias” tanto quanto os processos de transformação nas sociedades “não-ocidentais” em relação à sua função, similaridade ou divergência em relação ao que pressupõem como centro.

A partir das vertentes críticas citadas, buscarei lançar um novo olhar ao fenômeno do nacionalismo como se configurou em fins do XIX no Brasil. De início, é visível seu caráter de elite, masculino e branco, o que justifica a atenção predominante deste estudo à esfera da masculinidade, mas de forma a compreendê-la culturalmente e sempre em relação com o feminino, ou seja, mesmo que este livro – por seus temas – pareça se inserir nos estudos de masculinidade, na verdade foi concebido graças ao pensamento feminista.

Historicamente, o nacionalismo foi hostil ao feminismo, pois dependia de uma retórica da domesticidade em que as mulheres eram aceitas apenas como mães e cuidadoras dos cidadãos nacionais, compreendidos quase sempre como homens. Os heróis da nação eram “grandes homens”, de forma que o projeto nacional se revelava um desejo masculino de domínio, luta e conquista em que, curiosamente, a nação, seu objeto, era feminizada.

Há dois séculos que o cidadão nacional se confunde frequentemente com o soldado e, durante o século XX, progressivamente também com outras identidades “masculinas”, como o trabalhador ou o atleta. A masculinidade, em uma perspectiva cultural, tem significados múltiplos, variáveis e até mesmo contraditórios. [46] Como bem simbólico altamente valorizado, em fins do XIX, se associava à honra e à própria nacionalidade. Mostrarei, no primeiro capítulo, como ser homem no Brasil finissecular exigia atender prescrições de gênero e sexualidade como meio de reconhecimento pessoal. Masculinidade e honra eram sinônimos, mas também um privilégio almejável apenas pelos brancos da elite, por aqueles que viviam entre a busca de adequação social e o temor do desvio. Neste contexto, o desejo se apresentava como o passaporte para o pertencimento ou para a danação.

O desejo da nação como ideal de uma comunidade homogênea e unificada é levado a mudar seus fundamentos culturais de acordo com as demandas do momento, mas, sobretudo, precisa mudar seus fundamentos sempre porque se trata de desejo irrealizável, projeto político frequentemente acionado por elites cujos interesses se assentam em uma visão idealizada da coletividade. *O desejo da nação* partiu deste desejo fadado à frustração focando no espaço que o problematiza, nas fronteiras em que o projeto unificador encontra a diferença e range criando feridas que, invisíveis aos olhos hegemônicos, marcam aqueles e aquelas cuja história permanece por ser contada como parte relevante da formação de nossa sociedade.

A nação sempre tem seus Outros e, ao contrário do que pode parecer, eles não estão excluídos dela, antes permitem a sua própria existência delimitando as fronteiras entre o relevante e o que nem mesmo chega a se constituir como questão. Como afirma Homi Bhabha, “O ‘outro’ nunca está

fora ou além de nós; ele emerge forçosamente dentro do discurso cultural quando pensamos falar mais intimamente e indigenamente ‘entre nós’” (2000, p. 4). É sobre os componentes desse processo de invisibilização e subalternização temática que volto meu olhar identificando, além da já estabelecida análise das classes sociais, os critérios pouco explorados que se intersectam com ela, ou seja, os de gênero, sexualidade e raça. [47]

Balizado pelas discussões feministas sobre interseccionalidades, trabalho com a diferença como categoria analítica que auxilia no entendimento da criação de desigualdades e injustiças. A partir da historiadora feminista Joan W. Scott, compreendo a diferença como o que surge a partir da “designação do outro, que distingue categorias de pessoas a partir de uma norma presumida (muitas vezes não explicitada)” (Scott, 1998, p. 297). Daí buscar empreender uma analítica da normalização que explicita essas normas presumidas no contexto brasileiro de fins do XIX em um empreendimento, ao mesmo tempo, histórico e sociológico.

Partilho da crítica da socióloga britânica Avtar Brah (2006) às tentativas de criar uma grande teoria com a pretensão de especificar as interconexões entre raça, gênero e classe. Ao invés disso, optei por analisar o que os arquivos históricos apresentam como relações contextuais e contingentes impondo ao pesquisador as categorias de análise relevantes naquela época e cultura. [48] Inicialmente, busquei nos arquivos fontes empíricas sobre racismo, compreendido como preconceito contra negros, e as visões predominantes sobre as relações homossexuais, mas os arquivos me interpelaram com as demandas para que os homens brancos provassem seu papel modelar no que se pode compreender como “branquitude”, ou ainda, nas convenções culturais que alçavam o casamento heterossexual e a família ao centro da vida social que se pretendia moderna e saudável.

Os capítulos que vêm a seguir buscam historicizar a forma como a sociedade brasileira finissecular gestou diferenças em processos, ao mesmo tempo, sociais e subjetivos. [49] Distinguem-se, portanto, das análises históricas e sociológicas usuais por compreender que a divisão público–privado é produto deste período histórico em análise, ou seja, constitui um enquadramento a ser explorado e questionado, não aceito. Por isso minhas análises recusam a separação entre psicanálise e história, separação que deriva do binário público–privado e que, como bem mostra Anne

McClintock, relegou a psicanálise ao domínio do espaço doméstico, privado (erroneamente visto como universal), reservando à economia e à política o poder explicativo sobre o domínio (privilegiado como histórico) da esfera pública (cf. 2010, p. 26). Busco uma síntese criativa dessas vertentes analíticas usualmente aplicadas a domínios supostamente distintos, mas que encaro como intrinsecamente articulados.

O uso da psicanálise neste estudo já se dá informado por um conjunto de críticas acumuladas durante décadas: desde as mais antigas e reconhecidas que apontam a necessidade de historicizar suas categorias analíticas até as críticas feministas e queer contemporâneas que buscam estender a psicanálise para além de seu horizonte original delimitado pela (hetero)sexualidade. [50] Isso será importante para compreender a formação de medos coletivos a partir de fatos sociais e políticos que, em suas expressões individualizadas, vão muito além do sexual, caracterizando temores culturalmente engendrados em uma dinâmica em que elementos de classe, raça e gênero também têm papel relevante. Em outras palavras, buscarei fugir a qualquer aplicação mecânica da psicanálise ao social, antes associar seu uso contemporâneo – histórico e sociológico – em análises que pretendem vincular experiências privadas e públicas como parte de uma mesma dinâmica.

Busco vincular pânicos morais da época, portanto fenômenos coletivos, com as ansiedades individuais expressas em narrativas paranoicas. Associo, desse modo, uma perspectiva sociológica e histórica ao arsenal psicanalítico para explorar relações tão complexas quanto ignoradas entre o desejo da nação de nossa elite e seus temores, algo similar ao apontado, em outros contextos, por Judith Jack Halberstam quando afirma que “dentro de alguns delírios a paranoia produz fantasias de pureza nacional e seleção racial, em outros ela defende contra o medo do racismo” (1995, p. 119). O que ganha maior concretude quando analisado nas relações interpessoais, sobre as quais temos acesso por meio de documentos, relatos históricos, mas de modo mais afeito à abordagem aqui eleita por meio da forma como a experiência cotidiana foi apresentada nas obras de alguns de nossos maiores escritores.

O próximo capítulo, “Raul Pompeia e a gramática do desvio”, parte do enigmático suicídio desse nacionalista radical, abolicionista e

republicano, que defendia a participação popular na política. Autor de *O Ateneu* (1888), o jovem escritor desenvolveu uma crítica do Império por meio de uma história dos descaminhos morais que marcavam a formação da elite nacional. Buscarei expor como a educação dos jovens brancos de elite se insere, de forma ainda pouco explorada, em um processo de racialização/branqueamento de nossas classes superiores, marcado, na época, por discursos de autocontrole, de autodomínio, que criavam distinções raciais, noções de branquitude e do que significava ser realmente brasileiro. É justamente nesta chave da falta de autodomínio que, na República, Pompeia viu sua obra e seu engajamento político voltarem-se contra ele pela acusação de que seu radicalismo político se associava à inconformidade sexual, ao que respondeu com o suicídio.

Busco partir da categoria sexualidade que emerge dos arquivos e das polêmicas envolvendo Pompeia como tropo para discutir outras relações de poder e formas de diferença, em especial uma análise sobre raça que busca interrogar nossa “branquitude”. Sua compreensão como algo a ser investigado na elite e em suas relações concretas e imaginadas com o povo compreendido como de “cor” – negro ou mestiço – exige esmiuçar as técnicas de autodomínio e autocontrole inventadas como meio de distinção e, portanto, de “embranquecimento”. A análise sobre os colégios de elite durante o Império iniciada nesse capítulo também contribuirá, por contraste, para a seguinte, focada na vida na Marinha, força estatal marcada pela presença popular e pelo uso de castigos corporais tipicamente escravagistas, como a chibata, com o objetivo articulado de disciplinar brancos e negros pobres de forma subordinada.

O terceiro capítulo analisa *Bom Crioulo*, romance de Adolfo Caminha publicado em 1895, pouco tempo depois da Revolta da Armada, a rebelião antirepublicana da Marinha brutalmente desbaratada pelas forças do presidente, marechal Floriano Peixoto. Ao contrário das interpretações anteriores que veem no romance uma defesa do negro ou um olhar compreensivo sobre as relações amorosas entre homens, analiso a obra como inserida e corroborando o pensamento político e intelectual da época que afirmava a inaptidão do negro para o trabalho e a liberdade, assim como via no elemento nacional branco tendências à degeneração.



*Bom Crioulo* foi tanto motivo de escândalo quanto um grande sucesso de vendas, um livro que talvez possa ser inserido na chamada “literatura para homens” (El Far, 2007), gênero literário voltado para o homem branco letrado da época, sobre o qual se depositavam as esperanças do futuro da nação. [51] Sua leitura servia de alerta sobre diversos perigos do desejo exemplificados em fantasias da elite sobre as classes populares como mais afeitas aos desvios que poderiam levá-las à degeneração. Na perspectiva analítica que guia este estudo, vale refletir sobre como Aleixo, o jovem grumete loiro, é um possível cidadão nacional desviado pelas relações homossexuais com um marinheiro negro, Amaro, e com uma prostituta portuguesa. O então chamado “elemento nacional”, mesmo branco, é desqualificado moralmente por se envolver em relações não-reprodutivas e fora do marco familiar, relações homossexuais, inter-raciais ou ainda com uma imigrante de origem desqualificada em um período cujo antilusitanismo chegou a gerar violência e até assassinatos.

O quarto capítulo se intitula “Segredos de um casamento em *Dom Casmurro*”, obra da maturidade de Machado de Assis (1900) que retrata fraturas nos pilares morais da nova ideia de nação: o matrimônio e a família. O foco em um aparente drama íntimo como meio culminante de um livro sobre nação se justifica pela centralidade da família nos discursos mais importantes da época: o nacionalismo, o liberalismo individualista e o imperialismo. Durante todo o XIX, a família ganhou progressiva centralidade como base da vida coletiva, importância expressa em qualificações como a de “célula *mater* da sociedade”. Em um processo curiosamente paradoxal, a família tornou-se um ponto organizador da história social ao mesmo tempo em que alcançou um *status* fora dela. [52] Seu uso como metáfora privilegiada da vida coletiva se relaciona com a forma como institui a hierarquia dentro da unidade, algo ao mesmo tempo histórico e natural, o que era indispensável para legitimar a exclusão e, no nacionalismo, por exemplo, modalidades distintas de cidadania.

Exploro o caráter familista do nacionalismo brasileiro por meio da paranoia de Casmurro, ou seja, pelo próprio fio condutor da narrativa que revela conexões inesperadas entre o drama íntimo de seu protagonista e seu contexto histórico e cultural. [53] A paranoia é uma leitura da realidade a partir da perspectiva de alguém que se compreende sob ameaça. No



romance de Machado, sob a aparente história de uma traição encontram-se temores sobre uma desordem do desejo que ameaçaria a ordem do poder de um *pater famílias*. Ao invés de seguir na interpretação do livro como drama da incerta traição de um marido pela esposa com origem social menos favorecida, miro na concretude da incerteza, nos fantasmas de Casmurro configurando um relato paranoico que revela muito mais sobre a forma como nossas elites buscavam manter e justificar seu papel de comando modelar.

Em comum, estas análises buscam reconstituir algumas das convenções culturais de gênero, raça e sexualidade que compunham o sistema de valores morais em que se davam as relações entre indivíduo e sociedade no Brasil borrando as elusivas fronteiras entre público e privado, acontecimento histórico e experiência subjetiva.

No capítulo final “Os espectros da nação”, retomo os argumentos anteriores de forma a sublinhar como o desejo da nação que marcou a consolidação de nosso regime republicano se fez valer pela demanda de disciplinarização das classes populares, negras e mestiças, e na constituição de um modelo familiar sem o qual não teria sido possível criar as diferenças que margeavam e delineavam os ideais de nossa elite. O desejo da nação se constituiu em uma educação do desejo, seu agenciamento, de forma que o projeto nacional de então se concretizou em um agenciamento psíquico e, sobretudo, na criação de nossa cultura baseada em pressupostos masculinos, heterossexuais, racistas e elitistas sobre a nação. Estes se impuseram na vida social, política e até mesmo intelectual, pautando novos debates políticos e até mesmo parte das interpretações históricas e sociológicas sobre nosso país e seus habitantes.

As obras literárias criadas no período histórico em análise auxiliam na tentativa de reconstituir sociologicamente os vínculos frequentemente negligenciados entre experiências subjetivas e história social. Encaro os romances como documentos históricos, arquivos relevantes e ricos sobre o espaço entre o indivíduo e o social, assim como parte da teia de discursos que configurou nossa sexualidade peculiar. Como bem observou Mariza Corrêa (1982), o Brasil na época era um país pobre, com Estado fraco e sem um conjunto articulado de políticas de saúde e educação. Isto impede um paralelo mais próximo com a realidade europeia estudada por Michel

Foucault, na qual a sexualidade já formava um dispositivo. No Brasil da virada do século XIX para o XX, o que emergia não era exatamente o dispositivo de sexualidade, antes a demanda de medidas que – algumas décadas depois – começariam a formá-lo em nosso país.

É a emergência da sexualidade e do desejo como questão política que descobrimos nas fontes da época, em especial em algumas obras de ficção. Romances são arquivos com autor, mas a despeito de explorar – em um e outro caso – aspectos das biografias de seus criadores, interessa-me mais o conteúdo das obras e sua recepção como meio de acesso a ideias e visões político-sociais correntes, do que compreender as dinâmicas de poder no campo intelectual. Interessa-me mais o fato de que Raul Pompeia, Adolfo Caminha e Machado de Assis foram, cada um à sua maneira, figuras dissidentes com relação aos modelos comportamentais da época.

Pompeia era visto como um celibatário que despertava suspeitas. Caminha, membro da Marinha em Fortaleza, se envolveu em escândalo por uma relação extraconjugal com a esposa de um oficial do Exército. Machado de Assis era um mulato casado com uma portuguesa branca, epilético e gago, características compreendidas de forma muito negativa em fins do XIX. Por razões diversas, nenhum dos autores dos romances que guiam as análises seguintes cumpriu completamente as expectativas vigentes de casar e constituir família. Pompeia suicidou-se com trinta anos, Caminha morreu de tuberculose com vinte e nove anos e Machado, o mais longo e bem-sucedido escritor entre os três, não teve filhos.

Inspirado por análises subalternas, reconheço a importância da relação entre experiência subjetiva e criação artística, mas ao invés de reduzi-la a uma mecânica determinação biográfica sublinho o vínculo entre criação artística e problemática coletiva. Os romances que analiso guardam afinidade na forma como trazem ao discurso aspectos que “pessoas de bem” de sua época manteriam em segredo, portanto partilham da ousadia de materializar as ansiedades morais de nossa elite sobre fronteiras sociais sob ameaça. De formas diversas, constituem narrativas paranoicas, na acepção que Freud deu ao termo, ao sublinhar a distinção entre a forma como elas trazem “segredos” ao discurso enquanto as neuróticas os ocultam. [54]

Ressalto a afinidade sociológica e histórica entre os romances, obras escritas entre 1888 e 1900, mas cujos enredos se passam ainda no Império

escravista. Tratam-se, portanto, de romances históricos escritos a partir de um olhar finissecular, narrativas concebidas no período em análise em *O desejo da nação* e que lançam um olhar crítico e interrogador sobre as relações imaginadas entre nossas elites e nosso povo. As obras selecionadas explicitam tanto o desejo de “pureza” quanto os temores de nossa elite sobre o que a ameaçava: a extinção de fronteiras entre classes, raças, gêneros, sexos.

Benedict Anderson afirma que a nação é uma comunidade imaginada como tendo fronteiras que delimitam quem dela participa, ou seja, a nação é elaborada e delimitada pela imaginação de seus idealizadores (1985, p. 32). Compreendê-la, no Brasil, exige explorar essa imaginação por meio de romances que apresentam uma elite assombrada pelo próprio passado e pelas incertezas com relação ao seu almejado futuro. Uma elite que viu as fronteiras sociais anteriormente rígidas e claramente marcadas pela escravidão adquirirem contornos perigosamente porosos e cambiantes evocando fantasmas de rompimentos de limites e contaminação.

## Notas

[1] Da vasta bibliografia sobre o período destaco as obras de José Murilo de Carvalho (2010), as quais tendem a apresentar análises que sublinham mais a ruptura enquanto Gilberto Freyre (2004) e Emilia Viotti da Costa (2007) reconstituem o período em uma perspectiva que enfatiza a transição. Em comum, optam por seguir a troca de regime político em relação a outras mudanças como a da escravidão para o mercado de trabalho livre. Narrativas sociológicas, por sua vez, tenderam a seguir esta linha econômica ou a mudança em nosso repertório intelectual.

[2] O livro de Bury é dedicado, entre outros, a Comte e Spencer e define o conceito de progresso como eminentemente francês.

[3] Ramon Grosfoguel observa que “O nacionalismo apresenta soluções eurocêntricas para um problema global eurocêntrico; reproduz uma colonialidade interna de poder dentro de cada Estado-nação e reifica o Estado-nação como o lugar privilegiado de mudança social” (2008, p.72). Cabe sublinhar que o ideal nacional – ao menos como era compreendido em

fins do XIX – era pouco afeito à realidade geopolítica de países como o Brasil.

[4] A respeito das ambiguidades do pensamento europeu e norte-americano do período imperialista sobre o papel da natureza consulte o estudo de Mike Hawkins, *Social Darwinism in European and American Thought 1860-1945: Nature as model and nature as a threat* (1998). A partir dessa obra, é possível afirmar que a natureza marcava o pensamento político e social definindo uma visão de mundo aistórica que “naturalizava” a ordem imperialista abrindo espaço para ideologias que a justificavam de forma prescritiva, ou seja, instituindo as nações centrais como único modelo a seguir.

[5] Sobre a forma como pensadores pós-coloniais como Said, Hall e Bhabha desconstroem a divisão *West/Rest* mostrando a articulação entre colonizadores e colonizados em uma história em que a modernidade surge compartilhada, primeiro nas colônias e depois exportada e aplicada nas metrópoles, consulte Costa, 2006.

[6] A nação brasileira passa a ser vista a partir de referenciais distintos dos que marcaram nossa colonização e o Império configurando uma mudança de eixo cultural de nossas origens ibéricas para as de França, Inglaterra e Estados Unidos. Sobre esse aspecto consulte Freyre (2004) e Sevcenko (2003), em especial o capítulo “A inserção compulsória do Brasil na *Belle Epoque*”, p. 35-94.

[7] Já em meados do XIX, nos Estados Unidos, a expectativa de vida era de 40 anos e a dos escravos 35,5, o que demonstra como as condições de vida no Brasil do quarto final do século eram muito ruins para todos, mas ainda piores para os escravos.

[8] Alguns autores, como Cardoso (2010, p.56) chamam a atenção para o “sãopaulocentrismo” da linha interpretativa focada na transição para o mercado de trabalho “livre” resolvida com a imigração. Indo um pouco além, considero que a chave analítica em torno do trabalho tendeu a tangenciar a problemática do racismo e do preconceito seguindo uma perspectiva não apenas economicista, mas também marcada por uma forma de sociologia do desenvolvimento pouco afeita à crítica dos limites culturais e políticos de seu próprio enquadramento.

[9] Ainda na segunda metade do século XX, na sociologia, Florestan Fernandes seguiu esta linha em *A integração do negro na sociedade de classes* (1964; 1978), obra em que a marginalização do negro no Brasil é atribuída à herança da escravidão, que o teria tornado incapaz para o trabalho em uma sociedade capitalista. Celia Azevedo (1987) parte criticamente desta visão para reconstituir os discursos racistas que contribuíram para sua criação nas décadas finais do regime escravista, em especial os debates na Assembleia Legislativa paulista que culminaram na adoção de uma política imigrantista europeia para suprir a mão-de-obra assalariada nas plantações de café.

[10] Mais adiante, adentrarei em questões de método e empiria de forma a explicitar melhor minhas críticas e inseri-las em discussões epistemológicas contemporâneas.

[11] Em uma perspectiva foucaultiana, os corpos estão inseridos no campo político e as relações de poder têm alcance imediato sobre eles. Teóricas queer como Eve Kosofsky Sedgwick e Judith Butler expandem essa constatação para refletir sobre as relações entre corpo e subjetividade e como o poder opera, a partir dos corpos e suas performances, na esfera psíquica. Sobre biopolítica em Foucault, consulte Martins (2006). A respeito da relação política, poder e subjetividade há diversas obras e artigos das autoras queer citadas, entre as quais destaco *The Psychic Life of Power* (1999), de Butler, e *Touching Feeling* (2005), de Sedgwick.

[12] Explorarei melhor este aspecto mais adiante. A teoria dos pânicos morais foi desenvolvida, na década de 1960, pelo sociólogo Stanley Cohen e busca compreender a dinâmica da reação coletiva, por parte de empreendedores morais, diante de acontecimentos e processos históricos que ameaçam concepções idealizadas do social. Trata-se de um conceito de aplicação histórica e que auxilia a entender relações entre sentimentos coletivos e fatos empíricos. Goode e Ben-Yehuda (2003) iniciam seu livro sobre pânico morais analisando a reação da opinião pública brasileira à revolta de Canudos, a qual transformou um vilarejo miserável em suposta ameaça à República justificando sua brutal eliminação.

[13] Em termos comparativos, a Argentina, segundo o censo de 1869, tinha cerca de um milhão e novecentos mil habitantes, os Estados Unidos da

América se aproximavam de 50 milhões, enquanto a França contava com 37 milhões (1871) e o Reino Unido cerca de 32 milhões (1872).

[14] Lido aqui com o poder não em sua concepção clássica, antes na de uma analítica foucaultiana, segundo a qual “o poder não é uma instituição e nem uma estrutura, não é uma certa potência de que alguns sejam dotados: é o nome dado a uma situação estratégica complexa em uma sociedade determinada” (Foucault, 2005, p. 89).

[15] José Murilo de Carvalho faz uma cuidadosa e fascinante reconstituição da forma como a República incorporou – de forma ressignificada – os símbolos monárquicos em *A formação das almas: o imaginário da república no Brasil* (2009).

[16] A história das concepções de nação foi, esquematicamente, dividida por Hroch, em três fases: a primeira, típica da primeira metade do século XIX, marcada pela invenção cultural das nações em iniciativas dependentes do estabelecimento de uma tradição literária e folclórica; a segunda, em que emergem militantes e pioneiros da ideia nacional e as primeiras campanhas políticas neste sentido; e, por fim, a uma fase em que os programas nacionalistas ganham sustentação de massa (Cf. Hobsbawm, 2002).

[17] Ressalto um paralelo interessante, ainda que limitado, com o caso nacional alemão já no século XX, o qual foi estudado, entre outros, por Jeffrey Herf (1993) como marcado por um modernismo reacionário. O projeto nazista era claramente modernizante, politicamente autoritário e fundado em práticas biopolíticas assentadas em ideais de “purificação” racial.

[18] Sobre o mito das Ilhas Afortunadas e sua relação com o “achamento” do Brasil consulte Chauí, 2000, p. 59.

[19] Lilia Moritz Schwarcz apresenta um retrato dessas transformações históricas em *As barbas do imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos* (2000b).

[20] Na vasta bibliografia europeia sobre nação, destaco o já clássico estudo de Benedict Anderson (1985) e a análise de Eric J. Hobsbawm (2002). Na perspectiva pós-colonial, *Nation and Narration*, de Homi Bhabha (2000b). De forma mais ampla, incluindo o fenômeno do nacionalismo dentro do

período imperialista, recomendo *Cultura e imperialismo*, de Edward W. Said (2005), *Race and the Education of Desire*, de Ann Laura Stoler (1995), e *Couro imperial*, de Anne McClintock (2010).

[21] Sobre a Geração 1870, veja Ortiz, 2005 e Alonso, 2002. Ortiz sublinha a relação entre o tema da cultura e da identidade nacionais como típicos de países periféricos na ordem imperial associados aos debates políticos em uma chave autoritária. Alonso vai mais longe, reconstituindo como esta geração – que caracteriza como reformista – ganhou a batalha ideológica contra a ordem imperial por meio da disseminação de propostas políticas conservadoras e elitistas baseadas em ideias científicas que afastavam os temores de revoltas ou revoluções (p. 334).

[22] As teorias sobre a necessidade de construção da nação eram marcadas pela preocupação com a composição populacional do Brasil e tinham como foco os pobres, principalmente negros e mulatos, percebidos como “ignorantes, doentes e cheios de vícios, com altas taxas de alcoolismo, imoralidade, mortalidade e morbidez” (Stepan, 1990, p. 126). Sobre a forma como os discursos hegemônicos viam a população como um perigo, especialmente no que toca à criminalidade, consulte Alvarez, 2003; 2002.

[23] Sobre a criação e a persistência do sertão como espaço imaginário da nacionalidade mais autêntica consulte Trindade, 1999.

[24] Adalberto Cardoso afirma que o Estado é “um lugar de construção de seu próprio significado, ou uma máquina cultural que exerce violência também simbólica, ao aparecer como unidade a serviço do bem comum, quando, na verdade e frequentemente ao longo da história, foi um instrumento de manutenção das posições e privilégios de uma minoria. O Estado é ele mesmo um arranjo cultural, no sentido de que não se mantém íntegro exclusivamente pelo recurso à violência contra a maioria (...)” (2010, p. 95).

[25] Nessa vertente historiográfica que focou nas intervenções autoritárias da Primeira República destaco as análises de Sydney Chalhoub e Nicolau Sevcenko. Em uma perspectiva foucaultiana, Margareth Rago explorou como esse higienismo se estendia do lar ao espaço público com claro viés de gênero na forma como se perseguia a prostituição. Sob a perspectiva dos profissionais envolvidos no ideário progressista consulte a coletânea



*Missionários do Progresso: médicos, engenheiros e educadores no Rio de Janeiro – 1870-1937*, de Herschmann, Kropf e Nunes, 1996.

[26] Dispositivo é “um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre esses elementos.” (Foucault, 2006, p. 244)

[27] Sobre o tema consulte o artigo de Carlos José Martins, “A vida dos corpos e das populações como objeto de uma biopolítica na obra de Michel Foucault”. In: SCAVONE, ALVAREZ e MISKOLCI, 2006, p. 177-198.

[28] Anne McClintock explora este ponto em *Couro imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial*, em particular no capítulo “A situação da terra – genealogias do imperialismo”, p.43-122.

[29] Nos Estados Unidos, estudos como o de Nancy Ordover ampliam o espectro da discussão sobre nacionalidade incluindo as (homos)sexualidades. Sobre esta pesquisadora consulte Miskolci, 2003. De forma esquemática, é possível afirmar que as uniões inter-raciais evocavam o temor da degeneração reprodutiva, enquanto as entre pessoas do mesmo sexo evocavam algo ainda mais temido: a inviabilização do próprio projeto nacional compreendido como sinônimo de reprodução biológica. O aborto deve ser acrescentado como parte deste último temor, como apontaram, em artigo premiado, as sociólogas Beisel e Kay.

[30] Foucault explora a importância deste acontecimento histórico para a configuração do dispositivo de sexualidade na Europa, principalmente nas classes altas. Sobre a questão, consulte *Os anormais* (2001).

[31] Segundo Moutinho, o ideal de branqueamento teve o efeito histórico paradoxal de erotizar o homem negro gerando, na pequena parcela de relações inter-raciais de que temos registro demográfico, mais casais formados por homens negros e mulheres brancas do que entre homens brancos e mulheres “mulatas”.

[32] Sobre este tópico, consulte o importante artigo de Carrara e Simões (2007) sobre a trajetória da identidade homossexual na antropologia social



brasileira.

[33] Lee Edelman afirma que o discurso político da nacionalidade gira em torno de uma retórica que, ao mesmo tempo, idealiza o passado segundo os interesses do presente e busca adesão por meio de um projeto futuro que justificaria os meios presentes supostamente necessários para alcançá-lo. Assim, por meio de uma análise da política como discurso cultural, o teórico queer auxilia-nos a compreender a economia-política do desejo da nação, seu poder aglutinador e recusa cognitiva dos elementos que trariam à visão incongruências e, sobretudo, as violências que residem por trás de um ideal que prioriza a unidade em detrimento do acolhimento das diferenças (cf. 2005).

[34] Stoler afirma que, na Europa, os pobres e, principalmente a população rural, eram vistos como “selvagens” (p. 124).

[35] O liberalismo, desde a origem, era excludente, como logo perceberam as primeiras críticas feministas de fins do século XVIII (Miskolci, 2010), por isso não é de surpreender que nossa ordem republicana de fins do XIX o instituisse gerando modalidades de cidadania que delimitavam o acesso à direitos de acordo com o gênero, a raça e a sexualidade.

[36] O foco na profilaxia dos “flagelos sociais” se misturava às preocupações morais que envolviam, inclusive, as relações sexuais entre mulheres, como atesta o comentário do conselheiro Caminhoá sobre a famosa tese de Costa Ferraz sobre prostituição (Acervo da Biblioteca da Academia Nacional de Medicina): “Inúmeros são os casos de histeria, de esgotamento nervoso, de ninfomania e outras nevroses, e até de loucura, em meninas e mocinhas que participam o *saphismo* e outros atos imorais, contra a natureza, com as fâmulas e ainda mais com as falsas amigas, ou prostitutas clandestinas, que conseguem viver em grande intimidade com as vítimas inocentes, ou nos internatos, asilos de órfãs, etc.” (1890, p. 405).

[37] O conceito de homossociabilidade foi definido e disseminado a partir de *Between Men* (1985), obra de Eve Kosofsky Sedgwick. A criadora da Teoria Queer o define como a “liga” das relações masculinas assentada no reforço mútuo da masculinidade por meio do controle das mulheres e da recusa dos desejos homoeróticos. Mais adiante, explorarei as

particularidades de nossa forma de homossociabilidade, a qual engendrou algo similar ao descrito por Sedgwick na forma da “camaradagem”.

[38] O já citado tratado de Francisco Ferraz de Macedo, apresentado à Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro em 1872, é o primeiro registro conhecido sobre a forma como eram concebidas no Brasil as relações entre homens, as quais eram associadas à prostituição e corrupção de menores em internatos e colégios (Green, 2004, p. 27-37).

[39] Dentre os diversos estudos sobre esse processo de condenação da amamentação dos meninos da elite branca por amas de leite negras consulte Borges, 2005 e Beluche, 2008. Segundo o último, em fins do XIX, discursos como o médico e o pedagógico conferiam à mulher branca uma nova posição dentro da família, atribuíam-lhe um papel mais central na educação dos filhos e no cuidado com o marido transformando o modelo familiar que predominara na colonização e no Império.

[40] A branquitude como objeto de estudo emergiu na esfera acadêmica e cultural norte-americana a partir da publicação de obras como *Playing in the dark: whiteness and the literary imagination* (1992), da escritora e crítica literária Toni Morrison, *White Women, Race Matters: the social construction of whiteness* (1993), de Ruth Frankenberg, e *The Waves of Whiteness* (1991), do historiador David Roediger. No Brasil, esta área de pesquisa se desenvolveu por influência dos Estudos Culturais contemporâneos, gerando obras como *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil* (2002), organizado por Bento e Carone.

[41] O estudo sociológico clássico sobre pânicos morais é o de Cohen (1972). Mais recentemente, Goode e Ben-Yehuda (1994) buscaram atualizar e aprofundar o uso do conceito, enquanto Thompson (1998) aprofundou a investigação do papel da mídia contemporânea na difusão desses fenômenos. O mais conhecido estudo sobre pânicos morais na esfera da sexualidade é o de Rubin (1984).

[42] Para uma crítica à forma como os Estudos Culturais britânicos utilizaram a evidência da experiência dos subordinados como ponto de partida para suas investigações consulte Scott, 1998.

[43] Refiro-me aqui ao posfácio de Adorno e Horkheimer ao *Dialética do esclarecimento*, publicado em inglês como *On the Theory of Ghosts*, assim como a algumas observações pontuais de Herbert Marcuse em *O homem unidimensional*. No Brasil, não necessariamente influenciados por esta fonte em particular, muitos trabalhos históricos, a partir da década de 1970, buscaram criar uma contra-história. Destaco o conhecido livro de Edgar de Decca, *O silêncio dos vencidos* (1981), o qual questiona a então dominante historiografia sobre a chamada Revolução de 1930 reconstituindo a memória do proletariado e das propostas revolucionárias da década de 1920. Na mesma linhagem, se inserem as pesquisas de Margareth Rago, as quais se distinguirão por uma progressiva e sofisticada incorporação do pensamento de Michel Foucault.

[44] Anjali Arondekar, em *For the Record: on sexuality, and the colonial archive in India* (2009), discute a política por trás dos estudos históricos sobre a sexualidade em que a demanda pela comprovação empírica segue uma hermenêutica recuperativa assentada na confiança do arquivo como fonte. Na sua visão, tanto a metodologia histórica quanto o arquivo são “sujeitos” na produção da sexualidade como assunto relevante e/ou comprovável e é necessário reconhecer que temas importantes podem permanecer indocumentados, ou ainda “sem arquivo” nos termos hegemônicos. Em outras palavras, nesta esfera de pesquisa, as ausências são presentes e relevantes impondo desafios metodológicos que implicam repensar até mesmo as bases epistemológicas do conhecimento social.

[45] Na visão de Anne McClintock: “Uma teoria feminista do nacionalismo, em termos estratégicos, deveria: (1) investigar a formação de gênero das teorias masculinas sancionadas; (2) tornar historicamente visível a participação cultural e política das mulheres nas formações nacionais; (3) colocar as instituições nacionalistas numa relação crítica com outras estruturas sociais e instituições; e (4) prestar muita atenção às estruturas de poder racial, étnico e de classe que continuam a envenenar formas privilegiadas de feminismo” (2010, p. 522).

[46] Sobre masculinidades em uma vertente sociológica consulte Connell, 1995; Kimmel, 1998; Bourdieu, 1999; Welzer-Lang, 2001 e Oliveira, 2004. Em uma perspectiva *queer* há o trabalho pioneiro de Sedgwick (1985) sobre

homossociabilidade e diversas críticas feministas às tendências dos estudos de masculinidade a reiterarem lógicas hierarquizadoras deixando de explorar as dinâmicas relacionais entre as esferas da masculinidade e da feminilidade, suas fronteiras historicamente cambiantes e culturalmente variáveis.

[47] Para uma elucidativa análise das discussões sobre interseccionalidade no pensamento feminista consulte Piscitelli, 2008.

[48] A diferença como categoria analítica restringe – de forma positiva – as pretensões investigativas e auxilia a evitar análises “artificiais” que pressupõem quais categorias são relevantes ao invés de identificar quais são as culturalmente privilegiadas em cada época e lugar.

[49] Donna Haraway, bióloga e historiadora da ciência feminista, propõe que o projeto de desnaturalização iniciado com a invenção do conceito de gênero seja expandido para outras categorias como sexo, corpo, biologia, raça e natureza. A obra do historiador da ciência Thomas Laqueur segue nesta direção.

[50] Da extensa fortuna crítica de historicização da psicanálise destaco os trabalhos do historiador cultural Sander L. Gilman, em especial seu livro *Freud, raça e sexos* (1994), e, no Brasil, um artigo recente de Mariza Corrêa (2007). No que toca ao uso da psicanálise para além de seu tropo “heterossexualizante”, destaco *Le Désir Homosexuel* (1972), de Guy Hocquenghem, *O Anti-Édipo* (1972), de Deleuze e Guattari, e discussões contemporâneas como as de Halberstam (1995) e, em especial, a de Sedgwick (2003) sobre o tropo da leitura paranoica como englobando, além da psicanálise freudiana, também Nietzsche e Marx. Nas conclusões do livro adentrarei nesta seara em mais detalhe.

[51] Sobre este romance, consulte “Entre o ‘instinto’ e a ‘falta de hábito’: a psiquiatrização da sexualidade em *Bom Crioulo* (1895)”, de Oswaldo Alves Lara Neto (2009).

[52] Michel Foucault apresenta uma cuidadosa análise histórica da formação do modelo familiar hegemônico europeu a partir da década de 1830 em *Os anormais* (2001).

[53] No contexto europeu e norte-americano, a historiadora feminista Elaine Showalter caracteriza este período como marcado pelo temor da anarquia sexual e aponta as figuras da temida desordem dos gêneros: a nova mulher e o homossexual. O pânico moral em evidência era o de que a sexualidade não seria mais contida nas hierarquias de gênero. As novas identidades eram vistas como ameaças ao casamento, à família burguesa e, principalmente, às fronteiras entre os sexos e suas posições hierarquizadas que demarcavam toda uma ordem social, econômica e simbólica (Showalter, 1993).

[54] Refiro-me aqui à clássica análise de Freud sobre a autobiografia do juiz Schreber, publicada em livro como *Memórias de um doente dos nervos* (1903). O psicanalista vienense sublinha o fato de que paranoicos contam precisamente o que os neuróticos mantêm em segredo. Sedgwick (2003) historiciza a paranoia como um modelo de leitura da realidade vinculado a uma determinada visão de mundo em que o atendimento de prescrições morais exigia a antecipação de ameaças, questão que desenvolverei no capítulo sobre *Dom Casmurro* e os fantasmas da família brasileira.

# Raul Pompeia e a gramática do desvio

*“À Notícia e ao Brasil declaro que sou um homem de honra.”*

*25-12-1895, Raul Pompeia*

Nacionalista sintonizado com a vertente jacobinista da Primeira República, Pompeia (1863-1895) envolveu-se em contenda política com outros intelectuais sobre os rumos que tomava o novo regime. Impossibilitado de se defender à altura dos ataques dos adversários, redigiu o bilhete em epígrafe e matou-se com um tiro no coração no Natal de 1895. Seu suicídio terminou por corroborar as especulações sobre seu suposto caráter doentio e “esquisito”, julgamento que marca suas narrativas biográficas e as críticas de suas obras há mais de um século.

Ao invés de aceitar os julgamentos ou conjecturas sobre o “caráter” de Pompeia, é possível reconstituir historicamente e analisar de forma sociológica o que sua tragédia oculta sobre os ideais e os fantasmas da sociedade brasileira de fins do XIX. Seu lacônico bilhete suicida revela o caráter público de seu drama pessoal. Nele, tem como interlocutor não alguém próximo, mas a esfera pública unificada na referência a um jornal e à nação brasileira. Exposto ao escrutínio de todos, envergonhado, demanda, com seu derradeiro sacrifício, o reconhecimento social de sua honra.

A honra é o valor que uma pessoa tem a seus olhos e aos olhos de seus contemporâneos por meio da confirmação de determinadas formas de conduta (Pitt-Rivers apud Rohden, 2006). A vergonha, por sua vez, revela-se na preocupação com a reputação, o que faz a pessoa sensível à pressão exercida pela opinião pública. Indissociáveis, honra e vergonha são dois lados da mesma regra de valorização social que define os ideais de uma sociedade consolidando sua unidade. Além de indissociáveis, honra e vergonha variam histórica e culturalmente. Pompeia, enredado em um rígido sistema de valores morais, buscou recuperar a honra perdida em um drama pessoal que demonstra como – a despeito de seus idealizadores na teoria social, como Jürgen Habermas e Richard Sennett – a esfera pública se constituiu em fins do XIX como um espaço de reforço de normas baseado

na publicização do privado. Segundo Ari Adut (2005), a esfera pública definia seus participantes por meio de uma vigilância da vida privada de homens cujo papel político demandava-lhes uma imagem modelar.

O caráter dramático da tragédia individual de Pompeia nubla suas causas coletivas, em particular a ameaça do escândalo que marcava o controle social da época contra os suspeitos de rupturas normativas. Os “homens de bem” temiam que se trouxesse a público suspeitas sobre suas vidas privadas, pois a suspeita, nascida do boato e do rumor, facilmente tornava alguém uma ameaça e até motivo de horror coletivo. No caso do drama público de Pompeia, a polêmica em que se envolveu tinha motivação política – sua defesa de Floriano Peixoto e da participação popular na República – mas se desenvolveu, sintomaticamente, na gramática da sexualidade e do gênero.

Roberto Ventura (1991) sublinha o fato curioso de que, na época, dominava um clima acirrado de polêmica, desafio e disputa política no meio intelectual. Estas polêmicas traduziam disputas simbólicas sobre um ideal de nação que se criava junto com a consolidação do regime republicano e, fato crucial, mas pouco explorado, tais polêmicas se davam entre homens de elite. A associação entre nação e masculinidade se vinculava à preocupação com o caráter modelar destes homens, de sua suposta missão viril de representar e encarnar os ideais políticos que se confundiam com rígidos valores morais.

Nesse enquadramento cultural, a adesão aos ideais era premiada no mesmo grau em que era temida e perseguida qualquer suspeita de dissidência. A recém-proclamada República era mais do que um regime político, tratava-se da materialização de um novo ideal nacional que se criava em meio a disputas e divergências, mesmo entre seus apoiadores. Um desejo que conectava a jovem ordem institucional a novas expectativas sobre as vidas privadas que, como já apontei no capítulo anterior, demandavam uma simetria entre intimidade e apresentação pública.

Se, durante o fim do Império, bastava a adesão ao abolicionismo e/ou à luta pela República para ser reconhecido como um nacionalista, tudo se transforma depois da Abolição e da Proclamação da República. No novo regime, emerge uma disputa permanente sobre quais os verdadeiros nacionalistas, luta estreitamente vinculada a concepções divergentes do que

era o Brasil e qual deveria ser seu futuro. Em síntese, um debate entre os homens de elite – sobretudo políticos e intelectuais – sobre quem podia fazer parte da comunidade imaginada da nação.

Percebe-se o enquadramento em que se inseriu Pompeia tanto em seu engajamento político quanto em sua criação artística. Ainda no final do Império, ele ousou trazer ao discurso literário relações “escabrosas”, na qualificação utilizada pelo jornal em que publicou seu romance *O Ateneu* (1888). A obra despertava mal-estar por retratar relações amorosas entre meninos como parte da “imoralidade” presente na decadente ordem imperial. Sua obra-prima estampava a primeira página do jornal carioca *Gazeta de Notícias*, no ano emblemático de 1888, apresentando as memórias de Sérgio sobre seu tempo de aluno naquele que descreve como o internato da “fina flor da mocidade brasileira”, instituição dirigida por Aristarco Argolo de Ramos, fictício pedagogo de importantes contribuições à educação nacional. A escola que inspirou Pompeia era o Colégio Abílio, onde ele próprio foi educado.

O romance apresenta as experiências e sentimentos do protagonista-narrador em meio à disciplina opressiva do diretor e seus bedéis. Contexto em que ganham protagonismo as relações afetivas entre os estudantes, apresentadas como o polo vexaminoso do qual todos deveriam se afastar. A despeito dessa adesão aos valores dominantes, não deixa de expor de forma contundente as violências em que se apoiava esta pedagogia voltada à formação dos homens das classes dominantes. Em muitas cenas, como a sobre o banho, a brutalidade dos meninos mais velhos com relação aos mais novos expõe os pavores educativos utilizados para inculcar neles o modelo de masculinidade vigente na sociedade brasileira finissecular.

Narrativa densa sobre a sexualidade entre homens, ela se insinua em *O Ateneu* como um fantasma em torno do qual giram as preocupações do diretor, a organização do internato e o verdadeiro aprendizado a que são submetidos os estudantes. Araripe Jr. (1978), primeiro crítico do romance, o compreendeu – em tom darwinista – como um livro de resistência ao meio em que Sérgio seria um sobrevivente da “sequestração sexual” do internato, mas não sem surpreender o leitor com suas “mórbidas” sensações íntimas, leia-se, suas menções aos contatos homoeróticos que vivera ali.



O livro era publicado diariamente, como folhetim, mas foi interrompido a partir do dia 14 de maio de 1888, para voltar quatro dias depois com o capítulo final em que o internato se dissipa em chamas. Durante a interrupção da narrativa, a *Gazeta* aparece tomada pela notícia da abolição da escravatura. No dia 18, quando o romance volta às folhas do jornal, apresenta-se o episódio em que Américo, um furioso aluno recém-matriculado, incendeia a instituição prestigiada em solenidades pela princesa regente e outros representantes do Império. O nome do incendiário é revelador. Leila Perrone-Moisés (1988) aponta o simbolismo da morte de Franco e a revanche de Américo construídas a partir da oposição – corrente na época – entre Europa e Monarquia, de um lado, e América e República, de outro.

O fogo que atravessa o educandário coincide com a culminação dos ânimos exaltados pela notícia dos dias anteriores. O passado imperial e escravocrata, com toda sua imponentia, reduz-se a cinzas imbricando a criação literária com a trajetória abolicionista e republicana de Raul Pompeia. Seu engajamento molda o romance compondo a caracterização, por vezes burlesca, outrora pessimista, de um ambiente decadente e corrupto. Assim, constrói suas personagens da velha ordem social de forma que o poder exercido no internato – rodeado dos símbolos da monarquia – convida o leitor ao riso, sem deixar de revelar também o aspecto tenebroso que marca a vivência dos alunos. A atmosfera do colégio é de medo e tensão, assombrada pelo espectro das sexualidades divergentes à norma social que ganham – pouco a pouco – centralidade nas páginas do romance.

As relações entre os garotos corroboravam julgamentos morais do período de Pompeia, segundo os quais se vivia em uma ordem política e social em decadência em que as experiências subjetivas eram moldadas e contribuíam para a ordem política corrupta. Não obstante, *O Ateneu* carrega também marcas de uma “nova” sociedade que se formava no contexto em que era publicado. Seu desfecho aponta para a superação desta ordem degenerada do Segundo Império: o incêndio do internato por Américo. O colégio, que simbolizaria o velho, seria destruído pelo novo, representado pelo aluno recém-chegado cujo nome evoca a república como destino americano.

O incêndio – evocando a imagem bíblica de Sodoma e Gomorra – aparece como uma catarse, a superação da corrupta e “perversa” vivência no internato (e na Monarquia) por meio de uma “purificação” republicana. Associado a esse quadro político, é possível acessar, por meio de *O Ateneu*, uma pedagogia da sexualidade que se desenvolvia e se articulava às mudanças em curso, em particular uma nova forma de compreensão da nação brasileira, suas ameaças e desafios. Dentre eles, destacava-se o temor da degeneração que rondava com o espectro da recém “descoberta” homossexualidade, as relações entre os homens brancos de elite na sociedade brasileira.

Este período foi marcado pelo início da formação de uma nova ordem política e sexual no Brasil. Ela era ainda incipiente e restrita, um desejo e uma demanda das elites em uma época que estava em pleno vigor no contexto europeu. Michel Foucault definiu o dispositivo histórico da sexualidade como característico das sociedades ocidentais modernas desde o século XVII, mas que, no final do século XIX, se baseava na inserção do sexo em sistemas de utilidade e regulação social. O dispositivo tinha então várias frentes estratégicas, [1] dentre as quais a que mais interessa aqui, a crescente pedagogização do sexo da criança devido aos perigos morais e físicos a que supostamente estariam expostas, o que afetaria diretamente a coletividade.

Com o olhar sempre dirigido à Europa e aos Estados Unidos, não é de se estranhar que nossas elites modernizantes se sintonizassem com as tecnologias pedagógicas modernas e buscassem incorporá-las em nosso país, particularmente em sua educação. Assim, o romance de Pompeia permite acessar a criação da “branquitude” de nossa elite. Também deixa entrever a articulação dessa nova forma de autocompreensão de nossas classes altas como brancas com um ideal de sociedade assentado na “naturalização” de certas relações em detrimento de outras, de forma que a história brasileira de então se insere – de forma particular e pouco explorada – no processo histórico de criação da heterossexualidade como a própria ordem natural do sexo.

No que concerne à padronização e agenciamento do desejo, ganharam relevância as transformações nas relações sociais entre homens, especialmente os homens brancos letrados, os quais eram vistos como

depositários das esperanças da nação. Jurandir Freire Costa (2004) observa que era patente a preocupação com os chamados “homossexualismo de escola” e “homossexualismo de quartel”. [2] É neste contexto que, mesmo possivelmente fugindo às intenções do autor, *O Ateneu* se insere e retrata a formação de nossa particular ordem sexual em que o desejo que se direcionava para o casamento, a reprodução e a constituição de famílias foi naturalizado, estendeu-se à esfera pública e foi tratado como sinônimo de saudável, enquanto desejos outros foram relegados à esfera privada e vistos como degeneração. A constituição simultânea – e interdependente – de um binário sexual dividido em hetero e homossexualidade fundamenta também a criação de um ideal de nacionalidade viril que marcaria a incipiente esfera pública no que toca aos debates políticos sobre a nação brasileira.

*“Há mulheres no Ateneu!”: o fantasma do “desvio sexual” na elite brasileira* [3]

A produção literária brasileira e nosso nascente pensamento social de fins dos Oitocentos são marcados por um diagnóstico social de degeneração que expressava temores de decadência moral, política e “racial” (Borges, 2005). A degeneração era uma noção controversa, imprecisa e difundida internacionalmente nos diversos campos do saber: ora se referia ao meio social como um todo ora servia para identificar indivíduos que ameaçariam a ordem estabelecida. O que se temia sob o rótulo de degeneração eram, sobretudo, desvios da sexualidade.

Em 1882, o ainda estudante da Faculdade de Direito de São Paulo publicou a novela *As joias da Coroa*, na qual o fio condutor da trama é um diagnóstico de degeneração sobre a Monarquia. O enredo se baseava em uma paródia do inusitado roubo de joias na corte de D. Pedro II, que tomou as páginas dos jornais, e as personagens e locais são apresentados de forma a permitir que os leitores identificassem facilmente o acontecimento real. No desenrolar da história, o caso é abafado na polícia, pois surgem evidências de que o provável ladrão tem vínculos com o duque de Bragantina, personagem inspirado no imperador e apresentado como adúltero e quase incestuoso.

*O Ateneu* também é marcado pelas noções presentes no pensamento social e literário de seu período. Descrições sobre a perversão, corrupção e imoralidade são recorrentes na narrativa e, à primeira vista, correspondem estritamente às relações que se estabelecem dentro do microcosmo do internato. O repertório linguístico explorado pelo autor incorpora princípios deterministas do darwinismo-social, difundidos em seu tempo pela literatura naturalista, compondo uma crítica ao *status quo* monárquico, responsabilizado pelo cenário pessimista que se diagnosticava no contexto nacional.

A crítica de Pompeia à Monarquia se expressa na forma como a experiência pedagógica no internato é vivida com terror, assim como o autor vincula a caricatura despótica de Aristarco com símbolos do regime. A caracterização – ao mesmo tempo – satírica e despótica do diretor acompanha a composição de um ambiente de terror no colégio, onde, ao invés dos castigos físicos, infligia um controle exaustivo que marcava com o medo a vivência dos alunos. O temor se insinuava não apenas pela tirania de Aristarco, mas por sua capacidade de imbuir nos meninos o horror ao espectro da perversão que os ameaçaria.

O romance sublinha as “paixões, fraquezas e vergonhas” (p. 59) que se materializam nas interações afetivo-sexuais entre os alunos do internato. Relações entendidas sob a lente da “perversão” ou “imoralidade” pela direção da escola e mesmo pelos alunos. De forma que, enquanto neste romance encontramos a preocupação com o controle do desejo dos meninos da elite, por contraste, obras mais facilmente rotuladas de naturalistas mostravam a sexualidade das classes populares a partir das preocupações de nossas elites intelectuais e políticas sobre a miscigenação como chave para a “melhora” racial do povo ou sua temida degeneração. [4] Apesar das diferenças visíveis na forma de tratamento das classes, ambas giravam em torno da sexualidade, de suas formas aceitáveis ou temidas, delineando uma moral coletiva comum que engendrava convenções culturais sobre a esfera do desejo que moldavam desde relações íntimas até concepções políticas.

A categoria sexualidade denota o contexto imperial “perverso” em *O Ateneu*, um contexto no qual a polaridade normal/patológico, amparada pelas ciências biológicas, vem substituir um regime de verdade antes assentado na religião constituindo uma nova inteligibilidade social [5]. As

ciências médicas, que se tornavam hegemônicas na leitura e intervenção na esfera coletiva, criavam novas categorias “perversas” que serviam de limite para o que era considerado normal. Identidades, corpos, subjetividades e até mesmo instituições passavam a ser categorizadas e controladas a partir desta díade interdependente, subalternizando aqueles que se afastavam da norma.

A invenção da identidade homossexual foi aspecto importante neste processo. Enquanto categoria psiquiátrica, ela tornou-se um dos principais símbolos do patológico e o limite constitutivo do normal. A partir de sua criação, o binário normal/patológico desdobra-se em hetero/homo enquanto esquema de interdependência que garante inteligibilidade (leia-se aceitação ou rechaço) social. Este esquema se fundamenta em paralelo com outros binarismos, como puro/impuro, moral/imoral, limpo/sujo, progresso/decadência e, no contexto em estudo, se materializava em afirmações duradouras sobre o regime monárquico, como a de um médico republicano, já em 1906, que, segundo Peter M. Beattie, “observou que os presídios, as prisões e os quartéis e as escolas de aprendizes do tempo do Império haviam produzido ‘ferradíssimos cultores do intercurso com o mesmo sexo’” (2004, p. 276).

A saturação de sexo no internato não só apresenta mecanismos de regulação da sexualidade no período, como corrobora as representações correntes sobre a monarquia em decadência. [6] Nesta linha, a categoria sexualidade funciona não apenas como criadora de identidades sociais, mas como categoria de conhecimento que se dirige também a instituições políticas. Daí ser possível afirmar que, em *O Ateneu*, se dá uma “homossexualização” do Segundo Império por meio da relação entre “imoralidade” e instituições monárquicas.

O espectro da homossexualidade masculina que rondava a elite branca no Brasil tinha paralelo em outras partes do Ocidente. Na Inglaterra e na Alemanha, por exemplo, ela passara a ser criminalizada e patologizada, reforçando as relações entre direito e medicina no que toca ao controle e delimitação da sexualidade. Seu caráter não era apenas indesejável, mas antes fonte de verdadeiro horror e repulsa perceptível na forma como se evitava mencioná-la diretamente. Até seus defensores preferiam chamá-la de “o amor que não ousa dizer seu nome”, de forma que seu interdito os

levava a vivenciarem-na apenas na vida privada e de forma oculta, portanto no reino do segredo – que no século XX passaríamos a denominar de “armário”.

O interdito à homossexualidade estrutura *O Ateneu* por meio da regulação subjetiva dos meninos. Aristarco, desde o dia da matrícula de Sérgio, sinaliza sua principal preocupação com os internos: a “imoralidade”. Palavra pronunciada com “entonação especial, comprimida e terrível, que nunca mais esquece quem a ouviu dos seus lábios” (p. 9), ela passaria a dominar os pensamentos de Sérgio: “Zumbia-me aos ouvidos a palavra aterrada de Aristarco...” (p. 13). No entanto, o terror que ela evocava demora a se tornar explícito em um processo em que o inominável se tornava ainda mais aterrador em seu potencial de abjeção.

A ameaça da “imoralidade” contra a qual o pedagogo dirigia rigorosamente seu internato estruturava seu sistema de vigilância exaustivo. Em uma perspectiva queer, este controle constitui o núcleo do que Foucault (2005) denominou de pedagogia do sexo, a qual visaria evitar os pretensos perigos degenerativos da sexualidade infantil. Em *O Ateneu*, esta nova pedagogia baseada no medo revela o aprendizado da recusa do desejo que passara a ser associado ao reino do patológico. De forma mais clara, o aprendizado inovador coordenado por Aristarco buscava inculcar, como imoral e abjeta, o que a sexologia do período começava a denominar de homossexualidade.

Segundo David M. Halperin (2002), a “invenção” da homossexualidade, no terço final do século XIX, revelou-se fundamental na articulação da diferença, na produção social do desejo e até no desenvolvimento de um saber específico sobre a subjetividade, ou seja, a psicanálise. Aos poucos, a homo e a heterossexualidade passariam a ser vistas como formas mutuamente exclusivas da subjetividade cindindo os sujeitos do desejo em normais, leia-se heterossexuais, e desviantes. A leitura dos clássicos sexológicos do período, como o *Psychopathia Sexualis*, do psiquiatra austríaco Richard von Krafft-Ebing (1886; 2001), permite reconhecer não apenas a grande lista dos desvios sexuais que aterrorizavam as pessoas e as sociedades, mas principalmente o remédio universal receitado pelos especialistas: o casamento heterossexual.

O principal objetivo da moralidade vigente no final do século era dirigir os homens para o casamento, a constituição de família, um ideal de domesticidade assentado no controle masculino da unidade doméstica, o que associava a capacidade de dominar esposa e filhos como a prova de sua masculinidade. Qualquer desvio dessa progressão linear de filho a marido e pai, ou seja, de dependente a *pater familias*, ameaçava a reputação e o reconhecimento do homem como partícipe da esfera do poder, compreendida como masculina e branca, a essência do que se compreendia como civilização.

O controle das relações amorosas ou sexuais entre homens se intensificava por meio de sua recente associação simbólica com a ideia de inversão de gênero. [7] No Ocidente como um todo, e de forma particular em nosso país, a “invenção” contemporânea da homossexualidade como algo repugnante e ameaçador, em suma, como abjeta, dependeu de sua identificação forçada com uma masculinidade “corrompida” pelo efeminamento, a qual encarnaria a imoralidade a que se refere Aristarco, a temida “perversão” sexual. [8] Assim, em *O Ateneu*, feminizar e perverter são sinônimos.

Logo no início de sua entrada no internato, Sérgio recebe os conselhos de seu experiente colega Rebelo: “Os gênios fazem aqui dois sexos, como se fosse uma escola mista” (p. 14), cita aqueles que compartilham “vícios” e “perversões” e, dentre eles, repara em um: “Esse que passou por nós, olhando muito, é o Cândido, com aqueles modos de mulher, aquele arzinho de quem saiu da cama, com preguiça nos olhos... Este sujeito... Há de ser seu conhecido” (p. 14). Ressalta, enfim: “Olhe; um conselho: faça-se forte aqui, faça-se homem. Os fracos perdem-se” (p. 14).

Cândido ganha destaque com o desenrolar do enredo, quando Aristarco descobre uma carta reveladora de seu romance com o colega Emílio, em que assinava Cândida. O diretor convoca os estudantes e expõe publicamente o caso “imoral”: “Tenho a alma triste senhores! A *imoralidade* entrou nesta casa! Recusei-me a dar crédito, rendi-me à evidência... Ah! Mas nada me escapa... tenho *cem olhos*. Se são capazes, iludam-me! Está em meu poder um nome de mulher! Há mulheres no Ateneu, meus senhores!” (p. 65, grifo meu)

No colégio de elite, local formador dos homens da pátria, os verdadeiros cidadãos, a recusa das relações amorosas entre homens se intersectava com o banimento das mulheres do espaço da moralidade e do poder. Sua afirmação dependia da execração pública dos “invasores”, o que é retratado no romance quando, no horário do almoço do dia seguinte, Aristarco, seguido de professores, bedéis e criados curiosos, começa a empreender o processo de investigação do “caso Cândido”.

O diretor chama os envolvidos: “‘Levante-se, Sr. Cândido Lima... Apresento-lhes, meus senhores, a Sra. D. Cândida’, acrescentou com uma ironia desanimada... ‘Levante-se, Sr. Emílio Tourinho... Este é o cúmplice, meus senhores!’”(p. 67). A atenção é focada no aluno Cândido. O próprio Emílio só é citado esta única vez e descrito como cúmplice. Mesmo tendo em conta que a relação homoerótica em si era “imoral” e digna de punição, a figura feminizada de Cândido era entendida como mais vexaminosa, corroborando as teses de inversão aceitas no período.

Em outras passagens a figura feminina nos meninos era apresentada pelo narrador como “erro de conformação”, “corruptas” ou “decaídas”. Visando combater os contatos sexuais entre os estudantes, a organização do internato ambicionava um controle exaustivo dos alunos por meio de uma “pirâmide hierárquica” que começava no diretor, passando pelos professores, bedéis e alunos, criando uma vigilância quase completa. É visível como nos envolvimento amorosos de Sérgio com alguns de seus colegas fazia-se necessário fugir dos mecanismos disciplinares, os quais não resultavam exatamente na interdição das relações entre os meninos, mas antes na criação de um regime de visibilidade que as alocava nas sombras e no segredo.

A homossexualidade, pelos meios os mais diversos, não seria (nem poderia) ser realmente eliminada, mas sim relegada à esfera privada constituindo os limites negativos da desejada heterossexualidade, a qual adquiria visibilidade, respeito e, por isso mesmo, era incentivada e ensinada de forma a mascarar seu caráter compulsório e restritivo. Além disso, o aprendizado da heterossexualidade se confundia com um adestramento de gênero em que o “homem de verdade” deveria não apenas se relacionar com mulheres, mas, antes de tudo, estar no topo de uma hierarquia de poder. Ser dominador era provar a virilidade, particularmente sob o vigente



regime escravista em que a masculinidade e a branquitude confluíam na imagem do senhor.

As duas primeiras relações de Sérgio com outros garotos tinham em comum o fato de serem relações de proteção marcadas por uma hierarquia entre os envolvidos. Sanches era vigilante e contava com sabre de pau. Sérgio, protegido, sentia-se como parte do “sexo artificial da fraqueza” sobre o qual alertara Rebelo. A relação entre os dois se esvazia após a tentativa de aproximação de Sanches, que é descrita como causando-lhe repulsa (p. 22). A segunda relação se dá com Bento Alves, um estudante valente que detivera um assassino no internato. A relação entre os dois era marcada pela proteção de Bento: “soube depois que ameaçava torcer o pescoço a quem pensasse apenas em me ofender; seu irmão adotivo!” (p. 44). A díade masculino e feminino molda estas relações de proteção, como corrobora a confissão de Sérgio sobre seus sentimentos por Bento: “estimei-o femininamente, porque era grande, forte, bravo; porque podia me valer; porque me respeitava, quase tímido, como se não tivesse ânimo de ser amigo” (p. 44).

Estas relações entre meninos marcadas por uma hierarquia de gênero (masculino/feminino) eram comuns na época entre adultos, e constituíam a díade formada por homens viris, chamados de fanchonos, e por “frescos”, uma identidade social que vinculava padrões de gênero com comportamento sexual. James N. Green (2000) descreve os que encarnavam esta figura como aqueles que “passariam a usar roupas e estilos que serviam de indicativos de suas predileções sexuais e projetavam imagens efeminadas a fim de veicular sua disponibilidade para interações sexuais com outros homens” (p. 106).

A figura do “fresco” era recorrente em charges de jornal ou mesmo em teses médicas, enquanto, curiosamente, há uma quase ausência de documentos sobre os fanchonos (cf. Green, 2000, p. 71). A visibilidade do “efeminado” nos documentos mostra a disseminação de informações para o reconhecer como figura desprezível, motivo de sarcasmo e repulsa, dentre as quais se destaca sua associação com a esfera da feminilidade entendida como a da subordinação. Por contraste, pode-se reconhecer os valores e atributos da masculinidade hegemônica na época como uma virilidade

branca e heterossexual provada pela capacidade de autocontrole e domínio dos outros.

Na vida adulta, essa masculinidade se alcançava pelo casamento e a constituição de família, uma unidade familiar sob o controle do homem, visto como cabeça do casal e senhor da esposa e dos filhos. Na infância e na juventude, vistas como “caminho” nesta direção, era incentivado um progressivo autocontrole, o desenvolvimento de um desejo socialmente esperado por meio da recusa das relações com pessoas do mesmo sexo. *O Ateneu* permite acessar como os casos entre jovens se desenrolavam e as categorizações sociais acionadas para os compreender. Um ponto alto da narrativa acontece quando se explicita a aversão dirigida a essas relações. Trata-se de quando a relação entre Sérgio e Bento Alves é abalada pelo caso Cândido, e depois se transforma consideravelmente. Percebe-se em formação a recusa subjetiva do desejo homoerótico que marcou as relações entre Sérgio e Bento – assim como a anterior com Sanches – por meio da incorporação do desprezo social perante sua manifestação.

A compreensão do erotismo entre homens como o reino do impuro e do abjeto leva os mesmos que o vivenciam a interpretarem sua amizade como “uma situação prolongada de vexame”, como um “sacrifício” até a relação terminar de forma violenta, em um ataque violento de Bento contra Sérgio, aquele por quem nutria desejo e, após o caso Cândido, passou a encarnar para ele a temida abjeção (p. 66). Seu ataque contra o antes desejado amigo revela a violência com que incorpora o temor de ser “contaminado” pelo feminino ou, mais claramente, o medo de se expor ao risco de vir a ser (mal)tratado como uma mulher. O que efetivamente se passara com Cândido, menino cujo nome evoca o perigo da ingenuidade entre homens.

Percebe-se o resultado da pedagogia do sexo a que eram submetidos os meninos de nossa elite. A relação entre os dois não apenas cessa, mas é recusada com nojo e violência deixando entrever a formação subjetiva de Bento. Judith Butler elucida: “o sujeito é constituído através da 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” (1999, p. 156). É este cerne “abjeto” constituído em Sérgio que emerge diante dos olhos de seu antigo

protetor, Bento Alves, de forma que seu repúdio do “efeminamento” que vê no outro (Sérgio) marca também sua adesão à masculinidade hegemônica na sociedade brasileira da época, na qual ser homem exigia, sobretudo, autodomínio e domínio dos outros, compreendidos como mulheres ou negros.

Após este episódio, Sérgio inicia uma terceira relação marcante em sua vida de estudante. Egbert é o aluno com quem Sérgio passaria a se envolver profundamente, mas, de forma muito distinta dos casos anteriores, em uma relação marcada pela mutualidade. A relação entre eles se dava nos limites da amizade apaixonada. [9] Por que tal proximidade não causou estranheza entre os colegas? Por que não virou chacota dos outros alunos? Por que não tinham que variar de atitude frente a bedéis tampouco se preocuparem com o aparato disciplinar do colégio, buscando lugares escondidos? Se a organização disciplinar do colégio visava combater a “imoralidade” que se manifestava nas relações entre garotos, por que tal relação não foi incluída no rol de preocupações de Aristarco?

Considero que a resposta a essas questões contém ao menos dois elementos, os quais, possivelmente, se relacionam no delineamento de uma verdadeira economia erótica brasileira. Tratam-se de um elemento de gênero e outro racial. Em um contexto no qual as relações entre pessoas do mesmo sexo eram inteligíveis a partir da polaridade masculino/feminino, a entre Sérgio e Egbert não era compreendida enquanto provida de erotismo. Isto indica que no final do século XIX a relação entre homens era vista como sexualmente perigosa quando “desigual”, pois apenas na hierarquia entre os gêneros residiria o erotismo. O que se temia não eram as relações em si, antes o modelo em que elas se davam no que toca ao poder. Relações de proteção relegavam um dos homens à inferioridade associada ao feminino e à negritude, por isto eram perseguidas. A proteção ameaçava deslocar o protegido da masculinidade, entendida como sinônimo de dominação e branquitude, para a esfera da subordinação (feminina e/ou negra).

Paradoxalmente, a amizade entre Sérgio e Egbert mostra que uma relação homosocial igualitária ou simétrica não era vista como ameaça e, talvez mesmo, fosse desejável. A partir dessa época, em todo o Ocidente, há registro de que as amizades masculinas passaram a ser progressivamente

fiscalizadas. Foucault afirma que a decadência histórica da amizade masculina está ligada à emergência da problemática homossexual, ao surgimento da questão “o que dois homens fazem quando estão juntos?” (2004, p. 272-73). A suspeita de que pudessem fazer sexo ou, pior, se apaixonarem, se instalara no seio das relações entre homens e passara a definir seus limites por meio do espectro da homossexualidade e sua recusa subjetiva como fundamento de uma masculinidade branca na elite brasileira.

Culminando os vínculos afetivos de Sérgio há sua relação com a esposa de Aristarco, vista por alguns analistas como platônica ou maternal, mas que indubitavelmente é seu contato derradeiro e o único com o sexo oposto. Nessa linha interpretativa, o aprendizado do menino se revela uma verdadeira progressão das relações de proteção que o aproximavam do feminino, passando pela relação simétrica com outro rapaz até chegar ao topo da virilização no fim do romance. A experiência do internato revela-se calcada em interessantes paralelos que fazem de um menino um jovem, um possível “efeminado” em uma figura viril, assim como a vida degenerada e imoral na monarquia termina com a expectativa de regeneração na aurora republicana. Feminilização e virilização aparecem, portanto, como características de regimes políticos antagônicos e a passagem de um ao outro como a superação do passado e a adesão ao futuro por meio dos efeitos íntimos e pessoais do almejado progresso.

A recente conjunção entre masculinidade feminizada e homossexualidade se verificou muito mais abrangente do que apenas um meio regulador das relações entre homens. A identificação e o controle de um Outro feminizado, pervertido e “imoral” se relacionava diretamente com a construção da identidade masculina hegemônica. *O Ateneu* é documento importante para a compreensão de como a abjeção foi construída pelo fantasma do efeminamento de forma que a criação de um *Outro* abjeto permitiu – de forma menos visível, mas interdependente – a criação histórica do sujeito hegemônico: o homem branco brasileiro de fins do XIX.

De forma geral, o abjeto é algo de si próprio pelo que alguém sente horror ou repulsa como se fosse sujo ou impuro, a ponto de que o contato com isto seja temido como contaminador e nauseante. No caso da formação

dos meninos brasileiros, este caráter abjeto era atribuído ao desejo por alguém do mesmo sexo, já que até mesmo sua insinuação equivalia à ameaça do “efeminamento”, de uma condição de submissão a outro homem e, portanto, da abdicação da masculinidade compreendida também como poder de exercer a dominação sobre outros/as. Assim, a formação dentro da masculinidade dependia da incorporação do nojo por esta forma de desejo que deslocava-os do gênero masculino e de seu “privilégio” social hierárquico que, diga-se de nota, se confundia, por aqui, com a branquitude.

Este repúdio pode ser percebido no conselho do experiente colega Rebelo ao novato Sérgio para “tornar-se homem e não se perverter”, o qual era concretizado nas afirmações de virilidade entre os alunos que buscavam afastar o espectro do efeminamento aproximando-se de uma masculinidade socialmente valorizada, dominadora, capaz de subordinar mulheres e outros homens (negros, afeminados, etc.). [10] Neste sentido, a educação no internato se revela a construção da virilidade por meio de um mimetismo de violências que, segundo Daniel Welzer-Lang se inicia subjetivamente e, progressivamente, se dirige a outros homens [11] (2001, p. 463). Em nossa sociedade do *fin-de-siècle*, a vinculação entre masculinidade e violência era indissociável de uma ordem social marcada por relações cotidianas entre senhores e escravos, portanto sua forma hegemônica era expressão do poder em que a autoridade se confundia com a prerrogativa de aplicar violência aos subordinados. Infelizmente, uma prática frequente de reiteração da supremacia do homem branco por meio da inferiorização dos outros.

Retrato revelador deste aprendizado da masculinidade, *O Ateneu* fornece elementos para compreender o tom violento das polêmicas da época, assim como elucida as regras dentro das quais estas disputas se desenrolavam. Em uma cultura em que honra era indissociável de virilidade, ou seja, dos padrões de gênero e sexualidade vigentes, a disputa política se mesclava à contenda elitista sobre conformação e representatividade em relação aos ideais que definiriam a nação brasileira, ideais que convergiam na criação de nossa peculiar “branquitude”.

## **O suicídio de Pompeia: em nome da honra, em nome da nação**

As demandas de virilidade retratadas em *O Ateneu* auxiliam a compreender o drama público que – de forma trágica – marcou os últimos anos da vida de seu autor, passados em meio à instabilidade social e política da jovem e sonhada República. Frank D. McCann assim define o cenário brasileiro: “A instabilidade política e militar e a violência da década de 1890 resultaram, em parte, da falta de consenso entre as elites civis quanto ao modo como o país devia ser governado; analogamente, os oficiais militares não conseguiam chegar a um consenso quanto a seu *status*, sua relação com o regime político ou seus objetivos institucionais” (2007, p. 45).

Proclamada a República, aos poucos ficava clara a falta de consenso sobre o republicanismo. Pompeia, ao aderir à corrente jacobinista, deixava visível sua esperança de maior participação popular no novo regime e a admiração pelos Estados Unidos da América, a república mais antiga do mundo. Também chegou a expressar ideias antilusitanas, possivelmente por acreditar que os portugueses financiavam rebeliões que visavam restaurar a Monarquia. Essas ideias e posicionamentos não agradavam a outros grupos políticos que voltavam os olhos para o exemplo republicano da França, temiam qualquer incorporação do povo como ator político relevante ou ainda temiam a instalação de uma longa ditadura militar.

Neste contexto, marcado por divergências entre os homens da elite brasileira, a criação anterior de um romance em que desenvolvera uma crítica da Monarquia por meio de um retrato da educação da elite nacional expôs Pompeia à desconfiança de seus contemporâneos. Superada a Monarquia, mantinha-se a mesma elite no país, permitindo que seu romance pudesse ser lido como resultado de experiência biográfica do autor, verdadeiro produto de “revolta” contra sua própria classe. O que tornava tal vivência motivo de suspeita era a forma explícita como o romance apresentava as violentas demandas sociais de virilidade da sociedade brasileira de fins dos Oitocentos, em que a consolidação de uma masculinidade hegemônica progressivamente impunha a recusa do desejo por pessoas do mesmo sexo.

Retrato não-intencional deste processo, *O Ateneu* passava a ser recebido por alguns como uma ofensa à elite e a denúncia de sua corrupção interna. Os contemporâneos caracterizavam Pompeia como nervoso, radical

e estranho, de forma que a disseminação de sua imagem como “anormal” e suscetível revela como buscavam dissociar-se do jovem intelectual tão politicamente engajado. Em meio ao cenário político e social instável, diferentes visões sobre o Brasil, a República e o povo criavam polêmicas e inimizades que podiam resvalar para embates de caráter doutrinário mas, frequentemente, também geravam ataques pessoais.

O criador de um romance que colocava em xeque a capacidade dos homens da elite brasileira de se autodisciplinarem e corresponderem às demandas de exemplaridade no comando político despertava suspeita dentro de sua classe. Assim, de reconhecido escritor abolicionista e republicano passava, já na República, a ser visto como um possível traidor. Segundo Ari Adut (2005), o alto *status* das elites torna maior a preocupação coletiva com seus atos e transgressões, daí também um maior cuidado com sua imagem pública e o desprezo reservado àqueles que deixam entrever desvios morais ou falhas em sua organização interna. Denúncias e escândalos adquirem potencial mortífero devido à forma como os envolvidos reagem à ameaça de contaminação, ou seja, do espectro da vergonha que – no caso – respingava naqueles que partilhavam com o talentoso escritor do valor máximo da nacionalidade como sinônimo de virilidade.

A honra dos homens de elite era indissociável do reconhecimento de seu papel modelar, sua adesão indiscutível aos ideais coletivos, dentre os quais se destacava o nacionalismo. Segundo Pedro Paulo de Oliveira, a construção de uma masculinidade moderna viril é resultado de complexas elaborações culturais, entre as quais destaca a formação do Estado nacional moderno, de forma que, no século XIX, criou-se uma imbricação entre masculinidade e nacionalismo (Oliveira, 2004, p. 31). Esta concepção de masculinidade viril se impunha no Brasil em meio a contendas políticas e intelectuais de caráter enganosamente personalistas (cf. Ventura, 1991, p. 79). Honra, virilidade e nacionalismo passavam a ser associadas e reconhecíveis de forma que qualquer suspeita sobre desvios da norma sexual na vida privada expunha o homem à ameaça de uma nova forma de desonra pública.

Em meio à consolidação da recente República, Pompeia, nacionalista fervoroso, posicionou-se em prol da unidade nacional frente aos interesses

econômicos de países estrangeiros, além de voltar-se contra as “ameaças” separatistas internas por meio da defesa apaixonada do governo de Floriano Peixoto. O Brasil vivia os conturbados anos iniciais da República, quando foi aprovada a Constituição de 1891 e o primeiro presidente, marechal Deodoro da Fonseca, enfrentava dificuldades em negociar com a oposição, formada pela elite cafeicultora, a ponto de ordenar o fechamento do Congresso. A Marinha se sublevou contra o executivo e ameaçou bombardear o Rio de Janeiro, o que levou à renúncia do presidente depois de apenas nove meses no governo.

O vice-presidente, marechal Floriano Peixoto, assumiu o cargo, mas descumpriu a norma constitucional que previa convocar eleições caso a presidência ficasse vaga com menos de dois anos de mandato. Além disso, enviou o Exército para Santa Catarina e o Rio Grande do Sul para abafar focos separatistas. Pompeia, que associava o Exército ao povo, afirmava: “O Exército é plebeu e pobre, o Exército é a democracia armada” (*apud* Carvalho, 2010, p. 50). Diante do quadro, a Marinha se sublevou contra o presidente e o Exército na rebelião que passaria para a história como a “Revolta da Armada”. A força naval contava com muitos adeptos do antigo regime, o que tornava possível interpretar o confronto entre Exército e Marinha como entre República e Monarquia. Não era de se estranhar o posicionamento de Pompeia, na visão de José Murilo de Carvalho o último intelectual obstinado na fé republicana, em seu apoio à ação de Floriano que, na visão de outros intelectuais, comportava-se como um tirano.

Assim começou, em 1892, a polêmica entre Olavo Bilac e Luís Murat, críticos do governo do “marechal de ferro”, e Pompeia, que defendeu Floriano publicamente em um artigo jornalístico. Em resposta, Bilac publicou outro, no jornal *O Combate*, ofendendo o jovem escritor: “Talvez seja amolecimento cerebral, pois que Raul Pompeia masturba-se e gosta de, altas horas da noite, numa cama fresca, à meia luz de *veilleuse* mortiça, recordar, amoroso e sensual, todas as beldades que viu durante o seu dia, contanto em seguida as tábuas do teto onde elas vaporosamente valsam” (09/03/1892, Acervo da Biblioteca Nacional, BN). Pompeia se defendeu em artigo do *Jornal do Commercio*, revidando a ofensa: “o ataque foi bem digno de uns tipos, alheados do respeito humano, licenciados,



marcados, sagrados – para tudo – pelo estigma preliminar do incesto” (15/03/1892, Acervo da BN).

A divergência política foi trazida ao discurso na gramática da sexualidade com referência às identidades sexuais do masturbador e do incestuoso, figuras compreendidas como “traidoras” da família, a instituição mais usada como metáfora da nação. A honra dos envolvidos fora maculada, mas de forma desigual segundo o imaginário da época. Olavo Bilac fora chamuscado, mas sua acusação a Pompeia era mais grave porque a figura do masturbador o aproximava das ideias vigentes sobre aqueles incapazes de controlar seu “instinto sexual”, incapacidade que revelaria uma ausência de autocontrole moral. [12] Nos termos da sexologia da época, isto seria um sinal perigoso de tendência ao desvio do “homossexualismo”, algo reforçado pela forma como o romance mais famoso do jovem permitia uma leitura biográfica. A experiência escolar em um internato, da forma como era ali apresentava, passava a projetar uma sombra de suspeita sobre seu autor. [13]

A afirmação da masculinidade viril por meio do embate era a forma de espantar o espectro da desonra. “Só a sangue isso pode acabar” (Octavio, 1978, p. 214), teria dito Pompeia a seu amigo Rodrigo Octavio e logo um duelo foi marcado. O que importava nos duelos não era a vitória, mas a bravura do enfrentamento, segundo Oliveira: “As disputas muitas vezes deixavam marcas e cicatrizes para o resto da vida. Alguns não escondiam o orgulho de possuí-las e assim, não raro, elas se transformavam em verdadeiros troféus, inscritos nos corpos, símbolos de sua dignidade, atestado de destemor obtido e valorizado, inclusive pelos perdedores” (2004, p. 25). Com o aburguesamento da sociedade e, no caso do Brasil, a entrada em uma ordem republicana, a permanência dos duelos se dá com a mudança da ênfase em valores como bravura, ousadia e destemor para os de firmeza, autocontrole e contenção. É assim que surgem novos códigos, como o aperto de mãos no fim do ritual. [14]

No dia de sua realização, o comandante Francisco de Matos, uma testemunha escolhida, fez apelo para que eles não comessem o embate. Houve um aperto de mãos sinalizando um acordo e a despeito dos ânimos terem se esfriado, biógrafos afirmam que o florianista persistiu sentindo-se desonrado até que a polêmica se reativasse após o enterro do ex-presidente

Floriano, em 29 de setembro de 1895, no qual Pompeia proferiu discurso apologético a seu nacionalismo. Isto foi reconhecido como um desrespeito ao presidente Prudente de Moraes, o primeiro civil a assumir esse posto.

Não tardou para que Pompeia fosse demitido do cargo de diretor da Biblioteca Nacional e Bilac escrevesse, em tom sarcástico e ofensivo, sobre o fato. Pompeia defendeu-se no jornal *O Paiz*, no dia 3 de outubro, divulgando um resumo de seu discurso e afirmando que não ofendera o presidente e teria versado unicamente sobre proposições de natureza doutrinária. Luís Murat, em artigo intitulado “Um louco no cemitério”, no jornal *O Comércio de São Paulo*, defende o afastamento de Pompeia e conclui seu artigo de forma desmoralizadora, nos padrões da época, voltando ao assunto do duelo não ocorrido. Sobre a defesa de um governo autoritário, como o de Floriano, Murat opinou: “O que me parece é que se trata de um caso de doença moral. O jacobinismo é um fenômeno mórbido, tão profundamente característico como o do niilismo russo” (16/10/1895, Acervo da BN)

Apenas em dezembro o escritor teve ciência do artigo na folha paulistana. Rodrigo Octavio (1978) afirma que Pompeia escreveu uma réplica violenta entregue no dia 24 de dezembro e não publicada pelo *Jornal do Commercio*. O escritor, sentindo-se rejeitado pelas gazetas e humilhado publicamente, mata-se no dia de Natal. O suicídio do autor corroborou interpretações doentias sobre sua pessoa, como na matéria do *Jornal do Commercio* publicada um dia após sua morte. Aquele que diagnosticara a monarquia como degenerada teve, por fim, este diagnóstico voltado contra si mesmo já que a figura do degenerado – acreditava-se – seria reconhecível em estigmas físicos como estrabismo, mas, acima de tudo, em manifestações “mentais” como histeria, pessimismo, impulsividade e falta absoluta de noção sobre o certo e o errado (Hawkins, 1997, p. 219; Miskolci, 2005, p. 18).

Estes modelos de inteligibilidade faziam parte de amplas pressões sociais que o predispuseram ao suicídio. A imagem pública do escritor de *O Ateneu* se encontrava fragilizada, especialmente nos últimos momentos de sua vida. Não combater um ofensor aceitando uma trégua antecipada e depois não ter a oportunidade de responder a uma ofensa de covardia que circulou em proeminente jornal da imprensa nacional, significava não ser

“viril” como se esperaria de um homem público como Pompeia. As demandas de virilidade de sua época uniam coragem, autocontrole e a comprovada conformação a um padrão sexual compulsório. Pompeia, sem as atender, viu-se relegado a um limbo moral, à condição insuportável da suspeita pública.

O drama público do escritor se desenvolveu em uma gramática que misturava elementos como acusações de desvio sexual e dissidência política em disputas interpretativas sobre a república e a nação. As acusações escalaram sem que ele conseguisse – ao menos em sua perspectiva – revidá-las. Tudo transcorria de forma que uma polêmica pública se avizinhava do escândalo, o que um homem de sua origem social e reconhecimento tinha que evitar a qualquer custo. Um olhar mais apressado poderia avaliar que o triste fim de Pompeia se deveu à inexistência de um sistema de justiça plenamente republicano ou burguês, dentro do qual acusações teriam que ser provadas em uma lógica de direito individualizada. No entanto, estudos históricos e sociológicos (Adut, 2005) mostram que o final do XIX foi profícuo em episódios similares ao de Pompeia, nos quais a opinião pública se defrontou com a publicização de transgressões privadas de figuras proeminentes. Esses fenômenos que, em alguns casos, tornaram-se escândalos, não representavam resquícios do passado, mas antes uma marca da nova sociedade preocupada em evitar rompimentos normativos. As disputas públicas, assim como os escândalos, eram regidos por uma lógica de justiça coletiva. Tratava-se do auge do período vitoriano, época marcada pela afirmação de uma ordem moral rígida na qual se assentava toda uma visão de mundo.

No mesmo ano da morte de Pompeia, na Inglaterra Oscar Wilde foi condenado por “homossexualismo” a dois anos de prisão com trabalhos forçados. O caso se tornou internacionalmente conhecido, introduzindo o tópico homossexual na esfera pública e, aqui no Brasil, em novembro foi lançado *Bom Crioulo*, polêmico romance de Adolfo Caminha que narra a relação consumada sexualmente entre um branco e um negro. O livro escandalizou o público letrado ao explicitar de forma associada os temores sociais de sexualidade homoerótica e inter-racial. Culminando ano tão profícuo em escândalo, ocorre o suicídio de Pompeia.

Luiz Labre, no quarto aniversário da morte do escritor, publicou artigo no folhetim *O Archivo Illustrado* (25/12/1899, Arquivo do Centro de Estudo Afrânio Coutinho, UFRJ), revelando “infâmias” direcionadas a Pompeia em seu círculo próximo, as quais, juntamente com o ofensivo artigo de Luís Murat, também teriam contribuído para a sua morte prematura. Pompeia era alvo de escárnio dentro de seu grupo de amigos porque nunca havia se envolvido com mulheres. Biógrafos, desde o antigo amigo Rodrigo Octavio, ressaltam seu caráter persecutório dentro dos ambientes masculinos de que participava. Octavio também relata que o escritor chegara a consultar o ilustre médico Dr. Alfredo Camilo Valdetaro e tivera atestada “manifesta e irremediável deformidade sexual” (1978, p. 199).

A afronta à masculinidade de Pompeia poderia ser interpretada como apontando para a identidade recém-inventada do homossexual, mas estudos históricos recentes, como o de Chris Brickell (2006), sugerem que – neste período – ainda predominavam concepções de que a homossexualidade era algo “potencial” em todo homem, mas ainda mais naqueles marcados por alguma “fraqueza moral” como as apontadas pelos contemporâneos em Pompeia. Assim, o contexto do escritor brasileiro era ainda mais difícil, pois demandava conformidade a uma gramática sexual peculiar em sua estreiteza.

Mais do que a simples e direta acusação de homossexualidade, Pompeia viu seu radicalismo político, que misturava a defesa da participação popular na República com a apologia do autoritarismo de Floriano Peixoto [15], ser “diagnosticado” como uma anormalidade que se mesclava às suspeitas sobre seu celibato. O escritor nem mesmo se encaixava na imagem corrente do libertino, mas antes na duvidosa figura de um rapaz casto de mais de trinta anos que ainda vivia com a mãe. A desonra pública afetava também sua intimidade, pois a desonra, no âmbito privado, costuma ser vivenciada como culpa.

No Brasil finissecular, os arquivos indicam que a comprovação da heterossexualidade ou, nos termos da época, a prova de ser um pai de família, era algo mais necessário do que alguma prova sobre a homossexualidade. Apenas a suspeita do desejo por outros homens era suficiente para a identificação com um Outro abjeto que em algumas partes

da Europa começava a ser associado ao homossexual, enquanto aqui, no Brasil, ainda era, provavelmente, o degenerado compreendido como efeminado, “invertido” ou simplesmente incapaz de fazer valer sua masculinidade, leia-se, sua capacidade de autocontrole, pré-requisito para dominar a outros ou, nos termos da polêmica intra-elite em questão, condição *sine qua non* para ser reconhecido como nacionalista, engajado na defesa da República e de seus ideais de ordem e progresso.

No desfecho trágico da vida de Pompeia, a pressão social para incorporar a masculinidade hegemônica fincada em uma vida cujo ideal era o do casamento e a constituição de uma família, ou o “desvio” compreensível na figura do *bon vivant* celibatário e boêmio, termina por se materializar no maior ato de violência contra si mesmo. Neste drama público, o que menos interessa é saber a real sexualidade do escritor, mas sim conhecer a força das demandas de enquadramento aos padrões comportamentais da época como necessária até mesmo para ter acesso à arena pública, o espaço em que estes homens viviam, se comunicavam, sonhavam e também se decepçionavam com os rumos da história do país.

Diante da inesperada morte de Pompeia, um artigo de *A Cigarra* do início de 1896 (Arquivo da Casa de Rui Barbosa) afirma: “É de uma espantosa futilidade que um homem se suprima pelo motivo único de que alguém o agrediu em sua honra”. Ponderação que faz pensar sobre a data “escolhida” para a autoimolação: o dia de Natal. Data familiar *par excellence*, o Natal evoca demandas sociais cujo não cumprimento não significa apenas desonra, mas sobretudo culpa. O nacionalismo militarista de Pompeia promovia um fetiche da família nuclear heterossexual como alicerce da nação, de forma que sua condição de celibatário casto o colocava em desacordo com os valores e ideais que sua sonhada República começava a consolidar. [16]

Diante desse conjunto de pressões que o ameaçavam com o espectro da desonra por meio de uma culpa frente a qual não tinha argumentos, cabe apenas especular se o autor de *O Ateneu* buscou – por meio do suicídio – virilizar-se e resgatar a sua honra comprovando – mesmo com o fim de sua vida – seu compromisso com os valores de sua época que associavam nacionalismo, masculinidade e a recente demanda da heterossexualidade. Ou, dentro do espaço da incerteza em que se encerrou sua curta vida,

refletir como seu derradeiro ato, em pleno Natal, também permite uma outra leitura que engloba a possibilidade da ambiguidade ou mesmo da contradição, já que seu suicídio também pode ter sido um misto de afirmação de sua honra e recusa da família e da religião.

A gramática da honra masculina então vigente tinha um enquadramento agnóstico, pois era estritamente ligada ao nacionalismo brasileiro que levou à República e estabeleceu a separação oficial entre Igreja e Estado em nosso país. Provavelmente, os diferentes intelectuais do período interpretavam diversamente este rompimento da política com a religião na esfera da moralidade. Michel Foucault e outros já exploraram como, no caso europeu, a moral se transferiu da fé para a ciência durante o século XIX. No Brasil, segundo as fontes em nosso pensamento social e nos arquivos, considero que é possível que a moralidade tenha se instalado no discurso nacionalista no mesmo enquadramento racializante comum.

Assim como “raça” era compreendida como um conjunto de atributos físicos e morais, possivelmente o mesmo se passava com relação à disputa de quem podia demandar o *status* de cidadão nacional. As acusações de anormalidade, patologia e desvio endereçadas a Pompeia o expeliam para fora desta concepção de nação eminentemente masculina, heterossexual e, sobretudo, branca, de uma branquitude definida por atributos morais e psíquicos. Quaisquer que tenham sido suas razões e sentimentos naquela data trágica em que atentou contra si mesmo, resta o fato de que, no dia seguinte, muitos artigos de jornal destacaram seu caráter “honrado” e enfatizaram sua importância nacional, julgamento que não apagou essa mancha de sangue em nossa história.

## Notas

[1] As frentes estratégicas do dispositivo de sexualidade descritas por Foucault eram, além da pedagogia do sexo, que exploraremos neste artigo, a saturação do corpo feminino pela sexualidade devido à sua importância reprodutiva; a socialização das condutas de procriação e a psiquiatrização do prazer perverso (Foucault, 2005, p. 99-100).

[2] Um estudo sobre as relações entre homens nas Forças Armadas brasileiras do período é encontrado em Beattie (2004). No capítulo

seguinte, sobre o romance *Bom Crioulo*, explorarei isso em mais detalhe.

[3] Para uma análise cuidadosa de *O Ateneu* como documento histórico da pedagogização do sexo no contexto brasileiro de fins do XIX consulte a dissertação de Fernando de Figueiredo Balieiro, *A pedagogia do sexo em O Ateneu: o dispositivo de sexualidade no internato da “fina flor da mocidade brasileira”* (2009).

[4] Refiro-me aqui a obras como *O cortiço*, de Aluísio Azevedo e *Bom Crioulo*, de Adolfo Caminha, esta última objeto de análise do próximo capítulo.

[5] Antes que um dado natural e evidente, a presunção da normalidade ou patologia é resultado de discursos e práticas sociais. Sobre a questão consulte Miskolci, 2005.

[6] Borges (2005) ressalta que o termo degeneração tornou-se jargão republicano para referir-se pejorativamente às instituições imperiais, e James N. Green (2000) demonstra como a associação entre a “sexualidade perversa” e Império eram presentes no período republicano.

[7] Halperin (2002) afirma que antes da invenção médico-legal da homossexualidade, no terço final do século XIX, existia um sistema de hierarquização baseado em padrões de gênero que relegava a posições marginais não todos os homens que se relacionavam com outros homens, mas antes o efeminado e o invertido. A invenção do homossexual teria transformado a compreensão das relações entre homens e instituído uma hierarquia a partir do desejo baseada no binário hetero/homossexual.

[8] Desde o saber médico do século XIX, como as teorias do sexólogo austríaco Richard von Krafft-Ebing, o perverso seria o invertido, aquele que carregaria em si atributos de gênero do sexo oposto e práticas sexuais passivas.

[9] Halperin (2000, p. 100) sublinha a persistência histórica, previamente à invenção da categoria homossexual, de laços afetivos íntimos entre homens, particularmente em contextos elitizados.

[10] Sobre o conceito de masculinidade hegemônica consulte Connell (1995) e Kimmel (1998). De forma geral, esse conceito se refere à forma de masculinidade mais valorizada e que submete outras. Masculinidade



hegemônica tende a se tornar um termo reificador quando não localizado social e historicamente, pois como um atributo cultural e relacional os gêneros sempre variam e se intersectam com outras categorias.

[11] Sérgio, após os conselhos de Rebelo, se dá conta do quanto deve lutar para não se transformar em um dos “perversos” descritos pelo colega e afirmar-se viril por meio da violência foi uma das primeiras exigências (p. 14)

[12] A tese de F. Ferraz de Macedo, de 1873, trazia uma tabela, a qual Margareth Rago reproduz de forma a compreendermos a pirâmide da respeitabilidade sexual na sociedade brasileira da época. Nela, a ainda chamada sodomia ocupava a posição mais baixa, inferior até mesmo à prostituição (*apud* Rago, 1997, p. 88).

[13] Segundo Chris Brickell, desde a obra do psicólogo forense Ludwig Casper (1858) ascendeu uma preocupação sexológica em descobrir os traços ocultos do que denominou de “gratificação inatural do apetite sexual”, pois compreendia que o “desejo” de homens pelo mesmo sexo podia ser inato ou adquirido. Este último, deveria ter causas que pudessem ser descobertas cientificamente. Richard von Krafft-Ebing, em seu *Psicopathia Sexualis* (1886), retomou estas premissas dividindo o homossexualismo em congênito (revelado nos “efeminados”) e na pederastia ativa, aquela manifestada por homens “masculinos” que, em suas palavras, “adquiriam o instinto da antipatia sexual”. A vida em internatos ou quartéis seria uma das causas e a masturbação continuava a ser vista como um de seus sinais. Poucos anos mais tarde, Freud manteria esta associação entre masturbação e homossexualidade transferindo parte das preocupações da sexologia para a nascente psicanálise. Consulte Brickell, 2006.

[14] O espaço ocupado no Código Penal republicano pela legislação sobre duelos atesta sua importância na sociedade brasileira de fins do XIX, que, apesar de republicana, mantinha traços culturais desenvolvidos no Império.

[15] José Murilo de Carvalho, em seus livros *Os bestializados* e *A formação das almas*, analisa o apelo do modelo de uma República ditatorial e a forma como a repressão de revoltas como a da Armada e a Federalista no Sul do país contribuíram para criar o culto “jacobinista” a Floriano Peixoto.



Segundo Carvalho, estes eventos permitiram que a República tivesse as primeiras manifestações de apoio popular, o que agradava Raul Pompeia.

[16] Segundo Peter M. Beattie (2004), o casamento era altamente valorizado como espaço da ordem, da honra e da família. Um homem solteiro, sem família, era relegado a uma espécie de limbo moral.

## Bom Crioulo e o “elemento nacional” entre a degeneração e a branquitude

Uma corveta de casco negro e velas mofadas vinha feito um esquife augourento “singrando águas da pátria” até que, em uma região de calmaria, ouviu-se a corneta anunciando um ato solene: o castigo exemplar de três marinheiros, dois grumetes e “um primeira classe, negro alto, espaúdo, cara lisa” (2009, p. 29). Entra em cena Amaro, justamente no momento do ritual da “chibata”, o açoite característico da escravidão que fora adotado pela marinha brasileira como meio disciplinador de seus membros, homens rudes e pobres, sentenciados, além de muitos negros fugidos ou ex-escravos libertos.

A cena do suplicio público no convés abre o romance *Bom Crioulo*, de Adolfo Caminha (1867-1897), publicado em novembro de 1895 e que, apesar do escândalo que provocou, segundo o próprio autor “vendeu à guisa de cartilha de infância” (1896, p. 40). Alessandra El Far (2004) mostra que, no final do XIX, dois gêneros literários voltados para o leitor do povo ganhavam edições de milhares de exemplares: os “romances de sensação” e os “romances para homens”. Caminha conhecia bem esta realidade do mercado literário, portanto não é mero acaso que *Bom Crioulo* tenha elementos destes dois gêneros populares, particularmente violência e cenas sexuais explícitas.

Na cena de abertura, a causa de punições tão severas associava indisciplina e desvio sexual. Herculano, o primeiro a receber 25 chibatadas, fora encontrado se masturbando e brigara com seu denunciador, também punido. Por fim, o negro Amaro recebeu 150 chibatadas por bater em outro marinheiro, que tinha maltratado seu protegido, um jovem grumete loiro de olhos azuis chamado Aleixo. O suplicio público é apresentado pelo autor para criticar a sua brutalidade, claramente associada à vigência da escravidão em nosso país.

Caminha, quando ainda era um membro da Marinha, em Fortaleza, participou de uma expedição brasileira aos Estados Unidos da América no final da década de 1880, a qual retratou em seu livro publicado em 1894

com o título de *No país dos ianques*, obra em que deixa explícita sua condenação da chibata:

Sempre manifestei-me contra esse bárbaro castigo que avilta e corrompe em vez de corrigir. Um castigo de chibata é a coisa mais revoltante que já tenho visto, mormente quando é mandado aplicar por autoridade desumana, sem noções do legítimo direito que a cada homem assiste, quem quer que ele seja, soldado ou paria. O meu primeiro passo ao deixar a Escola e envergar a farda de guarda-marinha foi publicar um protesto contra essa pena infamante, e fi-lo desassombradamente, convicto mesmo de que sobre mim ia cair a odiosidade de meus superiores, em geral apologistas da chibata. (2003, p. 21)

Apesar da violência, e justamente por ela, a chibata era encarada pelos oficiais, e até mesmo por alguns marinheiros, como necessária – o que, como o romance mostra, não cansava de afirmar o “caboclo macho” encarregado de desferir os golpes nos companheiros. O açoite era o meio usado para inculcar a disciplina, no caso, no negro Amaro, cujo interesse por Aleixo, o “boy”, o “menino bonito dos oficiais” (Caminha, 2009, p. 52) crescentemente o tornava sem controle. Quem diria que aquele negro de comportamento tão disciplinado, o que nos primeiros tempos na Marinha lhe valera a alcunha de Bom Crioulo, seria um dia exposto ao castigo público? Agora, com trinta anos e a percepção de que, por mais que se dedicasse, não seria promovido, deixava-se levar pelo desejo naquela “amizade escandalosa” (Id. Ib., p.46) com o pequeno.

A punição, para Bom Crioulo, não deixava de ser também um reforço de sua masculinidade: “Reconhecia que fizera mal, que devia ser punido, que era tão bom quanto os outros, mas que diabo! Estava satisfeito: mostrara mais uma vez que era homem” (p. 37). A afirmação de “posse” sobre o loiro Aleixo o colocava na esfera da dominação e o alçava, diante dos companheiros de bordo, à posição de protetor do menino de 15 anos. Segundo Gilberto Freyre: “Por vezes essa proteção, reproduzindo no Brasil do fim do século XIX e do começo do século XX costumes da Grécia antiga, assumiu aspectos de amizade amorosa entre homem feito e adolescente” (2004, p. 150) Tratava-se de costume comum na Marinha brasileira e que adentraria na República, como atestam os estudos históricos que revelaram a importância dessas relações até mesmo na futura revolta contra os castigos corporais na Marinha de Guerra brasileira, conhecida como Revolta da Chibata (1910).

José Murilo de Carvalho (2005) afirma que o típico amor de marinheiro era assimétrico e hierárquico, em geral entre um conegação ou um oficial com um jovem grumete, mas os dados que encontrei nos arquivos matizam essa interpretação, inspirada na de Freyre, assim como o próprio romance, ambos marcados pelas imagens correntes na época que criavam paralelos entre as relações homossexuais masculinas e a pederastia ou a erótica grega. [1] Enquanto a associação com a pederastia tinha inspiração nas descrições dos primeiros sexólogos sobre a homossexualidade, a que criava paralelos com os gregos constituam tentativas de conceder-lhe uma aura de respeito e antiguidade. [2]

Na maioria dos poucos processos por sodomia ou insubmissão que encontrei no período aqui em foco, não há nada similar a esse modelo tão claramente delineado de uma relação de proteção espelhada no que então se chamava de amor grego. Os processos mostram a existência até mesmo de relações entre grumetes e, ao que parece, tornavam-se questão legal quando a relação não era recíproca e/ou havia se tornado motivo de rumor na tripulação. O par, então, passava a ser chamado de “indiciado e ofendido” e se iniciava a investigação dos “actos immoraes”.

Nos termos de uma sentença de agosto de 1897, Olympio Martins teria “atentado contra a honestidade” de seu companheiro Marinheiro Nacional Grumete Marcellino Telles Gomes de Faria. Depois de longa investigação, a sentença final foi de um ano de prisão com trabalho por insubordinação. [3] Nos outros processos, as acusações são de libidinagem (a mesma que também era acionada para estupro ou defloramento de mulheres) e fazem referência explícita ao “vício da pederastia ativa” e a “atos contrários à moral com praças do mesmo navio”.

Os processos que envolvem as relações amorosas ou sexuais entre marinheiros são longos, montados com seguidas inquisições de testemunhas, as quais apresentam um conjunto de rumores contraditórios e sem comprovação. A maioria das sentenças é de absolvição, o que faz pensar até mesmo em por que se materializaram. Na visão de Peter M. Beattie: “*Bom Crioulo*, os documentos integrantes de inquéritos, a teoria médica e a lei põem em evidência importantes conexões entre a ascensão do nacionalismo militarista e uma crescente preocupação em definir o comportamento sexual masculino adequado” (Beattie, 2004, p. 293). [4]

Uma concepção cambiante de masculinidade se forjava em meio a três ameaças principais: as doenças venéreas, a masturbação e as relações com pessoas do mesmo sexo. Delineava-se um ideal de masculinidade domesticada pelo casamento e que faria do homem um pai de família, e o lar um microcosmo da nação. Era neste contexto que Amaro prometia a Aleixo que teriam um cantinho só deles e o grumete loiro já sonhava com “uma vida cor-de-rosa lá nesse Rio de Janeiro tão falado, onde havia uma grande montanha chamada Pão de Açúcar, e onde o imperador tinha o seu palácio” (p. 55). Enquanto planejavam esse arranjo amoroso, passava pela corveta um grande transatlântico inglês trazendo imigrantes italianos para o Brasil. O contraste entre o navio e a corveta era feito o *chiaro schuro* que também contrapunha um casal de homens aos casais formados por homens e mulheres dos desejados imigrantes brancos que chegavam para “branquear” o país.

Os marinheiros eram “homens rudes, brutos, recrutados na marginalia das cidades, quando não entre condenados das casas de detenção. Na avaliação dos oficiais, os marinheiros eram a ralé, a escória da sociedade, eram fascínoras que só a chibata podia manter sob controle” (Carvalho, 2005, p. 17). A robustez física era um dos principais pré-requisitos para entrar na Marinha, um meio marcado por brigas e esfaqueamentos frequentes, como se pode constatar em descrições de processos envolvendo homens dessa força nacional na virada do século. Também é patente, pelos processos, o uso corrente de uma saudação entre os marinheiros de mais alta patente: suas comunicações sempre terminam com a frase “Saúde e fraternidade”, uma junção reveladora entre os ideais higienistas e a própria masculinidade.

*Bom Crioulo* comprova a adesão de Caminha à República por meio da condenação da vida da Marinha sob o Império, em que a junção da escravidão, do recrutamento forçado e dos privilégios aristocráticos dos oficiais superiores teriam criado uma ordem social e sexual degenerada (cf. Beattie, 2004, p. 279). Vale sublinhar que o autor afirma isso por meio de um romance que se passa em período anterior ao da Proclamação da República e que foi publicado depois da repressão de Floriano Peixoto à Revolta da Armada, portanto de forma que sua crítica – ao menos em termos políticos – era sintonizada com a visão hegemônica. A crítica da

Marinha tinha tom modernizante, pois denunciava sua formação por elementos degenerados. O serviço militar era parte do sistema militar do Império (McCann, 2007), o que – sugere o romance – cabia à República modificar de vez.

A denúncia da pederastia na Marinha podia desagradar e até escandalizar o público mais pudico e a crítica mais moralista, mas o livro foi um verdadeiro *best-seller* na época, e elogiado, desde a concepção, por nada mais nada menos do que Viveiros de Castro, amigo de Caminha, psiquiatra que menciona seu romance no já citado livro *Atentados ao pudor* (1894; 1934). [5] O objetivo da obra ao focar na relação entre o marinheiro negro e o branco é esclarecido por Caminha em seu artigo “Um livro condenado” (1896), publicado em *A Nova Revista*:

Que é, afinal de contas, o Bom Crioulo? Nada mais que um caso de inversão sexual estudado em Krafft-Ebing, em Moll, em Tardieu e nos livros de medicina legal. Um marinheiro rudo, de origem escrava, sem educação, nem princípio algum de sociabilidade, num momento fatal obedece às tendências homossexuais de seu organismo e pratica uma ação torpe: é um degenerado nato, um irresponsável pelas baixeiras que comete até assassinar o amigo, a vítima de seus instintos. (Caminha, 1896, p. 41)

Segundo James N. Green, este trecho do artigo de Caminha contém um dos primeiros usos registrados do termo “homossexual” no Brasil. Na Europa, os saberes médicos passaram a identificar e patologizar as relações entre pessoas do mesmo sexo sob a rubrica de “homossexualismo” a partir de 1870 e, em alguns países, estas relações começaram a ser criminalizadas. Na Alemanha, em 1871, e, na Inglaterra, em 1885, por meio do Labouchere Amendment, o qual ainda se referia a “atos indecentes entre homens”. Nosso pensamento médico e nossa literatura incorporam as ideias europeias, mas estas relações aqui não foram criminalizadas da mesma forma que no Velho Continente, caindo no rótulo comum dos “atos imorais”.

A disseminação do termo “homossexualismo” começa no ano de publicação de *Bom Crioulo*, devido ao escândalo internacional que levou à condenação de Oscar Wilde. Assim, o termo aparece pela primeira vez no Brasil quase ao mesmo tempo que ganha uso mais corrente na Europa. Enquanto nos países centrais, já em fins do XIX, se inicia uma dicotomização da sexualidade em duas formas distintas e mutuamente exclusivas (a hetero e a homossexualidade), no Brasil este processo se dá de

forma diferenciada. Nas práticas cotidianas, elas ainda não eram vistas como caracterizando indivíduos com uma identidade social distinta, como já aparece em *Bom Crioulo*. Ao menos entre os brancos, era como se o desejo por pessoas do mesmo sexo fosse algo possível em qualquer homem, portanto ainda mais “perigoso” do que se fosse característico de apenas alguns indivíduos estranhos e identificáveis.

O desejo homossexual podia existir à espreita em qualquer um/a e, por isso mesmo, clamava por maior controle coletivo. Segundo Viveiros de Castro, a então chamada “inversão sexual” era “sempre adquirida” (1934, p. 223), ou seja, ela era vista como produto da falta de autocontrole masculino, resultado de uma “enfermidade da vontade”, a qual, nas classes altas derivaria de seu excessivo refinamento, que levaria a uma “virilidade quase extinta”. No entanto, a avaliação do ilustre psiquiatra muda quando se refere às classes populares, em particular ao analisar o caso de criminalidade de um negro: “este crime, que comprova ainda uma vez quanto o homem em fins do século XIX conserva os instintos brutais de seus antepassados das cavernas” (Id. Ib., p. 239).

No romance de Caminha, essa mesma duplicidade com relação ao desejo homoerótico marca a relação entre o negro e o jovem grumete loiro. Desde as primeiras descrições do desejo de Bom Crioulo por Aleixo como “uma sede tantálica de gozo proibido, que parecia queimar-lhe por dentro as vísceras e os nervos...” (p. 50) e “Seu desejo era abraçar o pequeno, ali na presença da guarnição, devorá-lo de beijos, esmagá-lo de carícias debaixo de seu corpo” (p. 53), passando pela informação de que o negro tentara duas vezes, sem sucesso, deitar-se com mulheres, tudo corrobora seu intuito já apresentado de retratar o protagonista como um “degenerado nato”.

Sua condição irreversível de degenerado ajuda a compreender melhor como sua relação com o menino é apresentada como “delito contra a natureza” (p. 63), mas seu desejo como “castigo da natureza” (p. 66). A homossexualidade de Amaro é racializada dentro de uma concepção de masculinidade branca, diferenciada e hierarquicamente respeitada por sua capacidade de autocontrole. Como reflete Bom Crioulo: “Se os brancos fazem, quanto mais os negros! É que nem todos têm a força para resistir: a natureza pode mais que a força humana...” (p. 67). O negro, associado diversas vezes à natureza e aos instintos, carecia – na visão do autor – da

capacidade de resistir que, na visão hegemônica, era mais comum entre os brancos. Em síntese, na época, a branquitude era sinônimo de moralidade, uma capacidade superior de resistir ou controlar o desejo, então compreendido como instintivo, natural e tão poderoso quanto perigoso para a sociedade.

Depois de atracarem no porto do Rio de Janeiro, Amaro aluga um quarto na casa de Carolina, uma ex-prostituta portuguesa de quase quarenta anos que vivia na Rua da Misericórdia. Os dois marinheiros se instalam no quarto em que morrera, há não muito tempo, um homem vítima da febre amarela. Na parede via-se uma imagem do Imperador, admirado pelo negro, assim como os dados históricos mostram que era comum entre os afro-brasileiros da época. Naquele quartinho do sótão, ambos passam a dividir a cama em uma relação que satisfazia Amaro, mas desgostava o grumete, na visão do qual Bom Crioulo “fazia dele um escravo, uma ‘mulher à toa’ (...)” (p. 78).

Aos poucos, a relação entre os dois marinheiros sofre abalos devido à transferência de Amaro para outro navio e, principalmente, pelo interesse da portuguesa em conquistar Aleixo. O jovem, inclusive, pensava na possibilidade de deixar Bom Crioulo e buscar a proteção de um homem de posses. Deixa entrever um caráter duvidoso que o associa aos tipos analisados na época como michês ou prostituídos por Viveiros de Castro, os quais caracteriza como “envergonhados”, “infelizes meninos, filhos de operários, caixeiros, humildes, empregados, aprendizes que a ociosidade, os hábitos estragados da infância, a influência da habitação nas grandes cidades, a promiscuidade dos centros operários, o abandono dos pais, predispõem a todos os vícios” (1934, p. 226).

Aclimatado na vida da capital e pensando em um possível amante rico, Aleixo se torna objeto da admiração e da cobiça de Carolina. Ela o admirava, mas de uma forma “invertida”, já que o autor descreve o desejo da mulher por ele baseado no fato de que o menino era feito “uma rapariga que se vai fazendo mulher” (p. 80). A ex-prostituta se insinua até despertar o interesse do jovem, “cuja virilidade apenas começava a destoucar-se” até tornar-se um “novilho insaciável” (p. 113) quando se entrega aos prazeres de Carolina.



Aleixo, o “elemento nacional” nos termos da época, era um jovem loiro de olhos azuis, esperança de contribuição para a nação futura, mas que vivia entre um negro homossexual e uma mulher branca, desqualificada por sua origem lusitana, sua condição etária, sua esterilidade e seu passado como prostituta. Na época em que Caminha redigiu seu romance, reinava um forte antilusitanismo no Brasil, derivado, entre outras razões, dos rumores de que os portugueses estivessem por trás de conspirações que visavam restaurar a Monarquia. Além disso, uma mulher da idade de Carolina era considerada muito mais velha do que em nossos dias, o que sua antiga vida de prostituta sublinhava apresentando-a como uma mulher gasta, imprópria para a procriação. Acreditava-se, naqueles dias, que as prostitutas eram inaptas para a maternidade e a prostituição mesma era atribuída à ausência de filhos. Na visão dos mais respeitados criminologistas da época, como Cesare Lombroso, a prostituta era o oposto da mulher normal, uma mulher acometida por uma espécie de “loucura moral”.

Ainda que haja uma “progressão” do grumete de “vítima” da homossexualidade do negro até o despertar para a heterossexualidade com a mulher branca, a trajetória é estéril, julgamento final que também desqualifica a relação com a mulher para o projeto nacional eminentemente reprodutivo, branqueador e domesticado. De certa maneira, o temor da sexualidade inter-racial e seus resultados incertos é ampliado em sua fonte na trajetória de Aleixo, pois o que mais se temia era o declínio da população associado à suposta infertilidade dos mestiços. O grumete, com o negro ou a branca, se envolve em relações fora do casamento e da reprodução, demonstrando, portanto, sua inaptidão moral para constituir família e cumprir com a principal demanda social que se fazia de um homem branco no Brasil finissecular.

O romance de Caminha termina enredado pelo imaginário de sua época que associava o desejo ao instinto e a sexualidade ao animalesco, o que resultava – no olhar das elites sobre as classes populares – em uma miríade de desvios. Apesar disso, não é possível reduzir a perspectiva do autor a um determinismo binário e simplista que oporia negros a brancos ou imoralidade popular a força moral da elite, pois abundam no romance alusões e até comparações sobre os mesmos “desvios” sexuais nas classes

superiores ou, mais claramente, entre os brancos. O que distinguia as classes e as “raças” era a capacidade de autocontrole, uma alta moralidade associada à civilização e à branquitude à brasileira, sempre incerta de si mesma em uma ordem mundial em que mesmo nossos brancos não eram exatamente brancos sob a perspectiva dos europeus do Norte ou mesmo dos norte-americanos.

Escapando aos binarismos óbvios, Caminha apresenta Carolina como uma mulher virilizada que, na conquista de Aleixo, em uma adolescência feminilizadora, expressa seu “hermafroditismo” (p. 118). O jovem loiro é descrito com desejo pela portuguesa, que lamenta “ver aquele rosto de mulher, aquelas formas de mulher, aquela estatuazinha de mármore, entregue às mãos grosseiras de um marinheiro, de um negro...” (p. 117). O jovem branco, ideal nacional, é feito de joguete nas mãos de um negro e uma ex-prostituta. Fato a ser notado é como sua branqueza é erotizada em um processo que também o feminiliza, tanto na visão de Carolina quanto na de Amaro, que chega a descrever como “a brancura láctea e maciça daquela carne tenra lhe punha frêmitos no corpo (...) nunca vira formas de homens tão bem torneadas (...) quadris rijos e carnudos como aqueles... faltavam-lhe os seios para que Aleixo fosse uma verdadeira mulher!” (p. 79). Essa economia erótica alça a branquitude a um suposto objeto do desejo nas classes populares de fins do XIX.

Laura Moutinho, em seu já citado *Razão, “cor” e desejo* (2004), comprova a incongruência dessa visão – também presente no pensamento social brasileiro – sobre nosso erotismo. No fundo, essa visão foi idealizada a partir do ideal do “branqueamento”. A realidade apresentada pelos dados demográficos e as estatísticas do século XX mostram que além dos casais “inter-raciais” serem pouco frequentes em nosso país, neles há predominância dos formados por homens negros com mulheres brancas, o que leva Moutinho à tese de que nossa cultura, ao tornar o homem branco o referente invisível da valorizada branquitude, terminou por erotizar o homem negro.

“Raça/cor” se intersectam no erotismo popular imaginado por Caminha – assim como no da maioria de seus contemporâneos –, alçando a branqueza a um desejo das classes e das “raças” inferiores. Ao mesmo tempo, esse “desejo” só seria positivo quando se voltasse para a reprodução,

daí a relação sublinhada no livro entre homossexualidade e doença e heterossexualidade e saúde. A partir do momento em que passam a viver juntos, Bom Crioulo vai definhando, torna-se crescentemente indisciplinado, chega a embriagar-se durante o dia, o que o leva a ser preso “como um animal feroz”. Por sua vez, a relação heterossexual, mesmo com uma mulher mais velha e possivelmente estéril, torna Aleixo mais forte (p. 128).

A então chamada “pederastia” virilizava o negro enquanto feminilizava o branco, algo inaceitável segundo o imaginário da época, mas contrabalanceado (ou punido) na forma como Amaro acaba no hospital, fraco e doente. Pensativo, Bom Crioulo reflete sobre como “Amava muito decerto, queria um bem louco ao pequeno, preferia-o a todas as mulheres bonitas do mundo!” (p. 121). Chega a enviar um bilhete pedindo que Aleixo viesse visitá-lo, mas sem resposta, foge e vai ao seu encontro. Na Rua da Misericórdia, descobre que o grumete o traíra com a portuguesa e ao abordá-lo o esfaqueia em uma cena final trágica que faz de seu ciúme desmedido a condenação final do seu amor.

## **Branquitude e civilização**

Adolfo Caminha considerava que a literatura brasileira tinha um papel a desempenhar para que o Brasil “conquistasse um lugar honroso entre os países civilizados” (1895b, p. 6) Sua concepção de civilização era sintonizada com o pensamento racializante do período, o que é corroborado por sua resenha de *A nova escola penal*, assim como sua já citada defesa de *Bom Crioulo*. Mais esclarecedoras ainda são as imagens que associa à barbárie, às quais temos acesso por meio de seu relato de viagem publicado em *No país dos ianques* (1894; 2003).

Caminha fez uma viagem aos Estados Unidos que muito o impressionou e o fez admirar “o progresso assombroso desse extraordinário país” (p. 4). No caminho, admirou a Jamaica, que comparou ao Brasil em sua beleza natural, mas fez observações negativas sobre a população de Barbados, nas Antilhas: “na sua maior parte negra, é composta de gente de baixa classe e geralmente intratável” (p. 13); “Falam um *patois* detestável (...)” e completa:

Ainda vocifera a legião faminta dos negros! Não exagero. Parece realmente um país semibárbaro aquele, e aí! de nós se não fossem os *policemen*, ativos e enérgicos guardas da vigilância pública, que a um simples franzir de sobrolhos fazem desaparecer a medonha horda de capadócios, ou que melhor nome tenham esses turbulentos demônios (p. 14).

Termina seu relato descrevendo com admiração a estrutura do país e conclui: “De resto, é admirável senão assombroso o progresso dessa colônia, relativamente pequena e tão longe da metrópole” (p. 16). A avaliação negativa do povo negro era contrabalanceada pela ordem colonial britânica, na qual via um exemplo de progresso. Caminha, como muitos de seus contemporâneos, era um americanista que via no país do Norte um exemplo a ser seguido. Vale notar que, em meio a minuciosas descrições e análises sobre os Estados Unidos, parece circular em um país apenas branco, que recebia uma grande onda de europeus, e pouca atenção dá à população negra ou ao racismo norte-americano, mesmo tendo entrado no país pelo porto de Nova Orleans.

A partir do exposto, torna-se mais compreensível como sua crítica da chibata, da escravidão e do Império, não eram redutíveis a uma defesa dos negros brasileiros ou tampouco a um pensamento antirracista. O escritor se mostrava interessado nas teorias dos sexólogos sobre o degenerado nato como homossexual (Krafft-Ebing) ou criminoso (Lombroso), daí não ser de estranhar que o protagonista de seu romance seja a síntese dos dois em um homem negro, hiperviril, mas cuja masculinidade o transforma em uma espécie de agressor sexual. Inicialmente, tornando o jovem branco a vítima de seus “instintos” em termos sexuais, por fim, tomado pelo ciúme, termina como seu assassino.

O romance se insere no momento republicano inicial, quando o fim da escravidão fez aumentar o interesse em diferenciar elite e povo. Gilberto Freyre, em uma de suas tantas análises perspicazes e sofisticadas, reconhece que a mania local de imitar Paris e cultuar o progresso e a civilização era um meio para marcar a distância entre ricos e pobres ou, ainda melhor, entre brancos e negros (cf. Freyre, 2004). Da ausência do povo no imaginário imperial chegávamos ao seu reconhecimento desqualificador, o que atestam os romances naturalistas que o retratam tão consistentemente desde seu primeiro exemplar, *O mulato* (1881) de Aluísio Azevedo.

Peter Fry (1982) sublinhou como os romances desse período tinham afinidade com os interesses das ciências sociais como as compreendemos

hoje, constituindo documento histórico fundamental sobre os “outros sociais”. A literatura naturalista, mesmo influenciada pelas teorias deterministas do darwinismo social, costuma apresentar retratos mais ambíguos e ricos do que as que temos acesso por meio dos chamados “documentos oficiais”. Estes tendem a ser menos sutis em suas descrições normativas, quer sejam processos, relatos médicos ou reflexões de nossos primeiros pensadores sociais. O que não significa que as obras sejam, necessariamente, retratos alternativos ou contradiscursos.

Flora Süssekind, em *Tal Brasil, qual romance?* (1984), mostra como a ênfase no contexto extraliterário, no compromisso de fazer de obras literárias um retrato do país, não é algo restrito à escola naturalista, tampouco ao final do XIX. A busca de retratar o verdadeiro país adentra até, ao menos, o final do século XX, mostrando uma continuidade, em nossa cultura, da crença na literatura como “documento, espelho ou fotografia do Brasil” (p. 37). Aqui restrinjo a análise ao enquadramento deste retrato no *fin-de-siècle* considerando que a continuidade deste modelo de compreensão do país não pode nos desviar da tarefa de historicizá-lo como parte de um impulso nacionalista que se reinventa a partir das fontes intelectuais e da realidade política em que cada obra foi concebida.

*Bom Crioulo* é um importante documento histórico e sociológico, mas muito distinto do livro que algumas leituras interpretaram como “o primeiro romance sobre homossexualidade do Brasil” ou o retrato simpático sobre um amor condenado. Tais leituras resvalam para o aistoricismo reinante na reinterpretação do cânone literário nacional sintonizada com as demandas de reconhecimento das diferenças no nosso presente, mas que – guiadas por este compromisso louvável – deixam de reconhecer que a obra de Caminha é produto de outra ordem social e política autoritária e conservadora. Em outras palavras, é mais acurado ler seu romance como parte de uma era marcada por concepções deterministas e biológicas do social.

Em prefácio à edição de 2009 do romance, João Silvério Trevisan observa que, na verdade, o primeiro caso amoroso entre pessoas do mesmo sexo aparece em *O cortiço* (1890), de Aluísio Azevedo, e é entre duas mulheres, uma prostituta (Léonie) e uma adolescente impúbere (Pombinha). O ineditismo de *Bom Crioulo*, portanto, seria apenas o de alçar a

protagonistas o casal homossexual que, nele, é formado por dois homens (2009, p. 9). Vale ressaltar que mantendo o motivo da diferença etária entre os dois, portanto seguindo uma imagem recorrente do/a homossexual como alguém mais velho que desviava um/a jovem para uma forma de sexualidade anormal, perversa.

Ao contrário de leituras que tentam fazer de *Bom Crioulo* um marco apologético na história da homossexualidade no Brasil, é importante perceber o tom negativo com que o autor a apresenta. Além disso, a homossexualidade apresentada no romance é apenas a versão brasileira de uma de suas formas históricas, talvez a mais conhecida ou registrada: a pederastia. Segundo David M. Halperin:

O pederasta ou sodomita ativo se caracteriza por manter relações sexuais com um homem subordinado, não havendo entre eles nenhum tipo de identidade. A relação, neste caso, se referia ao modelo hierárquico de ‘amor grego’. Não há aqui divergência com a identidade masculina tradicional, posto que seriam homens que exercem o papel sexual ativo (2000, p. 95-97).

A novidade do livro de Caminha é a de sintonizar-se com a interpretação da pederastia como homossexualismo nas obras sexológicas desse período, ou seja, sua patologização e progressiva transformação em uma identidade sexual, o que se consolidaria apenas no século XX. Na obra, a pederastia é atribuída a Amaro, o “degenerado nato”, cuja origem racial explica seu aprisionamento aos instintos, ao desejo, o que o leva ao desvio sexual e, por fim, ao crime.

Diferentemente da maioria das análises que veem ambiguidade ou simpatia de Caminha nas descrições poéticas do amor do negro pelo grumete, quando inseridas no imaginário da época é perceptível que elas se encaixam perfeitamente na chave hegemônica do diagnóstico de degeneração. Talvez a ideia de que o autor se compadece de seu protagonista como sinal de sua crítica às ideias deterministas correntes derive do entendimento errôneo de que chamá-lo de degenerado equivalia à sua culpabilização. Na verdade, a degeneração era um mal tão temido quanto desculpabilizador daqueles que o manifestavam. Os criminologistas, a despeito de todas as suas classificações e descrições moralistas, sempre ressaltavam que suas teorias eram uma forma de compaixão para com estes seres a quem a sociedade precisava reconhecer como necessitando de tratamento.

Os sexólogos da virada do século XIX e começo do século XX eram, ao menos em parte, cientistas preocupados em registrar e analisar fenômenos ignorados e desprezados pela medicina tradicional, guiada pela moralidade conservadora e restrita do período vitoriano. Alguns deles – como Krafft-Ebing na Áustria e Viveiros de Castro no Brasil – terminavam por construir classificações e retratos negativos sobre o que definiam como “desvios sexuais”, mas outros – como o inglês Havellock Ellis ou Magnus Hirschfeld na Alemanha – desenvolveram obras que expandiam a compreensão da sexualidade para além das formas socialmente prescritas segundo as rígidas convenções culturais em voga.

Em outras palavras, a sexologia finissecular era mais rica, diversa e sofisticada do que a maioria dos estudos históricos do terço final do século XX reconhece. Em parte, talvez isto se dê por uma mescla de impulso despatologizante com uma forte influência da leitura psicanalítica, a qual bebeu nas fontes sexológicas, mas tendeu a descartá-las, em particular suas ricas informações culturais e históricas que originalmente delimitavam os “casos” que analisavam. Gayle Rubin, em entrevista a Judith Butler, observa: “Não obstante seu instrumental teórico limitado, essa literatura reflete uma rica complexidade social, histórica e cultural que se perde em muitos escritos psicanalíticos posteriores” (Rubin, 2003, p. 183). [\[6\]](#)

Independente de suas avaliações morais positivas, negativas ou, mais comumente, contraditórias, os discursos sobre as “aberrações” sexuais estedem diante de nós um quadro complexo e ainda pouco explorado. Ensaio deter-me mais nele com o intuito de compreender como os comportamentos condenados auxiliam a delinear um mapa do código moral de uma cultura (cf. Douglas, 2010, p.164). A sociedade brasileira da época era marcada por um conjunto de expectativas e temores sobre a forma como as pessoas deveriam se relacionar, mas – fato fundamental – alguns “desvios” eram considerados mais perigosos que outros. Dentre essas supostas ameaças à coletividade, ganha crescente e rápida centralidade as relações amorosas ou sexuais entre homens.

De forma similar aos cientistas da corrente da sexologia que o guiavam, Adolfo Caminha não era, de forma alguma, um apologista das relações amorosas entre homens, tampouco suas descrições do amor verdadeiro de Bom Crioulo por Aleixo o impedem de apresentá-lo

coerentemente como um caso de degeneração congênita, prova tanto do ambiente imoral da Marinha de Guerra quanto da incapacidade do negro para o autocontrole, o que tornava sua virilidade indesejável, reflexo de forças instintivas que o predispunham ao desvio sexual e ao crime. Assim, a inferiorização do negro supera um racismo simplisticamente baseado apenas na cor e/ou na origem africana, aproximando-se de uma fusão entre o pressuposto de que ele seria “mais sexual” do que um branco, o que se agravaria dentro de um ambiente corrupto, no qual o negro tenderia a se perder na sensualidade desenfreada.

*Bom Crioulo* expõe como o racismo se intersectava com a (homos)sexualidade no Brasil de fins dos XIX, manifestando-se de forma diversa da Europa e, talvez, até mesmo dos Estados Unidos. No romance, é perceptível uma forma de discriminação racial fortemente vinculada à sexualidade e à classe social. O fim da escravidão e de suas barreiras definidas entre brancos e negros deixava uma linha incerta e tensa que começava a se delinear em termos locais criando uma forma muito particular de “racismo”: definida tanto pelo já explorado cromatismo quanto por expectativas de enquadramento moral que aproximavam ou distanciavam as pessoas, sobretudo os homens, daquele ideal de nossa elite ainda incerta sobre seu *status* “racial” e que aqui denomino de branquitude.

O racismo brasileiro do *fin-de-siècle* se entrelaçava com a sexualidade na forma como observou Margareth Rago. Aqui, o desejo sexual se cristalizou nas narrativas intelectuais sobre o Brasil como um pressuposto da subjetividade do cidadão nacional. O desejo exacerbado ou sem controle gerava temores que Rago define em palavras cintilantes como o “Medo da degeneração da raça, do escurecimento em vez do embranquecimento populacional que tanto queriam, medo do predomínio do instinto sobre a razão, medo de uma ‘psyché racial’ que nos predeterminaria ao fracasso” (1998, p. 182).

No Brasil, de forma distinta da Europa, a patologização das perversões dirigia-se primeiro ao homem negro das classes populares, que, mesmo viril, era considerado incapaz de autocontrole. O temor do efeminamento era maior com relação aos brancos, mas não como algo congênito, antes porque equivalia a uma ameaça de submissão ao parceiro, condição particularmente inaceitável em uma sociedade que, até há pouco,



se baseara na escravidão. *Bom Crioulo*, portanto, mais do que um livro sobre homossexualidade, retrata o temor de que o homem negro cruzasse a fronteira da subalternidade após a Abolição. Mesmo livre da escravidão formal, o negro é diagnosticado como servo dos instintos, incapaz de autocontrole, o atributo da branquitude que poderia levar nosso povo em direção ao almejado progresso: a civilização.

A branquitude de nossa elite política justificaria seu comando progressista, um projeto civilizador assentado em sua suposta superioridade moral que, em meio à instável década de 1890, começava a se cristalizar em ideias de uma masculinidade militar ou, ainda mais, em uma masculinidade alcançável e disseminável no país pelo aprendizado da disciplina e da obediência. Esse ideal militar e masculino de comando, nas denúncias como a de Caminha, sublinhavam a necessidade de se reformar a Marinha.

O oxímoro de ser um homem branco, mas pobre, coloca Aleixo em perigoso contato com pessoas moralmente condenáveis segundo as convenções culturais vigentes na sociedade brasileira da época. Seu tipo físico, descrito como loiro de olhos azuis, e origem geográfica, natural do estado de Santa Catarina, portanto de uma região marcada pela colonização europeia – italiana e alemã – conferem a Aleixo o perfil do elemento nacional mais valorizado dentro do ideal nacional branqueador em voga. A tragédia do jovem é a de viver em um meio desqualificado na época, a Marinha, um ambiente que Caminha descreve como oposto ao da civilização (1896, p. 41).

A ideia de uma mente nacional suscetível à sensualidade sem freios não se manifesta apenas em Amaro, o negro, mas também em Aleixo, o branco, de forma que – como membros das classes populares – ambos tendiam à degeneração: o negro porque lhe era congênita e esperava apenas a oportunidade para disparar, enquanto no branco ela podia ser adquirida quando inserido em meio imoral. A *psyché* nacional, perigosamente marcada pela lubricidade dos trópicos, fazia até da branquitude algo parco e sob ameaça. Ou melhor, dentro dessa hierarquização que intersectava cor, gênero, sexualidade e classe, vemos se formar uma ordem racializadora assentada em uma moralidade rígida subsumida no ideal da branquitude almejada para toda a nação, mas no fundo vista como presente em apenas

alguns eleitos, homens brancos das elites intelectuais e políticas de nosso país.

O romance é construído com um olhar reformista sintonizado com as discussões nacionais que defendiam mudanças na Marinha, recentemente derrotada pelo Exército e pelas forças navais estrangeiras contratadas pelo governo de Floriano Peixoto com o auxílio financeiro de elites locais e empréstimo dos Rothschild. McCann (2007) relata em pormenor como o “Marechal de Ferro” contou com o apoio secreto dos Estados Unidos na contratação de navios particulares e mercenários para enfrentar nossa Armada. Caminha, ex-oficial da Marinha, era um claro admirador da similar força norte-americana, que teve a oportunidade de conhecer, como conta em seu já citado relato de viagem intitulado *No país dos ianques*.

Sem mudanças sociais profundas, o elemento nacional degeneraria, constatação que reforça o papel do Estado como desejavelmente interventor, modernizante e reformador da sociedade. O povo brasileiro é apresentado como massa de futuro incerto devido à falta de moralidade reinante, especialmente devido à sua “natural” predisposição à lubricidade. A “segurança social” exigia disciplinar o desejo, então compreendido como “instinto sexual”, o qual seria ainda maior e mais potente nos homens, em especial os negros. Emerge a demanda de reforma da Marinha, a qual não tardaria a gerar uma campanha pelo serviço militar obrigatório no Brasil, a qual contou com o apoio de intelectuais como Olavo Bilac. O alistamento compulsório, que seria instituído por lei em 1908, tornou-se efetivo a partir da Primeira Guerra Mundial e se estende até nossos dias.

A defesa da sociedade tinha como um de seus alvos principais os escravos, já que – como Amaro – a liberdade não os livrara de um aprisionamento na sexualidade. Em outras palavras, o enredo do romance de Caminha se insere em uma vertente do pensamento conservador da Primeira República para o qual as classes populares, incapazes de viver moralmente por conta própria, tornavam premente o controle e a tutela do Estado, compreendido como executor de um projeto estratégico de uma elite iluminada pelas ideais mais avançadas da ciência, o saber universal detentor do mapa em direção ao progresso.

A escolha do negro homossexual como protagonista não livrou Caminha de especulações abertas de que talvez tivesse experienciado algo

similar ao que contava do grumete Aleixo. Valentim Guimarães chegou a escrever que: “Provavelmente o Sr. Caminha já foi emuçadiço, talvez grumete como o seu louro Aleixo – o que ignoro” (*apud* Azevedo, 1999, p. 123). O que provavelmente o crítico não ignorava era o escândalo que levou Caminha a se desligar da Marinha em 1890 e que, dois anos depois, o traria de Fortaleza para o Rio de Janeiro. O futuro autor de *A normalista* (1892) e *Bom Crioulo* (1895), se envolveu com uma mulher casada com um oficial do Exército, Isabel Jutai de Paula Barros. O romance se iniciou, secretamente, em 1888, mas logo se tornou público, até que Isabel abandonou o marido e foi viver com Adolfo Caminha. Quatorze dias depois disto, ele recebeu ordens para apresentar-se ao ministro da Marinha da recém-proclamada República para uma missão à Europa, o que recusou, de forma que em fevereiro de 1890 foi assinada sua exoneração.

Não há dúvida de que a boa sociedade da época via com olhar de reprovação a vida pessoal de Caminha, assim como seus temas literários, mas entre os leitores mais familiarizados com as teorias sexológicas que o inspiraram, preponderava certo consenso de que o “homossexualismo” apresentado na obra era intrinsicamente ligado à raça, já que o negro era visto como mais primitivo do que os brancos e seu “desvio sexual” corroborava, em contraste, a ideia de que os brancos, sobretudo os de elite, eram mais aptos à moralidade das relações reprodutivas, dentro do casamento e levando à formação de famílias, verdadeiros exemplares em miniatura da sonhada nação.

De maneira pouco ou nada explorada nas análises sobre *Bom Crioulo*, suas personagens constituem um conjunto de indivíduos das classes populares brasileiras existentes antes da República e da intensificação do projeto branqueador que, em partes do Brasil, como São Paulo e o Sul, foi profundamente dependente da recepção de milhões de imigrantes europeus. Assim, o romance desqualifica o povo brasileiro criado durante o Império e o regime escravista em favor de outro, a ser criado em acordo com os novos ideais nacionais que se consolidavam na República, ideais reformistas e modernizantes.

A “desqualificação” de Amaro e Carolina como exemplos de incapazes para o projeto de criar a nação brasileira faz pensar em um paralelo com a análise de Marcia Ochoa sobre a Venezuela quando diz:

A convergência dos conceitos de queer, morte e nação não é acidental, nem a convergência dos corpos racializados com o terror e o fracasso em serem modernos. Nesses limiares sobrepostos, corpos e universos que são transformados no outro, no queer e de outros modos afastados no projeto normativo da construção nacional continuam a reaparecer como tantas moscas na sopa nacional. Esses corpos inconvenientes emergem em espaços de abjeção e prestígio, nunca permitindo a nação ser como gostaria de imaginar-se, como parte da modernidade (2012, p. 65).

*Bom Crioulo* é um retrato do passado, uma denúncia de seu legado como empecilho ao futuro do Brasil. Visto sob esta ótica, a despeito das ambiguidades, a escolha de um marinheiro negro como protagonista de um romance de denúncias e engajamento republicano se insere na transformação do medo da “onda negra” do período final do Império em temor do povo como tendente à degeneração sem o devido controle e intervenção do Estado. Degeneração que constituía o diagnóstico da rebelião, da própria Revolta da Armada, a qual, em breve seria suplantada pela de Canudos, mais claramente popular, como temível foco do atraso.

A visão do povo como ente natural, sob o perigo dos instintos, reforçava a avaliação de que qualquer manifestação política popular que divergisse dos interesses e planos da elite política e intelectual poderia ser sinal de loucura coletiva, diagnóstico evocado por teóricos da psicologia das massas como Gustave Le Bon. Fato também visível durante a posterior rebelião de Canudos (1896-1897), apresentada pela imprensa com temor, como um foco monarquista ameaçador criado por fanáticos religiosos. Em *Os sertões* (1902), a interpretação mais reconhecida do conflito entre as forças republicanas e o arraial de pobres esfarrapados, Euclides da Cunha mostra a vitória da ciência sobre a loucura popular na imagem da cabeça de Antonio Conselheiro sendo desenterrada, de forma que seu cérebro pudesse ser enviado para análise pelo médico Nina Rodrigues, em Salvador.

As personagens das classes populares em *Bom Crioulo* são desqualificadas para o projeto nacional devido à sua negritude ou branquitude incompleta em um processo de racialização que é também de sexualização. Amaro não é desqualificado apenas por ser negro, antes porque a negritude o aloca na esfera da sexualidade sem controle, uma esfera carente de moralidade. Carolina, apesar de branca, é ex-prostituta, portanto uma mulher branca sexualizada, também sem moral, daí ser também portadora de uma feminilidade incompleta, estéril pela idade, e que

se comporta como “hermafrodita”, desejando Aleixo como se este fosse uma mulher manipulável segundo seus desejos. O jovem marinheiro loiro também é um homem incompleto, pois sua brancura não se constitui em branquitude. Sua cor apenas o torna objeto do desejo alheio, assim como seu parco senso de moralidade o torna figura passiva sob o controle de homens e mulheres.

Aleixo aceita ser “escravizado” pelo negro e se deixa manipular pela mulher branca comprovando sua inaptidão para a masculinidade, compreendida como capacidade de dominar e impor aos outros o seu desejo. Ao contrário, entrega-se a “uma vontade ingênita de ceder aos caprinhos do negro, de abandonar-se-lhe para o que ele quisesse – uma vaga distensão dos nervos, um prurido de passividade...” (p. 63) O fato de Aleixo não expressar prazer em ser possuído o livra do estigma da inversão sexual, mas não da passividade.

Na Europa, pensadores como Richard von Krafft-Ebing (2001) viam a “inversão sexual” como congênita, mas no Brasil, Viveiros de Castro a considerava circunstancial e congruente com a manutenção do interesse pelo sexo oposto (1934, p. 223). Caminha, que se baseava nessas fontes, ao mesmo tempo que apresenta Amaro como um degenerado nato, não faz de Aleixo um exemplo do “invertido”, preferindo sublinhar seu caráter fraco e manipulável, o que poderia ser associado à sua pouca idade e vida em meio imoral. Nessa chave, sua história equivalia à denúncia da sociedade brasileira da época que relegava um promissor “elemento nacional”, leia-se, um homem branco das classes populares, à degeneração e à morte.

*Bom Crioulo* é, portanto, um romance social criado por um reformista sintonizado com o imaginário nacional que se consolidaria na Primeira República. Apesar do título e do foco no negro Amaro, seu enredo é guiado pelo destino trágico de Aleixo, o jovem grumete branco que encarna o melhor “elemento nacional”, mas sob ameaça, já que seu potencial para a branquitude tem que duelar com as relações travadas com os elementos desqualificados para criar a almejada nação brasileira.

O adolescente branco não é *per se* apresentado como o cidadão ideal, pois como pobre, sem família e pouco discernimento não porta a branquitude, apenas tem o potencial para desenvolvê-la. Em síntese, o ideal de nacionalidade que se delineava era guiado pelo desejo de nossas elites

pela “branquitude” imaginada não apenas em termos cromáticos, mas sobretudo morais e de poder, da capacidade de autocontrole e domínio dos outros, em particular das mulheres, condição *sine qua non* para os futuros pais de família, os verdadeiros homens da nação.

## Notas

[1] Hoje se sabe, a erótica grega era – sobretudo – uma relação política entre dois homens livres: um cidadão adulto já casado e tomando parte na vida decisória da pólis com um jovem púbere em processo de aprendizado para alcançar esta mesma posição. O vínculo amoroso e sexual era visto como pedagogicamente associado ao aprendizado político, ou seja, tratava-se mais de uma relação de tutoria em que o que compreendemos como erótico era apenas parte, talvez a menos importante, do objetivo final, que era o de criar um novo cidadão responsável dentro da pólis. Sobre a questão, consulte *História da sexualidade II*.

[2] Krafft-Ebing se refere aos homossexuais frequentemente como “pederastas”, termo mais corrente no discurso científico e literário do que “homossexual”, uma palavra que passa a ganhar popularidade apenas quando se torna disseminada a crença de que a sexualidade humana, a despeito de toda sua variedade, caberia em um binário definido pela hetero ou homossexualidade. Isto, indicam as fontes históricas, só se deu já no século XX. A respeito dessa problemática histórica consulte Halperin, 2002.

[3] As acusações se referem ao artigo 148 do Código Penal para a Armada.

[4] Beattie analisou 19 processos envolvendo acusações e alegações de sodomina na Marinha e no Exército entre 1861 e 1908. Os chamados “atos imorais”, que incluíam a masturbação, eram vistos pelos médicos como perigo para a saúde e a estabilidade mental dos homens. De forma geral, é possível dizer que todos os atos sexuais não-reprodutivos eram perseguidos.

[5] Viveiros de Castro assim se refere ao romance: “Caminha, o promotor romancista nacional, que firmou na *Normalista* seus dotes de observador e psicólogo, disse-me que está escrevendo um romance – *Bom Crioulo* – onde a inversão é largamente estudada a bordo de um navio de guerra” (1934, p. 220).

[6] Rubin segue em uma crítica à tendência do discurso psicanalítico a obliterar o enquadramento histórico e social dos fenômenos que analisa e considera que isto se iniciou porque Freud “não se interessava muito por ‘pervertidos’ ou por ‘invertidos’; ele parecia preocupar-se muito mais com a neurose e com o custo psíquico da ‘normalidade’ sexual”. Não obstante, suas intervenções na sexologia da virada do século XIX-XX eclipsaram o contexto no qual ele escrevia e a lembrança dessa literatura vigorosa e fascinante” (Rubin, 2003, p. 183).

## Segredos de um casamento em *Dom Casmurro*

À primeira vista, *Dom Casmurro* (1900) parece um retrato intimista de um bacharel aposentado, Bento Santiago, que narra a história de sua vida, marcada pelo amor de juventude. Amor que muda os rumos do rapaz prometido ao sacerdócio, torna-o um *pater familias*, mas também o precipita na tragédia de uma dupla traição: por Capitu, sua esposa, com seu melhor amigo, Escobar. No entanto, por meio da análise desse triângulo amoroso, é possível compreender tensões e paradoxos que acompanhavam a idealização do casamento como o laço fundador de um novo ideal de família na sociedade brasileira de fins do XIX.

Segundo Eni de Mesquita Samara (2004), nas classes populares urbanas da época, predominava o concubinato em famílias nucleares pequenas, enquanto o casamento legal tendia a ser mais comum nas famílias ricas. Como é visível no romance de Machado, na elite é que se encontravam grupos domésticos um pouco mais extensos, especialmente devido à presença de escravos e agregados. A crescente interferência de discursos higienistas tendeu a incentivar uma disseminação das uniões legais entre os mais pobres, dentro das quais encontraria morada um modelo de família que sublinhava o papel da mãe como responsável pela prole e pelos cuidados privados da unidade doméstica. [1]

Lançado no limiar do século XX, o enredo desse romance da maturidade de Machado de Assis constitui fonte privilegiada de pesquisa sobre algumas das tensões que marcavam os casamentos de nossa elite. A despeito de sua respeitabilidade e papel modelar, as uniões legais ainda se impunham com dificuldade na sociedade brasileira. Os discursos hegemônicos apresentavam o casamento heterossexual como a base da vida social civilizada, ocultando suas desigualdades internas e restrições sociais, sobretudo para as mulheres.

A crescente preocupação com a sexualidade se baseava na inserção do sexo em sistemas de utilidade e regulação social [2] que apontavam para a idealização do casamento e de um modelo de família baseado em uma relação mais sólida entre seus membros. Segundo Margareth Rago, nessa



família a mulher é “elevada à condição central do seu território”, mas dentro de um papel bem delimitado em que:

Vigilante, atenta, soberana no seu espaço de atuação, ela se torna a responsável pela saúde das crianças e do marido, pela felicidade da família e pela higiene do lar, num momento em que cresce a obsessão contra os micróbios, a poeira, o lixo e tudo que facilita a propagação das doenças contagiosas. A casa é considerada como o lugar privilegiado onde se forma o caráter das crianças, onde se adquirem os traços que definem a conduta da nova força de trabalho do país. Daí a enorme responsabilidade moral atribuída à mulher para o engrandecimento da nação (Rago, 1997, p. 80).

Em *Dom Casmurro*, acompanhamos uma progressiva desconstrução desses ideais de casamento e família modelar durante a decadência do Império, em meio aos dilemas moldados pelas relações de poder em uma sociedade marcada pela experiência do escravismo e que ia constituindo uma nova gramática das relações sociais, amorosas e sexuais. A despeito disso, o romance foi lido como apenas uma história de traição, o triste relato de um respeitável representante de nossas elites que conta como fora enganado por sua esposa, uma mulher de origem social inferior, com seu melhor amigo.

Essa chave de leitura revela não apenas a credulidade dos leitores da primeira metade do século XX, mas também o consenso cultural brasileiro na condenação da esposa, mulher de origem pobre e, portanto, no imaginário dominante, culpada de antemão. A interpretação hegemônica do romance durou mais de meio século até que a professora norte-americana Helen Caldwell publicou *The Brazilian Othello of Machado de Assis* (1960; 2002), livro em que apontou o intuito crítico de Machado com relação ao narrador e à sua sociedade.

Segundo Caldwell, Bento Santiago seria um ser corroído pelos ciúmes que tenta provar para si e para nós, leitores, que foi traído por aqueles em quem mais confiara. Sua parcialidade de narrador impede-nos de ter acesso à história como teria se dado na perspectiva dos outros envolvidos, de forma que somos enredados por seu relato, suas conjecturas e seus julgamentos. A leitura arguta de Caldwell contribuiu para que fosse possível reler a obra de Machado sob uma nova ótica e finalmente reconhecê-lo como crítico (velado) da elite brasileira de seu tempo.

Desde então, percebemos que os romances machadianos ainda trazem enigmas a serem desvelados. Infelizmente, a recepção do livro de Caldwell

no Brasil tendeu apenas à transformação de Capitu, de figura adúltera, em uma mulher sob suspeita, mantendo a interpretação do romance centrada na perspectiva masculina. Deixamos de seguir o relato confiantemente criado como condenação da esposa adúltera e passamos a ver nele um fio narrativo baseado na desconfiança de um marido sobre a fidelidade de sua mulher. Matizou-se a confiança no protagonista, mas se manteve o foco na possibilidade da traição, transferindo o ponto de observação interessado do narrador para o culturalmente marcado dos leitores nacionais.

A maioria das análises posteriores manteve essa perspectiva “masculinista” por meio do foco no casal Bento e Capitu e, no máximo, considerando o possível triângulo amoroso sob uma perspectiva heterossexista que deixou de abordar com a devida atenção a relação entre Bento e Escobar. A seguir, ensaio uma análise do romance sob uma perspectiva feminista e queer, ou seja, mais atenta à condição das mulheres na sociedade brasileira finissecular, assim como aos componentes homossociais não examinados pelas análises anteriores.

### *Retrato de um casamento brasileiro*

*Dom Casmurro* é um relato memorialístico, a história da vida de um bacharel aposentado e solitário que, em sua velhice, decide encarar os fantasmas de seu passado por meio da redação de suas memórias. John Gledson bem observa que, a despeito da história transcorrer principalmente na década de 1850 e no início da de 1870, não é possível afirmar que Machado de Assis tenha fugido de sua época em sinal de nostalgia. Segundo o pesquisador inglês, o protagonista “Bento, sim, é escapista, mas queira ou não, escreve a partir de 1899, quando o Rio se expandia para os subúrbios em que ele mora, quando havia uma Constituição republicana que separava Igreja e Estado, e assim por diante” (2006, p. 340-341). [\[3\]](#)

O relato do protagonista, portanto, é construído sob a lente da virada do século, mesmo que tenha seu início a partir de eventos de meados do XIX, quando seu pai já morrera e sua família vivia no meio urbano do Rio de Janeiro. Bentinho, filho da viúva Dona Glória, é um prometido ao sacerdócio, sem vocação para a religião. Incapaz de reverter a promessa materna por conta própria, sua libertação do sacerdócio dar-se-á por uma

justificativa amorosa, o amor por sua vizinha, a bela Capitu, e, sobretudo, pela perspicaz ideia de seu colega de seminário, Escobar. Jovem com talento para os negócios e também sem vocação religiosa, Escobar propõe a Dona Glória que patrocine um rapaz pobre para que siga a vocação religiosa no lugar de seu filho. O arranjo, revelador da proeminência do poder econômico nas questões religiosas, liberta Bentinho dos votos maternos e o libera para o casamento com a jovem pobre.

Debruçado sobre o enigma por trás da transformação do supostamente ingênuo Bentinho no amargo Casmurro, Roberto Schwarz (1997) afirma que o ponto de mutação se encontra justamente no casamento com Capitu. O ápice do amor do casal termina por se revelar a ascensão de Bentinho à posição de herdeiro, proprietário e, portanto, seu estabelecimento no topo da hierarquia social e econômica. Schwarz ousa transferir a suspeita de casamento de interesse de Capitu para Bento, hipótese importante e provável, mas que fica pela metade se mantida dentro de uma lógica do interesse econômico. Ainda que Bento aspire e consiga, por meio do casamento, alcançar o controle de suas posses, cabe sublinhar que o episódio que vira a vida de Bento pelo avesso é outro: a morte de seu amigo. O afogamento de Escobar desnorteia o bacharel, enche-o de suspeitas sobre Capitu e termina por transformá-lo, mais tarde, em um velho casmurro (Assis, 1992, p. 205).

O título do curto capítulo que traz a notícia da morte de Escobar não poderia ser mais explícito: “A catástrofe”. Também faz referência ao ano de 1871, no qual ascende ao poder o Gabinete que declararia a Lei do Ventre Livre, o marco a partir do qual ruiria, progressivamente, o Império. No capítulo seguinte, durante o velório, o narrador torna explícita a data: “Um ou outro discutia o recente Gabinete Rio Branco; estávamos em março de 1871. Nunca me esqueceu o mês nem o ano”. O primeiro grande sinal de ruína do regime imperial se mescla à principal inflexão do enredo do romance: a transformação de Bento em Casmurro. Assim, mudança social e psíquica se encontram e se informam de forma reveladora sobre um temor comum com relação ao futuro.

O pânico de Bento com relação à possível traição não se reduz ao ciúme pela esposa, pois não há limite seguro entre desejar o que alguém tem (Capitu) sem desejar esse alguém (Escobar). Aí a chave do conflito

interior de Bento Santiago, em que a suspeita de traição pela esposa não se dissocia da incerteza sobre a natureza de seus laços com Escobar. Por quê? Talvez porque o ciúme não fosse dirigido a Capitu por tê-lo traído, mas antes porque a traição teria sido com seu amigo secretamente desejado.

Cabe aqui uma reflexão sobre essas relações entre homens em que as mulheres apareciam como mediadoras, de forma a fundamentar o domínio masculino nas relações de gênero graças à parceria masculina no domínio das mulheres. Até mesmo na traição, ou seja, a mudança de posição na relação com outro homem, ainda o preservava do lado masculino do poder, de forma que a mulher se revela um meio para uma relação em que o verdadeiro parceiro é um homem. Esse tipo de relação entre homens mediada por uma mulher dava um tipo particular de poder a eles, pois permitia que – conjuntamente e em simetria com a ordem social – subordinassem uma mulher (e analogamente todas as outras). Dessa forma, adquiriam masculinidade contra o feminino encarnado e projetado apenas em mulheres, em suma, representado socialmente naquela que mediava sua relação de camaradagem com outros homens.

Essa “liga” das relações masculinas foi chamada por Eve Kosofsky Sedgwick de desejo homosocial masculino em seu clássico *Between Men* (1985, p. 25). Segundo a criadora da Teoria Queer, em sociedades marcadas pelo domínio masculino encontramos uma relação especial entre a “camaradagem” (*homosociability*) entre homens e as estruturas que mantêm seu controle sobre as mulheres. Tal camaradagem ou desejo homosocial masculino tende a se revelar uma combinação ambígua e até conflituosa, o que ajuda a compreender a razão pela qual, em fins do século XIX, as relações entre homens sofreram uma grande mudança (Foucault, 2004; Ortega, 1999; Carrara, 1996), passando a ser socialmente mais controladas, de forma a levar a uma diminuição da intimidade entre eles e a uma reestruturação da amizade como periférica à relação com a mulher dentro da família nuclear.

A ascensão dos esportes, visível até mesmo nestas paragens em fins do XIX, tem relação direta com o controle das relações entre homens, os quais passariam a desenvolver atividades coletivas disciplinadas que, não por acaso, eram incentivadas como forma de “higiene social”. [4] Em casa, eram apaziguados pelo casamento ou, mais claramente, pela influência

civilizadora da esposa, enquanto fora, entre outros homens, tinham suas relações devidamente controladas pelo escrutínio público. Seus desejos eram assim canalizados para a realização no lar, portanto, com o sexo oposto e visando a reprodução.

Fatos como estes mostram um crescente temor coletivo com relação à proximidade entre homens. Assim, nesse contexto em que as relações entre eles passam a ser problematizadas, emergem dois fenômenos interrelacionados: no nível subjetivo, a recusa à possibilidade de se relacionar amorosa ou sexualmente com alguém do mesmo sexo e, no nível social, o pressuposto da heterossexualidade como a própria ordem natural em que se manifesta o desejo. Associados, esses fenômenos, que o vocabulário atual denomina de homofobia e heterossexismo, formavam um dinâmico meio de controle social das relações entre homens para que elas mantivessem sua função de parceria na dominação masculina das mulheres e não caíssem no “perigoso” desejo amoroso por um parceiro do mesmo sexo.

A dinâmica citada direcionava o desejo para suas formas socialmente esperadas constituindo uma forma histórica não de simples repressão ou controle, mas sim de agenciamento. O agenciamento do desejo – nesta época e segundo os valores familiares – revela-se um componente essencial na criação e na manutenção de toda uma ordem de poder calcada no controle das mulheres e na manutenção da frágil união monogâmica que formava o núcleo da idealizada família reprodutiva. O eixo e fundamento dessa domesticação do desejo era o casamento.

A sociedade brasileira do limiar do século XX que servia de inspiração para Machado de Assis assistia à emergência dessa nova ordem da sexualidade [5], algo perceptível de forma indireta nos arquivos e sua ênfase higienista no casamento, na família e na saúde da nação, mas mais claramente em romances criados nesse período histórico, os quais permitem compreender a formação desses novos sujeitos do desejo divididos entre aceitáveis e desviados. No caso de *Dom Casmurro*, esse processo histórico de cisão dos sujeitos do desejo em aceitáveis ou não é visível na relação entre Bentinho e Escobar, desde a adolescência vivida no seminário até a vida de casados.

Próximo do ponto de viragem do enredo, Escobar planeja uma viagem conjunta à Europa, o que provoca em Bento pensamentos eróticos sobre uma possível troca de casais. Logo em seguida à conversa, o amigo lhe diz que vai entrar no mar bravio na manhã seguinte e se gaba do fôlego e da força de seus braços. Por fim, pede ao outro que os apalpe, e, assim, Bento descreve o que se passou:

Apertei-lhe os braços como se fossem os de Sancha [a esposa de Escobar]. Custa-me esta confissão, mas não posso suprimi-la; era jarretar a verdade. Nem só os apalpei com essa ideia, mais ainda senti outra cousa: achei-os mais grossos e fortes que os meus, e tive-lhes inveja; acresce que sabiam nadar (p. 201).

No dia seguinte, chega a notícia do afogamento de Escobar. O golpe em Bento é avassalador. No velório, ao ver Capitu diante do caixão do amigo, percebe que lhe escapou uma lágrima, o que desperta nele uma forte desconfiança em relação à esposa. Imagina a traição e isso, somado à perda, causa-lhe um pranto descontrolado que o torna incapaz de proferir o discurso no sepultamento do amigo. Sai pelas ruas, sem destino, e é então, nesse ponto do romance, que emerge a paranoia que transformará Bento no narrador Casmurro. [6]

Bento revela-se incerto sobre a fidelidade da esposa e sobre a paternidade do filho ao qual deu o nome de seu maior amigo, incertezas que colocam em xeque sua posição na relação amorosa, na família que construíra e até mesmo na sociedade. Bento torna-se paranoico, e, em termos sociológicos, sua paranoia é compreensível não como mero mecanismo psíquico diante de sua situação fragilizada, mas também como a expressão internalizada de forças sociais claramente enunciáveis, como a recusa em aceitar o desejo por Escobar. A imposição das relações com pessoas do sexo oposto como norma exigia – para que se efetivasse – a rejeição social e a subjetiva à possibilidade de se relacionar com alguém do mesmo sexo, o que passava a fazer parte da esfera da abjeção.

A paranoia torna Bento um veículo de expressão das violências que marcam as assimetrias de classe e gênero de sua época, as quais se voltam contra Capitu, mas também contra si mesmo, na forma de medo do desejo pelo amigo. Na época em que foi escrito o romance (1896-1899), a problemática do desejo homossexual ganhara visibilidade e importância. Ainda que o desejo homoerótico fosse potencial em qualquer um,

dominavam visões sobre a propensão maior dos celibatários, masturbadores, negros e demais “degenerados” a se renderem a estes “instintos”.

Nas elites, dado seu papel modelar de branquitude, era ainda maior a demanda de autocontrole, de forma que o temor e a recusa de Bento ao desejo que sente pelo amigo permitem reconhecer convenções culturais de sexualidade e gênero que vigiam nas classes altas da sociedade brasileira de sua época. Nesse sentido, sua problemática pessoal, que une a desconfiança da traição da mulher com o temor da natureza do desejo pelo amigo, revela importantes demandas de adequação social, particularmente para os homens brancos de elite como ele.

Depois da morte do amigo, Capitu passa a ser vista como a arrivista traidora que tomou dele até mesmo a virilidade por causa da dúvida sobre a paternidade de Ezequiel. Ela encarna seu fracasso e ameaça seu poder. Escobar torna-se o espectro que coloca em xeque sua masculinidade nas feições do próprio filho, e, diante desse fantasma, Bento chega a cogitar o suicídio por envenenamento. Na época, essa modalidade de atentado contra a própria vida era mais associada às mulheres, enquanto os homens preferiam o enforcamento ou um tiro. Assim, o maior ato de desespero do protagonista – não levado a cabo – demonstra como a paranoia o emasculava ou, até mesmo, o feminizava.

Em termos de relações de poder indissociáveis das de gênero, a vida de Bento foi marcada pela experiência de ser um filho de viúva, ou seja, controlado por uma mulher que até mesmo o prometera à vida religiosa. O futuro eclesiástico era como uma castração, e foram duas figuras masculinas que o ajudaram a se libertar dela: o agregado José Dias e, sobretudo, Escobar. Dias auxiliou ao tornar visível e aceitável seu amor pela vizinha Capitu, o que inviabilizaria sua vocação, enquanto Escobar teve a ideia que pôs fim ao dilema de sua mãe: substituir Bentinho por um rapaz pobre que seguiria a vida religiosa em seu lugar. Mais adiante no romance, a possível traição de Capitu tira dele o poder patriarcal e coloca em dúvida sua paternidade. Dessa forma, em sua vida, apenas homens legitimaram-no, enquanto as mulheres ameaçaram seu poder (masculino).

A paranoia de Casmurro, incerto sobre seu poder e sobre sua masculinidade, é o fio condutor da narrativa em que Capitu concentra as

atenções por ser, aparentemente, o meio que permitiu superar seu futuro eclesiástico para a ascensão como marido, herdeiro, proprietário e pai de família. No entanto, Capitu é apenas um dos vértices do triângulo amoroso em que Escobar desempenha um papel não menos importante. Afinal, é ele que torna possível a liberação de Bentinho para uma vida agnóstica e é sua morte que precipita o amigo na desconfiança da esposa, cujos olhos de ressaca se confundem com o mar bravio no qual perdeu a vida.

Paradoxalmente, sem Escobar Bento não pode mais prosseguir confiante em seu papel de marido e pai de família. Machado de Assis apresenta cuidadosamente a importância do elo entre os dois amigos. Seja na irônica frase “Os padres gostavam de mim, os rapazes também, e Escobar mais que os rapazes e os padres” (p. 122) ou na declaração no seminário:

– Escobar, você é meu amigo, eu sou seu amigo também; aqui no seminário você é a pessoa que mais me tem entrado no coração, e lá fora, a não ser a gente da família, não tenho propriamente um amigo.

– Se eu disser a mesma coisa, retorquiu ele sorrindo, perde a graça; parece que estou repetindo. Mas a verdade é que não tenho aqui relações com ninguém, você é o primeiro e creio que já notaram; mas eu não me importo com isso. (p. 139)

Bentinho acrescenta: “Comovido, senti que a voz se me precipitava da garganta”. Ao que segue a revelação conjunta, segredo por segredo, como no título do capítulo, de que não querem seguir a carreira eclesiástica. Vale atentar para este título, “Segredo por segredo”, o qual evoca o lugar social ao qual se relegava cada vez mais a afetividade entre homens. A revelação do sentimento que um nutria pelo outro é como uma confissão, o que ganha mais relevância no contexto de um seminário, local religioso, no qual o afeto por alguém do mesmo sexo equivalia não apenas a um segredo, mas também a um pecado.

Em uma visita, Bentinho descreve como Escobar mantivera sua mão entre as dele por cinco minutos, “como se me não visse desde longos meses” (p. 158). Muitas são as cenas e evidências da centralidade dessa relação na vida de Bentinho, de sua libertação da promessa da mãe, do casamento com Capitu e de sua morte. A relação entre os dois se dava na tênue linha do espectro homossocial em que a relação entre homens era a



forma privilegiada de socialização masculina e partilha do poder sobre as mulheres.

A traição ameaçaria retirá-lo de sua posição de domínio e controle características dos pais de família brancos de seu tempo. O espectro da traição guia a narrativa e, como observado no início do capítulo, marcou historicamente as interpretações dominantes do romance [7], mas o fantasma de Casmurro pode ser deslocado de uma perspectiva masculina e heterossexista revelando os componentes de seu relato paranoico. Em outros termos, a alegada opacidade da relação entre os amigos é elusiva, pois um quadro teórico apropriado permite compreendê-la como discernível e enunciável. É de se indagar se a manutenção dela como “fato obscuro” na maioria das análises não servia para justificar e manter o que o romance de Machado permite questionar: o “segredo” sob o qual se constituíram tais relações em nossa sociedade.

O grau de eficiência de uma ordem de poder é diretamente proporcional ao grau de seu desconhecimento, e no que toca à sexualidade – em fins do XIX – as relações de poder nela imbricadas foram moldadas por uma moralidade que regeu a divisão entre os desejos aceitáveis e os danados. Reconstituir a lógica, ou melhor, os valores que regeram essa divisão exige delinear as imagens espectrais da traição como encarnações cambiantes dos temores da sociedade brasileira que emergia com o fim do Império.

## **Medos da família brasileira do fin-de-siècle**

Na época em que se passa o romance, no início da decadência do Império, vigia no Brasil o mesmo conjunto de leis civis existente na época da publicação do livro. [8] Segundo as Ordenações Filipinas e o Código Penal de 1830, a proibição ao adultério era rígida e visava, sobretudo, o controle da fidelidade da mulher. A punição da adúltera dependia da comprovação do fato e da vontade do marido em punir a esposa, vontade que demandava alta exposição social. Afinal, a condição de marido traído o desonrava tanto quanto colocava em xeque sua masculinidade. Diante disso, não é de se estranhar a raridade dos processos sobre adultério, na maioria impetrados por mulheres de elite contra seus maridos. [9]

Bento Santiago, um advogado, sabia que, segundo a legislação vigente, o adultério só era reconhecido quando os dois envolvidos eram vivos. Assim, a possível traição de Capitu e Escobar é destinada ao reino da suspeita, pois surge da cena em que Bento testemunha uma lágrima da esposa diante do caixão de seu amigo. A suspeita da traição já nasce de forma espectral, fadada a ser um fantasma que o narrador mantém em segredo até a velhice, quando decide deitar pena e trazê-lo ao discurso na forma de suas memórias.

As condições de criação da suspeita, de seu drama íntimo e da própria narrativa constituem um segredo que é também um fardo do qual busca se aliviar por meio de um relato que é um progressivo desvelar de sua interpretação do mundo, das relações pessoais e amorosas. Bento, envelhecido e desconfiado, torna-se a encarnação da ordem social em que as relações de poder, portanto entre as classes e os gêneros, são defendidas como em um tribunal, contra Capitu, suspeita de traição e arrivismo, e Escobar, seu “rival”. Seu relato paranoico também é uma espécie de repreensão à sua ingenuidade na juventude, seus sentimentos por Capitu e sua amizade (eroticamente) ambígua com o amigo Escobar.

Capitu até hoje é discutida como uma personagem misteriosa, o que a torna exótica, estranha, a quem é conferida a condição de Outra em relação a Bento, mas também em relação à sociedade e à época na qual se insere. Na virada do século XIX para o XX, a mulher foi apresentada como uma figura da desordem e sua marginalidade social a colocou na fronteira entre a ordem masculina e o que se considerava o caos: uma zona fora da cultura patriarcal. Daí a centralidade da figura da *femme fatale* nas artes do período, em todo o mundo e mesmo no Brasil, como comprova o romance *A carne* (1888; 2004), de Júlio Ribeiro, no qual a protagonista Lenita, uma mulher branca e inteligente, conquista e leva ao suicídio um homem casado. A mulher “excessivamente” inteligente, levada pelo desejo de autonomia, ameaçava o matrimônio e, na visão corrente, estaria fadada a ter seu cérebro escravizado pela carne e dominado pelo útero. [10]

O mistério de Capitu mitologiza sua condição feminina de forma a mascarar o que há de propriamente social em sua história de ascensão e submissão ao domínio de Casmurro. Muitos já mostraram que o narrador busca provar seu adultério de forma também a comprovar a

incompatibilidade entre a classe de origem de Capitu e aquela a que chegou pelo casamento. Algo ainda permanece intocado: o fato de que a acusação não é propriamente de “golpe do baú”, mas antes a de traição de sua fé em seu amor e lealdade aos padrões familiares ascendentes, dentro dos quais a mulher branca casada era des-sexualizada e sua honestidade era sinônimo de pureza.

A mulher adúltera era uma figura que gerava grande ansiedade social, pois não era esposa e tampouco prostituta. Em uma época que cultuava identidades e papéis sociais rígidos e imutáveis, a adúltera era uma mulher que rompia fronteiras morais perdendo sua respeitabilidade burguesa, mas permanecendo em um limbo incômodo para seus congêneres de classe. Sobretudo para seu marido, já que desafiava o significado do matrimônio rompendo sua hierarquia interna mais fundamental: o domínio masculino, o qual dependia que a mulher fosse “infantilizada através da imagem de desamparo, de incapacidade de pensar e de agir, espírito servil por natureza” (Rago, 1997, p. 68).

A famosa descrição dos olhos de Capitu como olhos de ressaca une o erotismo ao perigo do mar, no qual realmente se afoga Escobar, de forma que a sedução é um discurso de classe em que a “fraqueza” masculina é justificada pelos poderes supostamente irracionais ou pelos interesses econômicos travestidos de amorosos de uma mulher. Capitu é apresentada como unindo ambos, e sua inteligência se mescla à sensualidade na acusação de um desejo de autonomia inaceitável para uma mulher de sua época, em especial porque ameaçava o poder masculino. Nos discursos hegemônicos de então: “O homem é visto como uma vítima nas mãos de mulheres ignóbeis, fáceis, malediscentes, mentirosas, fabuladoras, simuladoras, sedutoras, que não recuam diante de nada para satisfazer as paixões que as denominam. As mulheres passam a ser responsabilizadas pelo fracasso dos casamentos” (Nunes, 2000, p. 118-119).

No contexto europeu, Elaine Showalter (1993) caracteriza o final do século XIX como um período marcado pelo medo da anarquia sexual e aponta as figuras da temida desordem dos gêneros: a nova mulher e o homossexual. O pânico moral em evidência era o de que a sexualidade não seria mais contida nas identidades e hierarquias de gênero. As novas identidades eram vistas como ameaças ao casamento, à família burguesa e,

principalmente, às fronteiras entre os sexos e suas posições hierarquizadas que demarcavam toda uma ordem social, econômica e simbólica.

Na literatura europeia, isso se expressa em uma mudança no público a que se dirige os romances. Desde a década de 1880, as famílias deixam de ser a audiência esperada e ascende o leitor solitário como o comprador em potencial das obras. Se, como afirma Nancy Armstrong (1987), a história do romance não pode ser separada da história da sexualidade, então a ascensão do leitor solitário revela sua conexão com a centralidade do gênero e da sexualidade nos enredos de fins do XIX. No Brasil, um país com larga maioria de iletrados, a consciência de que o público leitor era ínfimo se tornou geral a partir da divulgação dos resultados do primeiro Censo, o que influenciou diretamente Machado na forma de composição de seus romances. Após a constatação de que seu público era pequeno e concentrado no Rio de Janeiro, o narrador dos romances se torna mais abusado e provocador (cf. Guimarães, 2004, p. 177).

No exterior, e em menor proporção no Brasil, uma virada psicológica marcou as criações do *fin-de-siècle* e as preencheu com histórias de personalidade dupla. O fim de uma concepção de um ego linear e estável é visível até no romance em foco, haja vista a divisão em Bentinho na juventude e em Casmurro na maturidade. A transformação é clara e justificada, ainda que questionável em sua veracidade argumentativa de narrador parcial e interessado. Afinal, por que a morte de seu maior amigo coincide com o surgimento da suspeita de traição por sua esposa? Talvez porque a perda de Escobar o ameaçava com a revelação de um segredo descoberto por Capitu, muitos anos antes, quando ela o observara – admirado e embevecido – a acompanhar a partida do amigo depois de uma visita muito calorosa:

Separamo-nos com muito afeto: ele, de dentro do ônibus, ainda me disse adeus, com a mão. Conservei-me à porta, a ver se, ao longe, ainda olharia para trás, mas não olhou.

— Que amigo é esse tamanho? perguntou alguém de uma janela ao pé. Não é preciso dizer que era Capitu (Assis, 1992, cap. LXXI).

A relação de Bento com Escobar na juventude se configurava no modelo discutido na análise sobre *O Ateneu* como a “amizade apaixonada”, comum nas classes altas e tolerada porque considerada uma fase superável no caminho para a vida adulta. No romance de Machado, no entanto, nada

indica que essa transição tenha se concluído ou que o vínculo entre os amigos tenha perdido importância. Ao contrário, o golpe da perda de Escobar sublinha como sua relação ambígua de amizade e parceria com Bento se desenvolvia na fronteira entre o socialmente esperado e o temido, o que, na perspectiva de Bento era feito um segredo perigosamente conhecido por Capitu.

Sua esposa, portanto, sabia demais. Seu conhecimento ameaçava Bento e sua lágrima, diante do caixão, o levava a pensar no fantasma de uma traição, mas não uma traição qualquer. Tratava-se de seu maior amigo, assim a suspeita da traição era dupla. Em outros termos, a relação entre os amigos criada por Machado nos faz repensar até mesmo a forma usual de compreender um triângulo amoroso, já que em seu romance fica patente a parcialidade do modelo “uma mulher para dois”, pois em um verdadeiro triângulo também há “um mesmo homem para ela e para ele”.

Bento deseja Escobar e é por ele desejado, mas a essa reciprocidade se somam rivalidades constituintes de hierarquias masculinas. Relembremos a cena em que Bento apalpa os braços de Escobar e descreve seu desejo. Bento precisa ser homem, então mimetiza o desejo de Escobar e afirma que tocou seus braços como se fossem os de Sancha. Seu desejo por Escobar é apresentado como se fosse pela esposa do amigo, de forma a ser “heterossexualizado” em um processo que feminiliza o outro para aceitá-lo como objeto do desejo. Em seguida, constata que os braços de Escobar eram mais fortes do que os seus, o que lhe causa “inveja”, leia-se, a sensação de ser “menos homem” do que o amigo, o que, portanto, o “feminizava” tornando-o possível objeto do desejo do outro.

Nessa gramática erótica peculiar, o desejo de um homem por outro é apenas compreensível dentro de um binário de gênero em que masculinidade e feminilidade não são subsumidas ao sexo dos envolvidos, antes a posições de domínio e subalternidade. Os amigos se desejam mutuamente, mas a essa relativa igualdade na relação homosocial entre Bento e Escobar soma-se a expectativa da desigualdade como constitutiva do erotismo brasileiro de então. Ser mais ou menos homem era como uma disputa que se decidiria na capacidade de conquista da esposa do outro e, no limite, na paternidade do filho do outro. A mistura entre desejo e rivalidade

marca a narrativa de Casmurro e expõe sua lógica calcada em um modelo de inteligibilidade herdado da experiência escravagista.

A cena em que Bento apalpa os braços de Escobar é paradigmática. Trata-se de uma lembrança, reconstituída na perspectiva do velho Casmurro e cuja análise permite compreender o poder do desejo, compreendido como algo que se desconhece conscientemente. Vale a pena inverter a cronologia da narrativa romanesca e ressaltar como Bento mimetiza o suposto desejo por Capitu que confere a Escobar por meio de seu desejo por Sancha ao tocar nos bíceps do amigo. Esse desejo por Sancha, que, caso o romance fornecesse elementos mais concretos, poderia tornar o triângulo um quarteto, se encaixa em uma lógica de substituição que se repete na vida de Bentinho: a substituição por um menino pobre para seguir a promessa da mãe, a substituição da casa de infância por uma “reprodução” na vida adulta, até a substituição derradeira da vida religiosa que lhe havia sido imposta pela mãe pelo “celibato” autoimposto na velhice.

A lógica da substituição que marca a vida de Bento desde a infância foi criada por Escobar e, a partir de sua morte, a substituição emerge como um *leitmotiv* que Casmurro segue até o fim. Seu ressurgimento no velório do querido amigo faz pensar se Capitu já não era a substituta de seu desejo por Escobar, daí ela passar a ser recusada por uma possível relação anterior com o morto. O conflito interior de Bento diante da natureza incerta de seu desejo se expressa e é guiado pela suspeita que torna Capitu indesejável. O que faz pensar sobre a frequência com que homens ricos – vinculados afetivamente com outros homens – se casavam, por conveniência, com mulheres pobres. Era grande o número de mulheres que vivia em uma condição de dependência dessa necessidade masculina para não serem relegadas à miséria ou ao ostracismo moral, o que, mesmo evitado, as mantinha reféns de alianças entre homens.

A tentativa de esmiuçar o “segredo” da centralidade da relação Bento–Escobar (homossocial e homossexual) como força motriz da narrativa de *Dom Casmurro* permite coletar elementos para uma reflexão incipiente a respeito das novas relações sociais e sexuais que se configuravam no Brasil. Preliminarmente, só é possível constatar que o patriarcalismo não cedeu espaço na ordem que se instituiria na República. *Dom Casmurro* retrata justamente esse período de transição em que a

ordem da dependência mantinha homens e mulheres livres sob controle pelo temor de serem tratados ou vistos na mesma condição dos escravos (Chalhoub, 2003; Schwarz, 1997).

A velha ordem escravocrata emerge nos delírios de Casmurro sobre sua esposa, amigo e filho. Acossado pelo fantasma da traição, ele exerce seu poder de forma brutal como se assim pudesse recuperar o que a morte de Escobar lhe tomou: a confiança na posição de controle típica de uma ordem senhorial. O que ajuda a perceber como o regime escravista marcou a criação de nosso modelo familiar que almejava espelhar o europeu.

Se há um traço biográfico no romance machadiano, esse é perceptível na forma como o escritor torna central o destino dos dependentes (Schwarz, 2000a; 2000b). Não transpôs seu caso particular de mulato dependente para suas histórias, mas o transmutou do aspecto racial para o de gênero. A lógica de dominação hegemônica ia além das relações de produção e tinha claros componentes raciais e de gênero. A relação entre senhores e escravos se instituía e mantinha fundada em uma crença na superioridade branca, assim como a condição de dependência feminina se baseava em ideias sobre sua “natural” subordinação ao homem.

Os romances machadianos da primeira fase estão focados no destino social de uma mulher livre na ordem escravocrata, enquanto os de maturidade trazem ao centro da cena – e da análise – os senhores. Algo, no entanto, se mantém: a estratégia de substituir o componente racial, mais polêmico para seu público leitor, pelo gênero como marcador da diferença que relega as protagonistas mulheres ao limbo social no qual se encontravam também os mulatos e negros livres na ordem escravocrata. [11] A inserção social incerta e, quando levada a cabo, mantida sob suspeição – e ameaçada de ser revogada por qualquer motivo – marca as dependentes que protagonizam boa parte dos romances de Machado. Daí a tese de que a categoria “raça” é substituída pela de gênero como estratégia artística para evidenciar, além do meramente econômico, outros veículos de dominação da ordem social brasileira finissecular. [12]

Esse argumento pode ajudar a responder à acusação de que Machado não enfrentou o problema da negritude e só romanceou histórias de homens brancos (Costa, 2000). Dentro do campo artístico de fins do Império, a escolha de histórias de mulheres brancas (dependentes) na ordem

escravocrata pode ser discutida como uma estratégia de aceitação em seu campo que se utilizava do desvio das visíveis relações econômicas de base (a escravidão), sem deixar de evidenciar a força central que lhes servia de substrato: o patriarcalismo. Este unia em si, ao mesmo tempo, a dominação masculina e o racismo. Assim, o interesse que orienta Machado de Assis na luta dentro do campo romanesco se conecta à sua crítica à família brasileira, moldada pela ordem social escravista.

*Dom Casmurro* é o primeiro romance de Machado no período republicano, e não é mero acaso o retorno ao enredo de suas primeiras ficções sobre as frustradas tentativas de ascensão social de mulheres livres, mas dependentes. O caráter de transição, de um regime a outro, estrutura o romance e Bento mesmo já faz parte da crise da velha ordem, pois é um burguês que vive da advocacia. O ponto de viragem histórico dentro do romance, como já foi dito, é o da ascensão do Gabinete que inicia reformas que poriam fim ao Império. A brutalidade de Casmurro é coerente com a visão de Machado de que a República representara apenas a superação formal do regime anterior e as desigualdades e desfaçatezes de classe brasileiras estariam se transferindo pelas oligarquias para o jovem regime republicano.

Diferentemente de Raul Pompeia e Adolfo Caminha, Machado de Assis não era um republicano, tampouco um entusiasta das promessas modernizantes do novo regime. Mais maduro e cético que os jovens autores, seu romance não traz consigo denúncias sobre o período imperial ou esperanças sobre o republicano. Sem nenhum caráter nostálgico, seu romance é uma análise social e psicológica sobre a vida íntima de parte da elite brasileira, a mesma que viu transformar-se durante décadas sem perder seu feitiço autoritário.

O romance retrata um período de transformações nas relações de gênero e sexualidade na sociedade brasileira, o qual se associa às mudanças iniciadas no final do Império (1870-1889) e que se consolidariam na República. Antigas hierarquias e subalternizações metamorfoseavam-se de forma que, por exemplo, a hierarquização racial – após a escravidão – se manteve sob a forma de nosso peculiar “racismo”, o qual unia o cromatismo de pele às demandas de comprovada moralidade no que caracterizei anteriormente como nosso ideal de “branquitude”. Por sua vez, à mulher –



agora vista como central na ordem familiar e nacional – atribuiu-se, apenas aparentemente de forma contraditória, um papel mais central e dominador: ela passava a ser a “dama do lar”, a responsável por parir e educar os filhos e cuidar do marido, os “homens da nação”.

Em termos foucaultianos, é possível dizer que a velha ordem social não rompia com a anterior, antes se reinscrevia na nova em uma dinâmica histórica que permite acompanhar o sempre enigmático fenômeno social que as meras expectativas de ruptura ou continuidade não conseguem enxergar. Nesse momento de reinscrição do passado no presente, Machado se sintonizava com posições políticas avançadas. Ele defendeu o direito da mulher ao voto e até mesmo à candidatura política em um artigo de jornal de 1895 [13], portanto, afinando-se com as questões que também marcavam a sociedade europeia e norte-americana do período.

A chamada Nova Mulher era uma das figuras de contestação da velha ordem, assim como um contraponto à nossa República, que se almejava burguesa e avançada, mas mantinha traços autoritários negando cidadania à maioria da população. Em *Dom Casmurro*, ao retomar o foco na mulher livre e dependente, Machado o faz, por fim, no registro da crítica de sua inserção tanto na sociedade imperial quanto na republicana, mas ao criá-lo como a história de um triângulo erótico aponta para as fissuras presentes no novo como seu alvo privilegiado. Assim, consciente do passado, o escritor tem os olhos voltados para o presente, como mostra Kátia Muricy ao descrever os enredos de suas obras de maturidade em que “não é a família que se corrompe, são as relações que se dão em um quadro diverso – o dos novos valores da família burguesa urbana. Não é o amor calculista que se opõe ao amor puro e romântico. É o amor que se dá em um outro código social” (Muricy, 1988, p. 83).

Código social em que o desejo ganha centralidade na definição dos homens da nação em uma nova gramática erótica que se impõe a pessoas nascidas ainda no Império. Assim, não seria exagero atribuir a Capitu a condição não de mera atualização das antigas heroínas de sua fase romântica, mas antes a de uma figura de transição, tal qual a de Bento ou mesmo Escobar, um hábil comerciante de café, portanto, sintonizado com a ordem econômica que serviria como base da República Velha. Capitu representa a aspiração de ascensão social no novo regime, e, ainda que sua

trajetória seja condenada pelo marido, na perspectiva de Machado, o triângulo amoroso de seu romance expõe as fraturas no pilar moral de sua sociedade: o casamento.

Casmurro constrói seu relato contra Capitu, mas não deixa de julgar negativamente a si próprio antes da “descoberta” da traição. Sua “ingenuidade”, que unifica os laços profundos com Capitu e Escobar, é recusada como desconhecimento das regras vigentes no presente. É essa desqualificação do passado e valorização de uma astúcia contemporânea capaz de espreitar inimigos e evitar traições que faz da paranoia o próprio discurso da elite brasileira de fins do XIX, o que a insere no quadro internacional do período sem deixar de frisar sua “cor” local, moldada pela experiência recente da escravidão e de uma sociedade que deixava de ser monárquica sem querer abandonar as antigas hierarquias.

Nesse contexto social cambiante e incerto, essa narrativa paranoica insinua que a traição, em fins do XIX, podia ser conhecida como um mosaico dos temores hegemônicos, a criação fantasmagórica de um homem paranoico, Bento adulto, ou melhor, Casmurro, um homem perseguido pelas fraturas em sua própria identidade: o amor pela esposa perigosamente portadora de ideias próprias e, sobretudo, a relação com o amigo que lhe dava poder e confiança, mas que, arrancado pela morte, ameaça sua posição social de conformidade com os valores de sua época. O que esses espectros escondem de ameaçador (e revelador) sobre a sociedade brasileira finissecular é o temor dos homens brancos de elite sobre a possível perda de sua posição dominadora.

Na maior parte do pensamento psicanalítico, a paranoia é vista como tendo uma relação íntima com a dinâmica fóbica com relação ao desejo homossexual. Freud a definia como a manifestação neurótica ou mesmo psicótica do recalçamento do componente homossexual da sexualidade infantil que pode, mais tarde, se manifestar de forma reativa, ou seja, pelo sentimento de um homem ser perseguido ou estar sob o domínio de outro. Em uma perspectiva que a encara de forma mais sociológica, isto se une e se mistura a outras fontes pessoais e coletivas de ansiedade [14], de forma que é possível afirmar que o paranoico é, sobretudo, alguém que antecipa “riscos” a uma concepção já estabelecida sobre si mesmo e seu mundo,

portanto, alguém que se volta contra quaisquer “ameaças” de mudança de sua posição na sociedade.

Assim, a narrativa de Casmurro pode se revelar não uma narrativa sobre a homossexualidade, mas sobre recentes valores coletivos reforçados subjetivamente por meio da recusa do desejo por pessoas do mesmo sexo. Nesta dinâmica interdependente, os temores com relação ao desejo por alguém do mesmo sexo se associavam às ameaças de perda de poder sobre as mulheres e também sobre outros homens, devido ao imaginário do poder branco sobre o qual se assentou a escravidão.

A genialidade de Machado ou, para evitar qualquer mitologização, sua capacidade astuciosa de criar uma obra tão crítica quanto capaz de reconhecimento público, se assentou no fato de que este relato do fracasso de um casamento podia ser lido em contraste negativo com o padrão idealizado do que ele deveria ter sido. A narrativa do homem branco e pai de família foi logo recebida com simpatia e interpretada como a história de um marido injustamente traído. O que a maioria do público e dos críticos demorou a perceber é que o mesmo enredo permite uma leitura disruptiva com relação à moral e as convenções culturais, presentes na própria forma da narrativa, o que compreendemos hoje como paranoia: um discurso de autodefesa baseado na projeção em outros dos espectros pessoais e coletivos de sua época.

Dentro dessas novas premissas, o romance de Machado mostra como, na sociedade brasileira, emerge a problematização das relações entre homens. Segue disso também a constatação de que, ao contrário do que guiou a maioria das análises dessa obra até hoje, o vínculo de tensão do romance está na relação Bento–Escobar. A crítica de Machado se revela na forma como este último, o comborço do protagonista [15], surge como espectro a assombrar Casmurro e colocar em xeque sua adaptação aos modelos vigentes de relações amorosas e de amizade.

O protagonista mesmo se refere a Escobar como seu comborço explicitando sua condição de apaixonado por aquele que passou a considerar como o amante de sua esposa. Na última vez que reencontra Ezequiel, seu filho com Capitu, assim o descreve: “Era o próprio, o exato, o verdadeiro Escobar. Era o meu comborço: era o filho de seu pai” (p. 230). A recusa da crítica em reconhecer a afirmação em sua transparência pode

derivar da força cultural que mantém ocultos certos aspectos íntimos contrastando com o relato paranoico que, como bem explicitou Freud, tem o mérito reconhecido de trazer ao discurso o que pessoas normais, ou de bem, preservam em segredo.

Assombrado pelo fantasma do amigo e, por isso mesmo, pela perda do controle sobre a esposa, o protagonista reage contra Capitu e o filho relegando-os, por fim, ao exílio. Seu relato paranoico é feito um verniz de civilidade burguesa a justificar seu poder masculino por meio de algo novo: a emergência de uma nova ordem erótica, cambiante e incerta, na qual o agenciamento do desejo – sempre provisório e sob ameaça – idealizava o casamento como o primeiro passo para uma nova era social. O matrimônio criaria uma nova família, a qual se queria distinta da que prevalecera na experiência colonial e monárquica, mas – mesmo mirando em seus congêneres europeus – ia se moldando a partir de nossas próprias problemáticas herdadas de um passado temido e um futuro incerto.

O relato da suspeita e da condenação do passado torna a narrativa de Casmurro a materialização dos anseios e dos temores que moldavam os discursos de fins do XIX no Brasil, aqueles unificados neste livro como originados pelos ideais e pelos medos de nossas elites políticas, econômicas e intelectuais, o “desejo da nação”.

## Notas

[1] Ainda segundo Samara (2004), a família brasileira tinha importantes variações regionais. A família patriarcal extensiva, cuja análise mais conhecida é a de Gilberto Freyre, era predominante entre famílias abastadas do Nordeste, enquanto a paulista, por exemplo, era predominantemente nuclear. Nossos estudos históricos tendem a refutar a tese de que, no Brasil, tivéssemos vivido a passagem de uma família extensiva a uma nuclear. Esse fenômeno possivelmente ocorreu no contexto europeu estudado por Michel Foucault, enquanto aqui os arquivos apontam para um processo distinto, o de incentivo ao casamento nas classes populares.

[2] Segundo Foucault, o dispositivo de sexualidade, em fins do XIX europeu, tinha quatro frentes principais: a saturação do corpo feminino pela sexualidade devido à sua importância reprodutiva; a psiquiatrização do

“prazer perverso” de forma a impor padrões normativos para os comportamentos; a pedagogização do sexo da criança; e a socialização das condutas de procriação. (2005, p. 100) Em comum, esses microdispositivos sublinham o controle da reprodução social por meio do incentivo à formação de casais heterossexuais monogâmicos.

[3] Gledson acrescenta que, por meio das crônicas de Machado publicadas em *A Semana*, na época de redação desse romance, é possível ver como as questões contemporâneas eram o foco e o interesse principal do já famoso escritor.

[4] O crescente disciplinamento corporal e subjetivo masculino se traduz na apologia da prática esportiva, a qual conectava atividade entre homens sob escrutínio coletivo e sob os auspícios de discursos médicos. Na seção “Um pouco de sciencia” de *O Estado de S. Paulo*, de 22 de janeiro de 1897, por exemplo, constava a tradução das regras do Manual de Higiene Atlética de Fresson, originalmente publicado pela Comissão de Higiene da União das Sociedades Francesas de Sports Atlético (Cf. Costa; Schwarcz, 2007, p. 86).

[5] Investigações nesta perspectiva esclarecem aquilo a que se refere o sociólogo norte-americano Steven Seidman como a contribuição da Teoria Queer à sociologia, ou seja, o convite ao “estudo daqueles conhecimentos e daquelas práticas que organizam a ‘sociedade’ como um todo, sexualizando – heterossexualizando ou homossexualizando – corpos, desejos, atos, identidades, relações sociais, conhecimentos, cultura e instituições sociais” (1996, p. 12-13). Para fontes históricas e sociológicas sobre transformações na esfera da sexualidade, no Brasil, neste período, veja Balieiro (2009); Beluche (2008); Green (2000); Gledson (2006); Lara (2009).

[6] O estudo clássico sobre paranoia é a análise de Freud, publicada em 1911, como “Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia (dementia paranoide) relatado em autobiografia” (2010), mais conhecida como “O Caso Schreber”. Freud analisou o livro autobiográfico do juiz Schreber intitulado *Memórias de um doente dos nervos* (1903) e não o próprio juiz.

[7] Dentre elas, destaco a forma cuidadosa como Raymundo Faoro, em *Machado de Assis: a pirâmide e o trapézio* (2001), apresentou a

centralidade do motivo da ascensão social das protagonistas dos romances machadianos, as quais tinham quase sempre o casamento como trapézio para escalar a pirâmide social.

[8] A República logo criou um Código Criminal, mas o civil demorou muito tempo até ser aprovado, apenas em 1916. Neste ínterim, permaneceram em vigor leis herdadas do Império.

[9] Em pesquisa no Arquivo Nacional, encontrei um número ínfimo de processos de adultério na segunda metade do século XIX.

[10] Em *A carne* (1888), a protagonista é retratada como tendo tido acesso a conhecimentos que, na perspectiva dominante, não caberiam a uma mulher. Lenita “fez cursos muito completos de matemáticas, de ciências físicas, e não se conservou estranha às mais complexas ciências sociológicas (...)” (p. 9). Mais tarde, ao se envolver com um homem casado, não sente “remorso” e ainda reflete: “Que é o casamento atual senão uma instituição sociológica, evolutiva como tudo que diz respeito aos seres vivos, sofrivelmente imoral e muitíssimo ridícula?” (p. 104-105). Questão apresentada negativamente pelo narrador como prova da fragilidade moral feminina para lidar com conhecimentos que, na visão hegemônica de então, deveriam ser restritos aos homens.

[11] Como observa Raymundo Faoro: “Mais triste é a sorte das mulheres – para elas as opções e oportunidades são mais estritas, sem perspectivas. Se não lhes cai do céu a madrinha opulenta, nem as requesta o noivo rico, aguarda-as o casamento, na melhor das hipóteses, com o bacharel sem futuro, o funcionário sem recursos ou o empregado vexado com a ameaça do desemprego” (2001, p. 346).

[12] Expediente compreensível, já que, na literatura, afirma Pierre Bourdieu, o biográfico se torna objetivação de si, autoanálise, ou melhor, socioanálise (Bourdieu, 2005).

[13] “Se a mulher pode ser eleitora, por que não poderemos levá-la à presidência? O nascimento dá a uma Catarina da Rússia e uma Isabel da Inglaterra. Por que não há de o sufrágio da nação escolher uma dama robusta capaz de governar?” (Assis *apud* Piza, 2005, p. 283).

[14] Sobre esta recepção das teorias psicanalíticas e do pensamento crítico de Guy Hocquengheim consulte Sedgwick, 2003.

[15] De acordo com o dicionário Michaelis (2001), comborço é o indivíduo amasiado em relação a outro amante ou ao marido da mulher com quem se amancebou.



## Os espectros da nação

Uma imagem idealizada que se criara aqui a respeito da Europa como quinta-essência da Civilização guiou as investidas do poder que se configurou em meio à decadência do Império e a consolidação da Primeira República. “Ordem e Progresso” era mais do que mera alusão a Auguste Comte e ao Positivismo, era um compromisso do novo regime político de levar ordeiramente a sociedade brasileira em direção evolutiva, afastando-a de seus grandes fantasmas: a anarquia e a degeneração.

Nesse caminho projetado e seguido com fervor em seus anos iniciais, a hoje chamada República Velha esmerou-se na imposição de um projeto modernizante e autoritário que via o território nacional como espaço de intervenção por meio de reformas urbanas e missões “colonizadoras” ao interior, assim como encarava nosso povo como uma massa racialmente heterogênea a ser “embranquecida”, não apenas pela recepção de milhões de imigrantes europeus, mas – sobretudo – por um modelo idealizado de família, o cimento com o qual construiriam a futura nação brasileira.

O desejo da nação de fins do XIX demandava uma forma autoritária de modernidade que, espelhada em concepções idealizadas da civilização, fazia emergir, no Brasil, uma forma de poder com características similares às que Aníbal Quijano integra em seu conceito de “colonialidade do poder” (2001), o qual se refere ao legado vivo do colonialismo nas sociedades marcadas pelo domínio das potências coloniais europeias. [1] Aqui, tal colonialidade do poder é reforçada pela nossa particular independência, feita por um integrante de uma família real europeia e que institui uma monarquia constitucional (1822-1889) como regime de governo.

De certa forma, a República de 1889 foi demandada e instalada em um processo de atualização do Estado, visto como frágil e atrasado na Monarquia. Tratava-se, portanto, de uma demanda por mais força e atuação que, inspirada pelas potências imperialistas, reforçava tendências estatais de lidar com o próprio território como espaço “colonial” e a população como “estrangeira” em seu próprio país, fato corroborado pelas afirmações de que o Brasil tinha um povo, mas carecia de uma nação.



O projeto nacional de nossas elites finisseculares teve consequências concretas sobre nosso país legando-nos uma outra configuração populacional e demográfica, o projeto posteriormente concretizado de transferir a capital do Rio de Janeiro para Brasília, a visão das mulheres como procriadoras da nação, uma masculinidade que ainda tem no serviço militar uma passagem obrigatória e convenções culturais que ainda marcam nossas relações pessoais e amorosas. Em síntese, não é exagero dizer que nossa compreensão contemporânea do que é o Brasil é marcada e, em larga medida, produto das transformações políticas e sociais esboçadas no período em foco neste livro.

O ideal de nação que guiou políticas e práticas sociais era moldado por fantasias elitistas sobre branquitude assim como temores e incertezas sobre a aptidão de nosso povo para essa empreitada. A incerteza e o medo justificavam o autoritarismo do comando pelo alto, as já muito estudadas intervenções higienistas no espaço urbano, na invasão dos lares dos mais pobres, a destruição dos cortiços e até mesmo, no início do século, na vacinação forçada. [2]

O higienismo finissecular, sob seu verniz científico e agnóstico, reinscreveu códigos morais antes dominados pela religião na Era do Progresso e da Civilização que, cheia de certezas, entrou para a história, em sua versão europeia, como a *Belle Époque*. Sob a moldura dourada que a delineou jazia tanto esperança no futuro quanto aversão ao passado, um olhar embevecido pelas invenções mecânicas e pelos novos produtos industriais. Segundo Nicolau Sevcenko, é neste período, nos países ricos, que se disseminaram os impactos da Revolução Científico-Tecnológica gestada no século anterior “alterando tanto os hábitos e costumes cotidianos quanto o ritmo e intensidade dos transportes, comunicações e do trabalho (...) podemos perceber que é dentro dessa configuração histórica ‘moderna’, definida a partir da passagem do século, que encontramos nossa identidade” (2006, p. 11).

A modesta contribuição deste livro foi dar atenção às formas sutis de interferência na intimidade que o novo ideal de domesticidade trazia para as relações na esfera do gênero e da sexualidade. Busquei mostrar como a missão civilizadora seguida por nossas elites políticas e intelectuais apontava para a construção da nação como branca por meio de convenções

culturais moldadas por um regime erótico ideal. Este regime era dependente de nosso código moral próprio e que mal ensaiei conhecer por meio desse mapeamento preliminar feito a partir dos desejos indesejáveis, disruptivos, que eram vistos como desvio e degeneração, mas que, em relação articulada – mesmo que tensa e subordinada – aos hegemônicos, constituiriam o motor libidinal de nossa história no século XX.

A chamada “ideologia do branqueamento” gerou um conjunto articulado de saberes e práticas visando o concreto agenciamento do desejo em direção ao projeto de criar uma nação branca para nosso país. [3] Mas a branquitude almejada, é importante ressaltar, era uma criação da cultura brasileira em meio ao contexto imperialista. Diferentemente de países como os Estados Unidos da América, não se baseava na origem da pessoa, tampouco em sua pureza, antes tendeu a se configurar nas esperanças em uma “mestiçagem” controlada que resultasse em um atributo que unia a cor da pele a componentes morais altamente valorizados na época. Não por acaso, valores masculinos, de forma que a branquitude brasileira ideal só poderia ser plenamente alcançada por alguns poucos homens.

Nosso ideal de branquitude estritamente vinculado ao agenciamento do desejo em direção ao casamento e à família se deparava com “perigos” e “desvios”, dentre os quais se destacavam as aspirações de autonomia feminina e os desejos masculinos por outras mulheres e homens. Os saberes hegemônicos, principalmente médicos e criminológicos, assumiram progressivamente a função de polícia moral que antes coubera à religião, de forma a analisar e condenar os comportamentos femininos que consideravam danosos para a coletividade, assim como os masculinos, expostos aos perigos venéreos, ou aos ainda mais preocupantes desejos por outros homens.

O desejo da nação era um ideal político embranquecedor assentado no desejo heterossexual masculino, o qual parece mais frágil e ameaçado do que faz supor sua hegemonia cultural que o identificava com um potencial civilizador. Os temores do desvio em todas as suas formas, particularmente nas classes populares, ajudam a compreender o crescente fascínio por uma masculinidade militarizada, a qual emerge a partir da experiência da Guerra do Paraguai, quando o Brasil assistiu à sua primeira grande manifestação nacionalista. Durante a guerra, em 1867, o médico militar Eduardo Augusto

Pereira de Abreu publicou *Estudos higiênicos sobre a educação física, intelectual e moral do soldado*, obra que pregava a prática de atividades físicas na formação militar como intrinsecamente associadas ao civismo, ao vigor e à saúde. [4] Destacam-se suas descrições do soldado da pátria como tendo “cor própria da raça a que pertence” – o que revela uma possível recusa da mestiçagem - e “virilidade assaz visível” (Abreu, 1867, p. 32). Mais reveladoras ainda são as características que usa para definir quem deveria ser aceito ou recusado pela instituição militar:

Além disso, uma cabeça pequena, junta a um pescoço fino e alongado, é quase constantemente indício certo de uma natureza débil e sofredora, de uma inteligência curta e de uma virilidade incompleta...

O olhar nos fornece igualmente dados mui certos para a escolha do indivíduo; aqueles que possuem olhar vivo, sustentando com firmeza o exame ocular investigador devem sem desconfiança serem aceitos; opinião contrária devemos ter para com aqueles que possuem olhar lânguido, desconfiado, incerto, brilho úmido; e finalmente defendido por longos cílios, pertencendo, sobretudo, a indivíduos de semblante afeminado.” (Ibidem, p. 40)

Nessa obra, o ideal da educação física se associa claramente a uma demanda por formação militar moderna que, em meio a uma onda de apoio republicano, geraria a primeira lei sobre o Serviço Militar Obrigatório, em 1874. [5] Em outros livros do período, há uma ênfase na educação física como meio para afastar os adolescentes, particularmente os das elites, da masturbação e das relações com outros homens. Era como se a construção de um corpo “sadio” também construísse uma moralidade socialmente responsável, o que as reflexões de Rui Barbosa, defensor da expansão da educação física para todo sistema educacional, deixam bem claro. Em 1879, ao menos na Corte do Rio de Janeiro, a ginástica passa a ter horário obrigatório nos melhores colégios, destacando-se o Pedro II e a Escola Normal.

Após a Proclamação da República, a prática de exercícios físicos será ainda mais associada ao projeto de construção da nacionalidade, então vista como sinônimo de “caráter viril”. O soldado-cidadão idealizado a partir da Guerra do Paraguai ganha mais defensores na década de 1890, com sua instabilidade e conflitos como a Revolta da Armada (1894) e, ainda mais, depois dos fiascos vividos pelo Exército em Canudos (1896-1897). Como já observado, *Bom Crioulo* mesmo se insere nessas preocupações sobre a

necessidade de reformar a Marinha e torná-la um ambiente higiênico e disciplinado.

Na primeira década do século XX, essa associação entre disciplina corporal e instituições militares transformariam o culto do soldado-cidadão em um projeto de criação e disseminação deste corpo e mente viris para toda a nação, o que geraria uma campanha em torno do serviço militar obrigatório e sua profissionalização a partir de 1913, quando, ainda: “as principais fontes de recrutamento do Exército eram: a) os nordestinos afugentados pelas secas; b) os desocupados das grandes cidades que procuravam o serviço militar como emprego; c) os criminosos mandados pela polícia; d) os inaptos para o trabalho” (Carvalho, 2005, p. 20).

A campanha foi organizada por um grupo de jovens militares que havia recebido treinamento na Alemanha entre 1908 e 1910 e fundara a revista *A Defesa Nacional* em 1913. [6] O grupo angariou muitos defensores civis, como Rui Barbosa e Olavo Bilac, o último já um famoso poeta que também era filho de militar. Bilac fez muitos discursos buscando convencer a classe média e a elite civil dos bacharéis e médicos da necessidade de superar o “divórcio monstruoso” entre Exército e povo de forma a transformá-lo para que ele “seja o povo e o povo seja o Exército de modo que cada brasileiro se ufane do título de cidadão-soldado” (1917, p. 62)

Culminando a campanha, em 1916, colocou-se em prática o alistamento obrigatório e o serviço por sorteio, o qual cobria as vagas não preenchidas pelo voluntariado e pelo reengajamento. As últimas resistências legais foram recusadas pelo Supremo Tribunal Federal no início do ano seguinte. Começava, a partir de então, a generalização do treino da disciplina militar como verdadeiro ritual de chegada à vida adulta para grande parte dos homens do Brasil. [7]

Na sociedade contemporânea, o controle social sobre os indivíduos, como bem observa Foucault, não se dá apenas a partir das ideologias, mas principalmente a partir do corpo. Exercícios físicos e outras formas de controle corporal constituem tecnologias de gênero (Lauretis, 1987), meios capazes de forjar masculinidade ou feminilidade fazendo do corpo a porta de entrada para moldar subjetividades. Como já observei em outro lugar (Miskolci, 2006, p.682), a subjetividade está intrinsecamente associada à materialidade do corpo, o que faz da história da criação de identidades

sociais generificadas também uma história dos modos de subjetivação, ou seja, da forma como aprendemos a compreender a nós mesmos e a ver ao Outro.

A criação da masculinidade brasileira entre a virada do XIX e início do século XX, está associada não apenas à educação física escolar ou militarizada, mas também à crescente popularidade dos esportes. Em nosso país, além do mencionado controle das relações entre os homens no espaço público, a ascensão dos esportes tem relação direta com o fim da escravidão e a necessidade de valorizar o trabalho. Uma sociedade fincada no trabalho tem como um de seus maiores inimigos o sedentarismo e o ócio, por isso o tempo fora das atividades produtivas passar a ser disciplinado e regido por valores utilitários que o transformam em lazer.

Nos esportes, homens passaram a ser treinados para a competição e a concorrência, aptidões úteis também no mercado de trabalho e na guerra. No Brasil, a primeira partida de futebol de que se tem registro, foi organizada pelo paulista Charles Miller, em 1894, dois anos antes do evento que consolidaria internacionalmente as práticas esportivas contemporâneas: os primeiros Jogos Olímpicos Modernos, ocorridos em Atenas.

A historiadora Carmen Lúcia Soares (2004) analisa detidamente o processo de ascensão da educação física no Brasil e sua relação com o aumento da influência médica na República Velha. Segundo ela, no regime republicano, os médicos passaram a ocupar cada vez mais funções administrativas contribuindo para a construção de uma nova ordem social:

Nesta nova ordem, na qual os médicos higienistas irão ocupar lugar destacado, também colocava-se a necessidade de construir, para o Brasil, um novo homem, sem o qual a nova sociedade idealizada não se tornaria realidade. (...) Tudo em nome da saúde, da paz e da harmonia social... em nome da civilização. (p. 70)

O acesso crescente a sabonetes, dentrífcios e pomadas demonstram a higienização da intimidade e a preocupação com uma melhor apresentação na esfera pública, enquanto os remédios industrializados acenavam com a cura, mas ainda mais com a regeneração e o fortalecimento da saúde. Anunciados nos jornais e nos recentes almanaques de farmácia, como *O Pharol da Medicina* (1887-1940), passam a adentrar no cotidiano brasileiro os fortificantes, como a Emulsão de Scott, a partir de 1890, e, já no início do século XX, o tônico A Saúde da Mulher. [8]

O desejo de se civilizar pode ser lido como a recusa da subalternidade no contexto imperialista dentro dos termos que constituíam a hegemonia europeia e norte-americana, justificada por teorias raciais e evolucionistas que moldavam uma filosofia da história fincada em pressupostos naturais e biológicos. Desigualdades de ordem política e econômica forjadas pela colonização e, em fins do XIX, pelo imperialismo, tendiam a ser interpretadas como diferentes posições em uma escala universalmente válida de progresso.

A recepção brasileira das teorias eugênicas de fins do XIX foi seletiva e reflexiva, ou seja, nossos intelectuais e dirigentes incorporavam o pensamento dominante buscando adaptá-lo à nossa realidade e objetivos. Por isso, aqui criamos um discurso higienista que engendrou e justificou práticas sociais que focavam na melhora das condições sanitárias ao invés de políticas de segregação direta de grupos sociais ou até esterilização, como se passou em alguns países europeus e nos Estados Unidos. [9] Assim, o discurso higienista brasileiro apresentava como solução ou remédio para nossa posição “retardatária” na ordem da civilização “controlar a moral das classes subalternas, conter e domesticar a irracionalidade das paixões populares, modificar o seu modo de vida, a sua habitação, assim como os seus cuidados com o corpo” (Soares, 2004, p. 98).

Essa verdadeira visão de mundo “naturalizada” do imperialismo parece um enquadramento rígido e esquemático demais aos olhos atuais, mas – com transformações – marcou até recentemente tanto os objetivos políticos como parte de nossa análise social. Ainda em meados do século XX, boa parte da teoria social se pautava por um pensamento desenvolvimentista, no qual as etapas evolutivas do imaginário biologizante sobre a sociedade eram substituídas por etapas econômicas sem modificar – muito menos questionar – a centralidade do modelo euroamericano de modernidade. [10]

O que este livro buscou delinear como o desejo da nação que se forjou em fins do século XIX parece ter se tornado um tropo cultural na história política brasileira. Do ideal de progresso de fins do XIX, passando pelo desenvolvimentismo de meados do século XX e o projeto militar do Brasil grande da época do chamado “milagre econômico” da década de 1970, o desejo da nação pode ter se reinscrito em diferentes momentos



históricos. Autores como José Murilo de Carvalho (2005) e Frank D. McCann (2007) consideram que, por meio das particularidades do Exército, melhor exemplo de instituição total nos termos de Erving Goffman, muitos dos ideais da época da proclamação da República se mantiveram e foram passados a novas gerações, criando uma continuidade histórica muito peculiar no Brasil. Os diversos regimes militares de nossa República teriam características comuns que vinculariam Deodoro a Figueiredo, marcando quase um século do país.

Voltado para os vínculos entre a história social e a experiência, busquei, com os capítulos anteriores, apresentar alguns dos dilemas da masculinidade que moldavam as questões políticas e sociais finisseculares no Brasil, contexto marcado por relações incertas e cambiantes entre o que passou a se compreender como masculinidade, um valor escasso alcançável apenas por aqueles que satisfizessem as recentes demandas de branquitude, domínio das mulheres, de si mesmo e de outros homens. Como alcançar tal autocontrole e domínio era um problema, especialmente diante das amplamente conhecidas relações profundas que se forjavam entre os meninos e adolescentes.

As relações de proteção entre meninos em *O Ateneu* (1888), a pederastia em *Bom Crioulo* (1895) e o espectro da homossexualidade em *Dom Casmurro* (1900) mostram sucessivas formas temidas e recusadas de compreensão das relações entre homens. *Dom Casmurro*, por mais enigmático que pareça, é o romance que melhor traz ao centro da ação dramática as sombras que contornavam o ideal do casamento e da família brasileira de então. Se no naturalismo a sexualidade é apresentada com a crueza de um diagnóstico, no realismo de Machado ela se impõe como parte integrante das relações de poder. Ainda que Pompeia escape ao fascínio pela exibição e análise do sórdido e poluidor, ao contrário de Caminha em *Bom Crioulo*, *O Ateneu* confere à sexualidade função fundamental no julgamento da moralidade da Monarquia, enquanto Machado lida com ela de forma mais sutil e amoral. Em comum, ambos dão relevo à intensidade das amizades apaixonadas entre meninos de elite, mas, de forma distinta, Pompeia aponta para a sua superação na adolescência, enquanto Machado foca em seu espectro a assombrar um homem em sua vida adulta. [11]

Os três romances, brevemente analisados sob esta perspectiva, permitem reconhecer e delinear temores sociais do *fin-de-siècle* que a sociedade brasileira, com a consolidação do regime republicano, começaria a exorcizar com as armas contemporâneas da disciplina. Novas tecnologias disciplinadoras no ensino, no trabalho e até no lazer progressivamente viriam a ser uma espécie de solução coletiva encontrada para deixar as “amizades românticas”, ou mesmo a pederastia, para trás por meio de uma experiência “virilizante” que transformaria esses desejos e relações em uma “camaradagem” masculina socialmente responsável, leia-se, irmanada na construção de um país ordeiro em que cabia aos homens seu autocontrole e domínio das mulheres.

Iniciando este processo disciplinador e virilizador, na década de 1910, a campanha a favor da experiência militar generalizada acenava com a possibilidade de tornar jovens ameaçados pela indisciplina e comportamentos indesejáveis em soldados da pátria nos momentos de guerra, mas, principalmente, em cidadãos-soldados. A masculinidade brasileira ganhava novas feições e a promessa de se disseminar irmanando homens de todas as classes no ideal do homem viril, pronto para assumir seus compromissos coletivos, dentre os quais se destacava a função que tinha dentro do casamento e da família, o provedor e cabeça de casal. Assim, por meio de tecnologias virilizantes, ganhava adesão o projeto de disciplinar homens das classes populares – negros, indígenas, mestiços e imigrantes – tornando-os cidadãos brasileiros por meio da incorporação, corporal e subjetiva, da “branquitude” cultuada pelos nossos homens de elite.

Voltado ao período 1888-1900, portanto anterior à hegemonia dessas ideias e práticas disciplinadoras, este livro mostra que é possível reconhecer algumas das tensões que levariam a elas, incertezas sobre o cidadão nacional do qual se esperava muito em meio a um cenário político e social cambiante. A masculinidade se confundia com domínio em diversas esferas da vida subjetiva e social, em uma época que criava simetrias entre ordem política e lar domesticado burguês. Homens construía sua figura pública respeitável e bem-sucedida a partir do controle da mulher na esfera doméstica, a do suposto acolhimento e segurança do lar. Um verdadeiro homem era um *pater familias*, incontestável cabeça do casal, formado por



uma mulher tão dependente quanto seus filhos. Nas palavras de Margareth Rago:

Não raro a figura da mulher aparece nesta linguagem associada à da criança, o que sugere a medida em que ela é infantilizada através da imagem de desamparo, de incapacidade de pensar e de agir, espírito servil por natureza. A imagem da mãe-sacrifício e criança-inocência completam-se em uma mesma construção simbólica (1997, p. 68).

As masculinidades eram construídas em relação a este feminino-ideal domesticado e subalternizado, o que não significa que não se defrontassem aqui e acolá com contestações nessa época em que o feminismo ganha até as páginas dos jornais brasileiros noticiando as palestras de americanas e europeias que vinham para o Rio de Janeiro divulgar suas ideias e demandas de igualdade política, direito ao voto e à educação. Demandas de autonomia, entretanto, frequentemente eram sufocadas por meio da invocação do novo papel feminino como sendo a dedicação ao casamento e à maternidade. Segundo Silvia Alexim Nunes:

A maternidade tornou-se o destino politicamente desejável para as mulheres, e outras possibilidades foram classificadas como “desviantes” e antinaturais. Aquelas que não se adaptavam a esse projeto foram frequentemente descritas como histéricas. No século XIX, a histeria era ainda e sobretudo uma questão de mulheres. A histérica era o protótipo da mulher nervosa, o negativo da mãe higiênica (2010, p. 376).

Relativamente distantes dessas restrições que conformavam um modelo elitista de feminilidade, não se pode ignorar a existência e a importância das mulheres das classes populares que, como elemento necessário no trabalho doméstico, faziam parte da vida íntima de nossas elites em funções como a de empregadas ou babás.

As empregadas, quase sempre negras ou mestiças das classes populares, permitiam que as mulheres brancas se mantivessem distantes do contato com o mundo mundano, assim como as preservava dentro da áurea do ócio embranquecedor. Curiosamente extirpadas da esquematização edípica do desejo empreendida pela nascente psicanálise, as babás – em Viena ou no Rio de Janeiro – fizeram parte da história social e íntima da maioria das crianças de elite. Segundo Sandra Graham (1992), a maioria das babás brasileiras eram mulheres negras e solteiras que podiam ser mais bem pagas por seus serviços do que as outras empregadas, algo justificado especialmente quando serviam de amas de leite, deixando de amamentar seus próprios filhos em favor dos filhos dos patrões.

Mariza Corrêa, em seu artigo “A babá de Freud e outras babás”, assim resume o papel das babás na vida social brasileira da virada do século:

(...) aqui, como na Europa, a babá/criada era uma figura fundamental na manutenção da família. Tanto aqui, como lá, ela era também estigmatizada – a ênfase aqui sendo na possibilidade de transmissão de doenças, mais do que na transmissão de maus costumes, mas, nos dois casos, era de sua pobreza que advinha o perigo para as famílias. Também aqui as babás/criadas eram, às vezes, objeto do desejo dos patrões – mas nunca se menciona a possibilidade de sedução de crianças. É como se, no caso brasileiro, a cor fosse uma espécie de véu que cobria a pobreza – perenemente invocada pelos reformadores sociais, seja no seu ataque aos cortiços, seja no ataque aos “miasmas” que provinham dos lugares habitados pelos pobres e ameaçavam os lares nos quais esses pobres (essas pobres, de início escravas) se infiltravam. Os matizes da pobreza, de fato, parecem importar menos do que a pobreza propriamente dita (2007, p. 79).

A partir dessa citação de Corrêa ressalto uma das muitas lacunas que *O desejo da nação* deixa, pois, ao restringir minha análise aos dilemas da masculinidade por meio dos três romances selecionados, tendi a focar na experiência da masculinidade fora do espaço doméstico em que, ao menos inicialmente, na elite, ela se forjava. [12] Em *Dom Casmurro*, onde a esfera doméstica aparece mais, Machado de Assis foca mais na relação do protagonista com o agregado José Dias, portanto um subalterno branco relativamente ao abrigo da dependência extrema que marcavam as relações dos senhores com escravos ou serviçais livres, quase sempre negros e mestiços.

A pouca bibliografia sobre o tema das empregadas e babás parece indicar que sua importância na vida familiar brasileira seria melhor acessada a partir de seu contato com as damas a quem prestavam serviços. A relação entre patroa e empregada provia um meio de contato das mulheres de elite com o mundo exterior, e era justamente essa posição de contato que enriquecia seu papel na casa, ao mesmo tempo que a estigmatizava. Anne McClintock (2010) mostra como, limpando as calçadas e a entrada da casa, cabia a essas mulheres o ofício de manter a sujeira e a perturbação fora do lar burguês, compreendido como espaço da ordem e da pureza. Tarefa que, no Brasil, talvez fosse ainda mais importante dado o descaso histórico com os espaços públicos e a visível maior preocupação com a limpeza dos privados. [13]

Se no espaço idealmente hermético e dominado da intimidade da família se assentava a feminilidade ideal do *fin-de-siècle*, algo diverso se passava com a masculinidade, construída também no contato com outros homens – frequentemente no espaço público do trabalho ou do lazer – onde ela encontrava reconhecimento ou contestação. Na esfera do trabalho, há uma crescente demanda de que os homens, principalmente os das classes populares, incorporem uma ética que os torne provedores. A família ideal se assentava em uma unidade doméstica em que a mulher era esposa-mãe-dona-de-casa, restrita ao espaço privado, e o marido deveria ser o provedor, o que o alocava no espaço público. A generificação do privado e do público, respectivamente tornados feminino e masculino, portanto, era resultado de um arranjo cultural com fortes delimitações econômicas e políticas.

A nova família nuclear urbana era vista como o ápice de um processo evolutivo que superara a velha família agrária, extensiva e unida pela brutal necessidade econômica. Criava-se, assim, o mito de que a família moderna era fruto de necessidades mais espirituais, civilizados e superiores, de forma a se tornar um “abrigo” da competitividade do mundo do trabalho e da política. Essa verdadeira “sacralização” da família e do lar é sinal claro de uma sociedade que buscava preservar algum espaço de segurança em meio à rápida e profunda dessacralização das relações sociais na moderna sociedade capitalista.

Nesse contexto, não é de se estranhar a importância pública, mas também íntima, do casamento como ritual que permitia e sancionava a formação da família. Sob a fina, mas reluzente camada de romance e reconhecimento, residia uma realidade econômica por trás dos casamentos, os quais se forjavam por motivações distintas dos homens e das mulheres. Elas dependiam mais do casamento do que eles, já que eram, em sua maioria, dependentes economicamente dos homens desde o nascimento até a morte. Além disso, alcançavam reconhecimento social apenas quando se tornavam esposas e mães, mesmo que sua vitória, a de ter encontrado um marido e tido filhos, aos olhos atuais as relegasse a uma sentença perpétua de aprisionamento com trabalho incessante, mas invisível e raramente reconhecido. Somava-se ao trabalho doméstico a pressão constante de conciliar diferenças familiares mantendo a paz do lar.

Os homens, por sua vez, também sofriam pressões culturais para casarem-se, constituírem família e se estabelecerem como provedores. Um homem de verdade era um cabeça de casal e ter condições financeiras era fundamental para consolidar seu domínio sobre a esposa e filhos. O homem que adia o casamento, se voltava apenas para seus prazeres ou não conseguia se estabelecer como provedor era visto como suspeito de algum “desvio”. Dada a ausência de coerção legal, Barbara Ehrenreich afirma ser surpreendente que, nos Estados Unidos, os homens tenham, por tanto tempo, aderido ao que chama de “ética do ganhador do pão de cada dia” (1984, p. 11). [\[14\]](#)

O casamento, e por conseguinte as famílias, dependiam da abdicação dos homens de sua “liberdade” individual em nome de compromisso com uma mulher, filhos e, por extensão, com sua sociedade. Algo que pode ser melhor compreendido se levamos em consideração a busca de reconhecimento social por parte deles e as crescentes pressões de competitividade em suas relações com outros homens na esfera do trabalho e do lazer, cada vez mais transformado em esporte. Fatos como estes ajudam a compreender porque os homens queriam se casar a despeito dos custos financeiros e da eventual abdicação de liberdade que o matrimônio implicava.

Segundo Ehrenreich, nos Estados Unidos a realidade familiar impunha o restritivo modelo do homem provedor em uma sociedade liberal contendo ou limitando o desejo e o acesso dele a outras mulheres. No Brasil, na época uma sociedade mais autoritária, as fontes históricas que encontrei parecem apontar que o disciplinamento das unidades familiares segundo um modelo nuclear encabeçado pelo homem mantinha a moral dupla que privilegiava o desejo masculino. Os homens, mesmo casados, contavam com a “vista grossa” com relação a seus casos eventuais ou mesmo com relação a uma amante fixa, tendo apenas de impedir que essas relações interferissem na paz familiar. Assim, sem abdicar completamente de seus desejos por outras mulheres (ou homens), o casamento os beneficiava com o respeito coletivo e o bem-estar do cuidado da esposa, uma espécie de mãe, empregada não-remunerada e prestadora de serviços sexuais.

Em contraste com este “lar doce lar” construído em uma relação assimétrica com a esposa, as relações com outros homens passavam a se dar em um espaço tensionado, já que cresciam as demandas coletivas de controle e de limites nos contatos entre eles. Como dito anteriormente, o final do XIX assistiu a uma transformação da afetividade entre homens em competição, o desejo em rivalidade e a amizade em camaradagem. Em um movimento articulado ao da ascensão da nova família, as amizades entre homens perdem importância em relação ao contato com a esposa e os filhos ou, de forma mais sutil, tornam-se mais limitadas e menos afetivas em uma economia que contrapunha o contato com a família no ordenado, seguro e acolhedor espaço doméstico à mundanidade competitiva e incerta das relações masculinas.

Atribuía-se à mulher o dever de domesticar o desejo masculino e se reconhecia na família nuclear com filhos a prova do alcance de um balanço entre sexualidade e responsabilidade social. O ordenamento do desejo dos homens exigia o casamento e a família e, em sua transgressão, criava a figura da Outra, a amante estável como parte integrante desse equilíbrio. Mais complexa e tensa era a relação ambígua com os amigos homens na vida adulta, sem as desculpas e brechas da juventude, em que amizades românticas não necessariamente estendiam sobre eles a suspeita do desvio sexual. Como observei a partir da análise de *O Ateneu* e *Bom Crioulo* e, ainda mais, pela de *Dom Casmurro*, vigorava uma espécie de *script* esperado, mesmo que nem sempre cumprido, de superação de uma maior afetividade entre homens na infância ou adolescência para uma de “camaradagem” seguramente distanciada na vida adulta.

Assim como as mulheres de elite tinham suas aspirações de autonomia restringidas pelo diagnóstico de nervosas ou histéricas, progressivamente alguns homens passaram a receber diagnóstico similar ou de neurastenia. Doenças dos nervos sugeriam uma desordem da racionalidade e até mesmo alguma forma de degeneração psíquica, hereditária ou adquirida. Seus diagnósticos eram repreensão moral e coletiva da temida degeneração, carência de civilidade, pertença a um estado evolutivo anterior e primitivo que ameaçava o desenvolvimento social.

Nesse contexto, em que dissidências comportamentais e, principalmente, sintomas nervosos eram diagnosticados como doenças que pouco diferiam de repreensões morais, cabe destacar a coragem e o vanguardismo de Sigmund Freud (1856-1939). O médico vienense se contrapôs à associação histeria–hereditariedade–degeneração e deslocou a histeria do campo somático para o psíquico criando uma nova área de conhecimento, a psicanálise. Posteriormente, interpretando a neurose como o alto custo psíquico que a cultura cobrava pela normalidade, a teoria freudiana abria caminho para uma profunda crítica da moralidade burguesa. Infelizmente, ao associar suas análises a uma concepção progressista do desenvolvimento da psique, que alcançaria seu ápice na vida heterossexual adulta, terminou por conciliar o que havia de iconoclasta em suas descobertas com as expectativas vigentes em seu tempo.

No Brasil, o pensamento psiquiátrico ainda era o que ganhava hegemonia estendendo sua influência durante as primeiras décadas da República Velha. Predominava aqui, portanto, a aliança entre a nova ordem familista e esse pensamento visto como moderno, muito provavelmente por seu poder moralizante. Na perspectiva psiquiátrica, qualquer recusa ou questionamento de valores e comportamentos coletivamente incentivados era diagnosticada como distúrbio, doença e, no pior dos casos, prova de degeneração.

Os desejos femininos de autonomia ou insatisfação com sua posição subalterna na ordem familiar e social tenderam a se materializar em diagnósticos de histeria. O sintoma, ao invés de prova de pressões insuportáveis ou injustas, servia para condenar moralmente a inadaptação aos papéis conformistas de filha, esposa e mãe sempre sob a tutela masculina. Nos homens, manifestações de inconformismo geravam diagnóstico e reprovação similar: indo da subsunção dentro da histeria [\[15\]](#) até, em alguns contextos, ao apelo dos psiquiatras a diagnósticos como o de neurastenia. Mas uma manifestação psíquica masculina em particular ganharia relevo quanto mais adentrávamos no século XX: a paranoia.

Em uma perspectiva sociológica e histórica, a paranoia pode ser vista não como manifestação neurótica ou psicótica atemporal e transhistórica, antes como manifestação individual de um sintoma coletivo. Ela revela uma “falha” no agenciamento coletivo do desejo, a manifestação de sua

violência e incompletude que se torna visível em narrativas masculinas sobre suspeita, medo e, em casos extremos, terror, diante de ameaças a uma concepção estável e socialmente coesa de si mesmo.

Ameaças que podem ser reconstituídas em cada sociedade e época a partir do que a cultura mais teme a ponto de associá-lo ao impuro e contaminante, em outros termos, à esfera da abjeção. A abjeção se refere ao espaço a que a coletividade costuma relegar aqueles e aquelas que considera uma ameaça ao seu bom funcionamento, à ordem social e política. Segundo Julia Kristeva, o abjeto não é simplesmente o que ameaça a saúde coletiva ou a visão de pureza que delineia o social, mas antes o que perturba a identidade, o sistema, a ordem (1982, p. 4). A abjeção, em termos sociais, constitui a experiência de ser temido e recusado com repugnância, pois sua própria existência ameaça uma visão homogênea e estável do que é a comunidade.

Em um processo interdependente e articulado, o desejo da nação foi se delineando por meio do estabelecimento de uma fronteira imaginária em relação ao seu reverso, as experiências e sentimentos que ameaçavam com uma forma agnóstica, mas não menos assustadora, de danação, de degenerescência, o equivalente científico de fins do XIX para a antiga queda cristã. Assim, o medo das diferenças, compreendidas como desvio e anormalidade ou, ainda pior, como degeneração, marcou o período final do XIX em nosso país, não porque vivêssemos em uma ordem rígida e poderosa fincada em uma moral consolidada, mas antes pelo contrário, porque o caráter novo e incerto dessa nova moralidade gerou mais medo sobre sua capacidade de se impor e vencer os poderosos desvios que a ameaçavam.

## **Os pânico morais e o agenciamento do desejo**

Em um período de forte mudança, maior é o temor de suas consequências, daí não ser mero acaso que o período em análise tenha sido, no Brasil, uma época profícua em pânico morais, desde o mais restrito medo da elite “branca” em relação aos negros às vésperas do fim da escravidão, até sua transformação subsequente em temores coletivos sobre rebeliões populares, particularmente vistas como irracionais e regidas por

crenças religiosas que traíam o primitivismo das massas. O recém-instaurado regime republicano sonhava com a civilização no fim do caminho progressista escolhido, mas temia os percalços do passado na forma das revoltas coletivas e nas dissidências individuais, ambas compreendidas como reflexo do primitivo e do instintivo que uma sociedade moderna deveria superar.

Em comum, pânicos morais e manifestações individuais de medo guardavam uma perspectiva masculina e dominadora sobre a realidade social. Não é de se estranhar a verdadeira “epidemia” de sintomas histéricos que, segundo Elizabeth Roudinesco (1998), foi registrada na história europeia entre 1880 e 1900, quando médicos e moralistas viam, tanto nas expressões individuais de insatisfação quanto nos protestos das classes populares, sinais convulsivos da natureza feminina. As massas trabalhadoras europeias eram chamadas de histéricas quando entravam em greve, enquanto multidões eram remetidas a seus “furores uterinos” quando ameaçavam a ordem estabelecida.

No Brasil, diagnóstico similar seria feito por Euclides da Cunha em *Os sertões* (1902), livro cuja recepção efusiva mostra a adesão da opinião pública letrada a seu retrato negativo sobre a rebelião de um vilarejo pobre no interior da Bahia, em meados da década de 1890. O autor apresenta os rebeldes como uma massa ignorante hipnotizada por um líder religioso, Antônio Conselheiro, e termina sua obra afirmando que seria necessário um psicólogo da loucura das multidões como Maudsley para analisar definitivamente o que se passara naquele fim de mundo.

Segundo Maria Cristina Cortez Wissenbach, Canudos pode ser compreendido como gerando um novo temor sobre as consequências da urbanização desenfreada, a mesma que as autoridades da capital do país buscavam – sem sucesso – controlar. Curiosamente, foi a partir do acampamento dos ex-combatentes de Canudos no Morro da Providência que se originou a primeira favela brasileira. O próprio termo favela se refere ao morro de onde as tropas avistavam o arraial baiano (cf. Sevcenko, 2006, p. 94-96)

Os temores coletivos do começo da República se manifestavam contra rebeliões de todo tipo, desde a Revolta da Armada até Canudos, de forma a transformá-las em perigos para a República e a nação, focos de



tentativas de restauração monárquica regidos por interesses irracionais expressos em formas de religiosidade popular. Os medos que afligiam a sociedade brasileira de fins do XIX só podem, portanto, por aproximação, serem atribuídos ou associados às nossas elites, tão diversas quanto mais as estudamos.

Os medos sobre rompimento de padrões morais tocavam diretamente as elites em seu papel almejado, mas também atribuído pelas outras classes ou grupos sociais, de representantes oficiais da ordem, da moral e dos bons costumes. Assim como explorei na tragédia de Raul Pompeia, na recém-instalada sociedade republicana os boatos, os rumores e a consequente suspeita sobre a conduta de um elemento das elites criava constrangimentos para sua classe e a ameaça do escândalo se materializava em rígidas sanções morais. O reforço visível na demanda de que a vida privada fosse simetricamente correspondente à vida pública, cada vez mais moldada pela nova moralidade, é uma das marcas mais fortes do nosso *fin-de-siècle*.

A dinâmica desses pânicos morais mostra a emergência, no Brasil, de uma opinião pública criada a partir de fenômenos como a urbanização, o aumento da circulação de jornais e sua clara modernização no regime republicano. Salta aos olhos de qualquer pesquisador mais atento como os jornais aumentaram de tamanho e abarcaram maior diversidade de assuntos entre a década de 1880 e o final do século. De quase boletins de notícias fixas sobre órgãos do Estado ou assuntos sem dinamismo, na primeira década da República é visível como se amplia o espectro de temas abordados, assim como se aceleram as notícias.

Se no Brasil como um todo o analfabetismo era esmagador, na capital do país, com mais de meio milhão de habitantes em 1890, 57,9% dos homens e 43,8% das mulheres eram considerados alfabetizados (El Far, 2004, p. 13). É nesse contexto que, de temores elitistas antes discutidos principalmente nas altas esferas, alguns medos ganham amplitude por meio de seu espraiamento pela população leitora ou mesmo para aqueles que tinham contato oral com o noticiado na imprensa. Em outras palavras, o fenômeno contemporâneo dos pânicos morais começa a encontrar, no Brasil finissecular, condições para surgir e se disseminar. [16]

A imprensa nacional começava a desenvolver sua capacidade de chamar a atenção dos leitores por meio daquele expediente chamado por

Stuart Hall de espiral significativa: a notícia, mesmo sem adulterar o fato, amplia a incerteza sobre suas consequências captando a atenção do público e o engajando diante do potencial negativo dos fenômenos presentes no futuro. Assim, pânicos morais revelam-se manifestações modernas, coletivas e culturalmente complexas, pois não são regidos conscientemente por um grupo social autônomo, são antes o resultado articulado de forma apenas parcial e instável de um conjunto diverso de interesses.

É justamente o caráter incerto do fenômeno e suas consequências que cria a sensação coletivamente experimentada de fragilidade, temor propriamente social e histórico que tende a gerar demandas por intervenção coletiva. Pânicos coletivos materializam demandas vocalizadas por empreendedores morais que, não necessariamente, criaram ou detém o poder sobre a sociedade que consideram sob ameaça e para a qual clamam proteção da opinião pública, da Igreja ou do Estado. As ações empreendidas em defesa da sociedade ou de uma de suas instituições é que muito frequentemente terminam por atribuir-lhes mais importância e poder, o que se passou na forma como a instabilidade política gerou ações que fortaleceram o regime republicano. Isto se deu não apenas por meio da consolidação de instituições, mas também pela posterior transformação de seus ideais em convenções culturais como as que exploro preliminarmente por meio das relações entre história social e experiência subjetiva nesse período.

Mesmo superados ou esquecidos pela opinião pública, pânicos morais criam raízes nas experiências subjetivas em convenções culturais reforçadas, como as tratadas no item anterior, o ideal higienista e familiar, assim como criam também tropos históricos de dissidência, como a histeria ou a paranoia. Focado nas experiências masculinas, este livro deu maior atenção a esta última, uma manifestação individual de temor com relação a tudo que ameaça uma imagem consolidada que os homens e a sociedade tinham de si próprios. A demanda de coerência e seguimento estrito da mesma moralidade na vida privada e na pública auxilia a compreender o regime de visibilidade que se associava aos novos códigos morais que davam cada vez mais centralidade ao desejo e seu direcionamento para relações estáveis e reprodutivas no casamento, em suma, na formação de

famílias cujos atributos de domesticidade se confundiam com os ideais coletivos de civilização.

Alguns desses consensos morais da cultura brasileira de fins do século XIX são reconstituíveis por meio dos populares romances de sensação e para homens. Alessandra El Far (2004) analisou alguns deles revelando como seus enredos permitem delimitar temas-tabus emergentes. *O aborto* (1893), romance de Figueiredo Pimentel, por exemplo, chegou a vender oito mil exemplares. Na estória, uma jovem ingênua chamada Maricota é seduzida por seu primo e, depois de engravidar, convencida por ele a tomar um abortivo que a leva à morte. O livro associava a gravidez indesejada ao encontro da ausência de moralidade masculina com a suposta natural “ingenuidade” da mulher. Utilizando-se da tragédia de Maricota para reforçar a crença no casamento como sinal de maturidade masculina e segurança feminina, a obra associa claramente um desejo “imoral” com a morte.

A partir do exposto, é possível afirmar que o desprezo social pela manifestação visível de desejos disruptivos, nada tinha ou tem de natural, antes é parte da mesma história e da mesma dinâmica das relações de poder. Mary Douglas, em *Purity and Danger: an analysis of the concept of pollution and taboo* (2010), explica como a dinâmica da abjeção opera de maneira que as pessoas são induzidas socialmente a “extirparem” de si mesmas, em geral de formas dolorosas, o que é considerado pela coletividade como “impuro”, incorreto ou, em termos atuais, imoral e/ou anormal. Socializar-se, portanto, costuma ser um processo marcado por formas muito violentas de recusa em si mesmo do que a sociedade quer evitar como “contaminante”, quer seja uma identidade de gênero diferente das mais conhecidas ou formas de desejo fora do modelo em voga. Julia Kristeva, em *Pouvoirs de l’Horreur*, enfatiza como nossa sociedade compreende como abjeto o que, na visão hegemônica, não deveria ser visível. Abjeto e obsceno (que significa fora de cena) se aproximam revelando o que a sociedade preferia não ver e que, ao adentrar no espaço público, causa repugnância e repúdio.

Indo além das definições aistóricas da psicanálise, é possível reconhecer situada e historicamente como se formou aqui, no Brasil, uma esfera particular de abjeção. A abjeção à brasileira constituía o desprezo e o

nojo por qualquer relação que desviasse o desejo de uma ordem que o reconhecia apenas como masculino, branco ou embranquecedor, mas, sobretudo, dominador. As diferentes formas que o desejo homoerótico masculino toma nos três romances anteriormente analisados se aproximam na demanda de formação e consolidação de homens adultos capazes de autocontrole e domínio dos/as Outros/as. Em uma sociedade marcada pela vívida experiência da escravidão, era como se o desejo por outro homem o relegasse a uma perigosa possibilidade: a de se descobrir submetido a ele.

Muito antes da consolidação de uma identidade homossexual, o que se passaria apenas no século XX, essas obras auxiliam a compreender o terreno das incertezas em que as relações masculinas se davam em meio a demandas crescentes e poderosas de enquadramento no modelo do homem casado e pai de família, o cabeça de casal, provedor e administrador da unidade familiar. Em uma sociedade marcada, em especial nas classes populares, pelas uniões informais, a demanda pelo casamento se associava às aspirações civilizadoras de nossa elite. Na tese de José Ferreira de Bastos Coelho, *Dos casamentos sobre o ponto de vista higiênico* (1878), o casamento é descrito como “congregação do homem em sociedade” (p. 10) e o celibato “poderosa causa determinante da epilepsia, da alienação mental” (p. 18).

Diferentemente de narrativas que subsumem nosso erotismo, particularmente entre pessoas do mesmo sexo, a um passado de sociedade de *plantation* (Parker, 2002), as análises anteriores buscaram contribuir para essa esfera de investigação mostrando a complexidade das origens culturais e históricas de nosso regime erótico particular. [17] A sexualidade à brasileira não precisa ser refém de simplificações que reproduzem um binarismo dentro do qual ocuparíamos o espaço do atraso em relação a uma ordem erótica e sexual moderna compreendida como característica das sociedades europeias e norte-americanas. Ao invés de comparar ou criar paralelos entre as identidades que se forjaram naqueles contextos com o que se passou no Brasil, procurei transferir a análise para as condições culturais e históricas existentes aqui para a experiência do desejo por pessoas do mesmo sexo. Desse modo, explorei não as identidades, mas a moralidade que as moldaria definindo o que é lícito ou ilícito, socialmente esperado ou subalternizado.

Unindo o desejo da nação e seus espectros é possível rascunhar um mapa do código moral em ascensão, em especial se conseguimos selecionar as suas formas mais desejadas e as mais temidas. No que toca à esfera da masculinidade, Magali Engel (2008) mostra a oposição entre os ideais e as recusas com relação ao comportamento masculino. A partir do estudo de diferentes tipos de registros psiquiátricos, a historiadora mostra que o final do século não opunha apenas homens de razão a mulheres de instinto, mas também estendia seus intuitos normalizadores para a esfera do desejo masculino, supostamente ameaçado pelo celibato, pela histeria e pelas relações com outros homens.

Sublinho que os homens de então não viviam entre apenas duas identidades resumidas e simplificadas apenas no pai de família e no homossexual, já que nenhuma dessas identidades se consolidara e tampouco chegariam a ser efetivamente autoexcludentes. No início do século XX, com a disseminação dos termos hetero e homossexualidade se consolidaria uma gramática erótica que parecia – e a muitos ainda parece – uma ordem natural do desejo, dos arranjos amorosos e das relações sexuais que opõe duas formas distintas. Ao contrário dessa percepção poderosa, a historiadora feminista Joan W. Scott explica como elas são interdependentes e articuladas:

Não apenas a homossexualidade define a heterossexualidade especificando seus limites negativos, e não apenas a fronteira entre ambas é mutável, mas ambas operam dentro das estruturas da mesma “economia fálica” – uma economia cujos fundamentos não são levados em consideração pelos estudos que procuram apenas tornar a experiência homossexual visível. (...) Teorizado desta forma, homossexualidade e heterossexualidade trabalham de acordo com a mesma economia, suas instituições sociais espelhando uma à outra (1998, p. 303-304).

Assim, a economia erótica tão bem descrita e analisada por Scott aponta para a consolidação de duas identidades sociais que apenas aparentemente são autoexcludentes, antes servem à delimitação “naturalizada” de modelos de comportamento e desvio, de normalidade e anormalidade: “Na medida em que esse sistema constrói sujeitos de desejo (legítimos ou não), simultaneamente estabelece-os, e a si mesmo, como dados e fora do tempo, do modo como as coisas funcionam, com o modo que inevitavelmente são” (Id, *ibidem*.)

No discurso médico brasileiro, de acordo com informação de Engel, a identidade homossexual ganharia visibilidade a partir de 1906, quando é publicado o estudo de José Ricardo Pires de Almeida sobre homossexualidade no Rio de Janeiro. Almeida unifica, sob o termo homossexual, formas anteriores de se referir e compreender as relações amorosas e sexuais entre homens, particularmente o “uranismo” e a “pederastia”.

Essa progressiva cristalização de diferentes formas de erotismo, práticas sexuais e desejos masculinos em uma única classificação, a de homossexualismo, insere a história brasileira dentro de um processo internacional que David M. Halperin analisa em suas incongruências. A ascensão de um diagnóstico era também a criação de uma identidade sexual nova, de maneira que – em busca de tratamento ou reconhecimento político – a homossexualidade talvez tenha servido, principalmente, ao estabelecimento da heterossexualidade como a “ordem natural” do sexo fazendo do que hoje reconhecemos como heterossexismo um pressuposto da vida social e, pior, até da criação do conhecimento durante a maior parte do século XX.

Segundo Jeffrey Weeks, a invenção do homossexual “ajuda a fornecer um corte claro entre comportamento permitido e proibido e, segundo, ajuda a segregar aqueles rotulados como ‘desviantes’ dos outros, assim contendo e limitando seu modelo de comportamento” (1977, p. 3-4). E, acrescentaria, delimitando um espaço de relativa segurança psíquica e social para os socialmente reconhecidos ou tidos por heterossexuais. Anterior a esse processo de consolidação de uma identidade homossexual como claramente definida e distinta da normal, compreendida como heterossexual, a masculinidade finissecular se inseria em uma dinâmica social e psíquica ainda mais complexa, em que a homossexualidade era um desvio possível para todo homem.

Compreendendo a dinâmica do desejo como resultado circunstancial de condições históricas e interesses sociais, também é possível reconhecer em fins do XIX um momento privilegiado para a observação do confronto de suas manifestações com as demandas restritivas de um código moral em ascensão. Elas terminariam por disciplinar, controlar ou, mais comumente, agenciar o desejo em direção às formas coletivamente esperadas, ainda que,

reservados ao segredo e às sombras, desejos outros se realizassem na esfera dos amores ilícitos, então relegados principalmente à esfera da prostituição e da homossexualidade. [18] A nova moralidade familista criava um novo regime erótico que exigia, para se consolidar, associar-se a um regime de visibilidade em que formas privilegiadas eram exibidas e reconhecidas publicamente, enquanto as proscritas eram relegadas ao segredo, ao privado e à invisibilidade.

Na aurora do século XX, começava a emergir, ainda timidamente, em solo nacional, o regime de visibilidade conhecido como “armário” (*closet*). Trata-se de um regime intrinsecamente articulado com a criação, por meio de discursos e práticas médico-legais, do binário homo-heterossexualidade nas primeiras décadas do século XX. A despeito do uso indiscriminado do termo, o armário é circunscrito historicamente a uma época marcada por maior rigidez na manutenção de relações amorosas [19], por isso o segredo constitutivo do armário suscita paralelos com outras formas de relações ilícitas, mesmo heterossexuais, pois ambos têm em comum a lógica de manter em segredo e na esfera privada as relações que não atendem às expectativas coletivas. Assim, eram produto de uma moralidade inflexível sobre a esfera das relações amorosas e sexuais, marcada por formas de reprovação moral e retaliações as mais diversas para aqueles que ousassem transgredir as normas e convenções culturais de seu tempo.

A gramática relacional que dividia as relações em lícitas e ilícitas distribuindo reconhecimento e punição se fundava em múltiplos binários (visível–invisível, público–privado, socialmente reconhecido–estigmatizado) que serviam para alocar experiências amorosas e sexuais em classificações aparentemente fixas e estanques. Tratava-se de uma lógica que reagia contra a dessacralização completa das relações amorosas e sexuais preservando – e até criando – um espaço moral privilegiado de visibilidade e reconhecimento coletivo para as relações entre pessoas do sexo oposto, monogâmicas e, preferencialmente, reprodutivas. Diante da crescente urbanização, do consequente aumento do contato entre as classes sociais e, no Brasil da época logo após o fim da escravidão, também entre as raças, esta ordem moral contribuía para criar uma verdadeira aura de pureza e segurança para a família nuclear branca.

O regime de visibilidade descrito era estritamente vinculado – e dependente – à nova moral, assim, as famílias ideais não estavam apartadas dos amores ilícitos, da prostituição e do emergente “armário” homossexual, antes recebiam os holofotes enquanto relegavam os casos extraconjugais, o sexo pago e as relações com pessoas do mesmo sexo às sombras e ao segredo. Uma dupla moral se impunha e não se restringia apenas ao muito discutido “privilégio” do desejo masculino heterossexual que associava ao controle e dessexualização da esposa as relações com amantes ou prostitutas, mas também a uma recusa do desejo por outros homens ou sua realização apenas em segredo.

A dupla moral e seu regime de visibilidade reforçou o controle coletivo sobre as subjetividades em suas experiências mais íntimas. A adesão individual a essa nova moralidade se relaciona com o fato de que regimes morais, por mais que limitem, também oferecem acolhimento e segurança. Nisso reside sua força e capacidade de angariar apoio até daqueles e daquelas que são controlados, agenciados ou reprimidos. A moral acena com a segurança do conhecido e o coletivamente compartilhado diante das incertezas e perigos que pairam sobre as possíveis transgressões e experimentos individuais. Assim, o medo de que ela se transforme abruptamente, ou pior, o horror de que ela seja abolida, historicamente tem gerado as já citadas expressões poderosas de apoio e defesa coletivos sociologicamente conhecidos como pânicos morais. Em suas versões contemporâneas, eles mostram como a esfera dos valores teme a instabilidade e não pertence mais apenas a um grupo, instituição ou crença, mas antes é o resultado de uma dinâmica cultural mais complexa e instável. [20]

A busca das experiências subjetivas em toda sua riqueza e ambiguidade foi fundamental para essa investigação porque o sonho brasileiro de nação era apenas o lado iluminado e progressista que só pude reconstituir minimamente em relação ao seu pesadelo, sombrio e degenerado, o reverso desse desejo que bem podemos compreender como nossa forma particular de abjeção. Distanciando-me de análises psicanalíticas desvinculadas do social e do histórico, compreendo a abjeção como a moldura que delineia o lado aceitável de nossa ordem moral. Busquei, portanto, compreendê-la por meio de um estudo histórico e



sociológico que a restringe a um período e uma sociedade ao invés de considerá-la como parte de uma estrutura psíquica universal. De qualquer forma, *O desejo da nação* contribui ainda de forma muito preliminar e incompleta para desvelar nossas formas particulares de abjeção, apenas auxiliando a reconhecer os códigos de pureza e degeneração que as engendraram.

Se o poder opera de forma mais eficiente na intimidade dos sentimentos e no horizonte dos pensamentos, estabelecendo sua economia e seus limites, então delimitá-los é a tarefa do analista social que se aventura na esfera que outros consideram impensável. Nos termos de Judith Butler:

O que permanece “impensável” e “indizível” nos termos de uma forma cultural existente não é necessariamente o que é excluído da matriz de inteligibilidade presente no interior dessa forma; ao contrário, o marginalizado, e não o excluído, é que é a possibilidade cultural causadora de medo ou, no mínimo, da perda de sanções. (...) O “impensável” está assim plenamente dentro da cultura, mas é plenamente excluído da cultura *dominante* (2003, p. 116-117, grifo da autora).

De um ponto de observação situado no lugar do incômodo da paz coletiva é possível encontrar seus medos e, talvez, até seu horror, o que uma sociedade mais teme: o colapso dos limites em que se assentam seus códigos morais. O par código moral e regime de visibilidade constitui um enquadramento não apenas desta investigação, mas também da cultura em qualquer momento histórico. Aceitá-lo como dado limita as pesquisas, pois elas tendem a se tornar reféns das fontes e das problemáticas privilegiadas ignorando ou classificando como secundárias as relegadas pelas relações de poder da época a outras formas de materialização cujo caráter empírico, ao menos até hoje, tendeu a ser menos reconhecido e preservado apenas de forma indireta em documentos não-oficiais, obras artísticas ou relatos individuais e memorialísticos.

Debruçado sobre um passado relativamente distante, fui impelido a buscar, em fontes como romances, materiais que me permitiram reconstituir o que alguns poderiam chamar de contra-história, mas que talvez seja melhor denominar de contra-memória, já que evidencia o papel dos fantasmas e das fantasias não apenas nas experiências subjetivas, mas também nas coletivas. Trabalhos nessa linha voltados para experiências mais recentes poderiam usar outras fontes, como cartas e memórias, e metodologias como a história oral. Em fins do XIX, no Brasil, as melhores

fontes empíricas que encontrei para lidar com experiências subjetivas foram as obras literárias, mas tenho consciência de que a literatura não é sempre necessária ou a única maneira de acessar a experiência vivida.

Ideais e fantasias coletivas impõem desafios à sua delimitação e análise empírica e ainda mais os temores e espectros. Nas sombras de nossa história política criavam-se pontes entre o espaço público e o privado estabelecendo a dinâmica de tensão entre ideais e práticas, projetos e desejos, normalidade e degeneração. Foi na tensão irresolvida entre esses polos, ou, mais claramente, em suas matizes intermediárias, que encontrei elementos para delinear um esboço cartográfico da moralidade que emergia, ainda incerta, no final do século retrasado. A moral é tão ligada ao visível quanto delimitada pelo que esconde, por isso conhecer uma época, uma sociedade, um grupo social ou ainda uma experiência – ao mesmo tempo social e subjetiva – exige explorar o *chiaro schuro* que delimita o que reconhecemos como passível de conhecimento. [21]

O culto e a valorização do progresso em busca da civilização não são compreensíveis sem reconhecer o temor das forças que – acreditavam – poderiam levá-lo a retroceder e degenerar. O projeto nacional dependia de um suporte familiar, íntimo e subjetivo. O desejo da nação exigia exorcizar os disruptivos, não mais com as rezas dos padres, mas com os remédios e recomendações dos médicos. A moral do passado, modernizada, ganhava feições higiênicas e mais poderosas estendendo-se do controle do espaço público e do privado, das ruas aos lares, mas sobretudo dos discursos políticos dos dirigentes aos sentimentos subjetivamente vividos.

Dos pecados aos desvios, do temor da danação ao de degenerar, do castigo de deus ao da natureza, a experiência subjetiva ganhou corporeidade de forma que o crescente agnosticismo não exorcizou antigos temores, antes deu-lhes novas feições. O medo da punição divina foi crescentemente associado ou substituído pelo de uma vingança da natureza, uma força tão ou mais cruel do que a de Deus. Um novo código moral emergiu, assim, entre referências distintas, mas similares e aparentadas, distribuindo reconhecimento e punição em novos termos. [22]

Ideais e medos, desejos e abjeção não formam os únicos pares da economia simbólica finissecular, mesmo porque eles se conectavam e se distanciavam de expectativas de reconhecimento ou pavores de condenação

moral em um espectro muito mais amplo e multifacetado de emoções. Em uma relação dinâmica e inconclusa, ideal e temor se entrelaçaram em espirais de poder, em novos códigos morais que marcaram com luzes e escuridão as vidas das mulheres e dos homens que viviam no Brasil de fins do século XIX e nos legaram algumas de suas sombras.

## **Memórias subterrâneas – ou como estranhamos o passado**

Em 1989, exatos cem anos após a Proclamação da República, eu era um adolescente intelectualmente curioso que escapava das aulas de educação física para ler romances e filosofia até que passei a ser assombrado por uma preocupação. Era o ano em que completaria dezoito anos e, como brasileiro, tinha que me alistar no Serviço Militar Obrigatório. Visto por alguns de meus colegas como um passo aceitável e positivo para tornarem-se homens e verdadeiros cidadãos, para mim tudo no alistamento era um pesadelo. A começar pelo dia da seleção, marcado por um exame médico em que, diziam, teria que ficar nu diante do grupo de rapazes e ser interrogado pelo médico sobre doenças e até desejos sexuais.

Naqueles dias, especulava-se muito sobre as formas de escapar do serviço militar. Ouvia histórias sobre supostos casos de jovens que haviam forjado um comprovante de endereço na zona rural, mas a melhor maneira de conseguir dispensa garantida, diziam, era se declarar homossexual. O perigo estava em passar a ostentar para sempre alguma observação negativa na carteira de reservista, este documento da masculinidade brasileira até hoje exigido para quase tudo: da expedição de um passaporte à entrada na universidade ou em uma função pública.

Meu sonho era o da dispensa por “excesso de contingente”, a vala comum dos eximidos de um ano de vida sob disciplina férrea em uma instituição que começava a receber denúncias de maus-tratos. Além do temor dos castigos físicos, causava em mim ojeriza o culto da disciplina cega e de uma masculinidade belicosa e agressiva com a qual travara contato por meio de conhecidos que vi serem transformados por ela. Queria era passar no vestibular e entrar na universidade, não em um quartel, mas a entrada na vida adulta para os homens brasileiros tinha seu ritual.

Minha geração assistia a esse momento decisivo anunciado em propagandas na TV com uma voz viril e inquisidora que alertava: “Jovem, no ano em que completar dezoito anos apresente-se na junta militar mais próxima: Aliste-se!”. Este era um ponto culminante, uma das marcas da chegada na vida adulta para gerações de rapazes que, como a minha, foram educadas na época do regime militar instaurado pelo Golpe de 1964. Ainda me lembro da experiência iniciadora nesta formação, quando, dez anos antes de me alistar, em 1979, acordava, colocava meu uniforme e seguia para a escola.

Vivíamos sob a presidência do general João Baptista de Oliveira Figueiredo (1979-1985). No pátio, tínhamos que formar filas: duas para cada sala de aula, uma de meninos e outra de meninas. Começavam aí as “brincadeiras”, nas quais os meninos mais robustos empurravam os mais frágeis para a fila feminina, espaço desqualificado em si mesmo. Só sossegavam diante do sinal para o hasteamento da bandeira cantando o hino nacional. Depois entrávamos na sala, de forma ordenada, marchando feito soldados em miniatura.

Na sala, as carteiras eram colocadas em ordem rígida e a ninguém era permitido trocar de lugar. A professora não titubeava em mostrar uma régua grande, feita de madeira, com a qual dizia “colocar na linha” os indisciplinados. Nunca a vi utilizar a tal régua, mas a ameaça de usá-la era suficiente para manter uma sombra temerosa sobre os estudantes, como se uma punição estivesse sempre à espreita. Medo que se somava a outros, ainda maiores, como o de se tornar a vítima das brincadeiras cruéis dos meninos mais violentos, sempre prontos para exercitarem sua “valentia” na saída ou no banheiro, espaços liminares daquela ordem disciplinar baseada na ameaça constante de violência.

Tinha apenas sete anos, daí não ter conhecimento suficiente para perceber que a minha turma, a A, concentrava os estudantes mais privilegiados economicamente e, não por acaso, era uma sala massivamente branca. A única figura não-branca era a da empregada negra na cartilha, uma personagem secundária na história protagonizada por uma família estereotipada cuja vida seguíamos em lições de alfabetização que se confundiam com um aprendizado de como todos devíamos ser em um mundo ideal.

Parte de uma classe média que ainda ia à escola pública, mesmo nela estava quase ao abrigo da realidade brasileira, em um ambiente homogêneo e autoritário organizado para inculcar valores da ditadura militar instaurada pelo golpe, que estudávamos como tendo sido uma “revolução”. Destacava-se o culto da ordem, da disciplina e da autoridade, frequentemente personificados em alguma figura masculina como a do presidente da República, o general cujo nome estampava o cabeçalho diário de meu primeiro caderno escolar.

Sob o regime ditatorial militar, vivia sob a sombra de uma ordem política e social que girava em torno de um poder eminentemente masculino. A masculinidade se confundia com a violência em um jogo injusto e cruel para as meninas, mas também para os meninos que, como eu, não gostavam de futebol tampouco queriam emular o comportamento dos adolescentes que, com dezoito anos, adentravam na vida adulta vestidos em seus uniformes do serviço militar obrigatório. Foi nele que vi um de meus primos, antes amoroso, ser brutalizado e traumatizado pela instituição para se tornar o que se compreendia como um homem de verdade: aquele que dominava as mulheres e desprezava “bichas”.

Um “homem de verdade”, hoje percebo, era o que impunha seu poder aos outros e a si mesmo à custa de sua própria afetividade. Daí meu primo, desde o uso do uniforme, ter deixado de ser carinhoso e passado a adotar expressões de afetividade que sempre terminavam em pequenas torturas, como se um abraço ou um carinho entre homens tivesse que resultar em uma luta, um soco ou um machucado. Ele não era exceção, antes a regra em uma época em que meninos eram submetidos a essa pedagogia da masculinidade até se tornarem adultos, alguns, como ele, para sempre traumatizados pela recusa da afetividade que lhes era imposta, por uma (de)formação que os tornava incapazes de compreender as mulheres como iguais, tampouco confiar em outros homens como confidentes de seus temores ou dores.

Como um menino que, como eu, entrou na escola incerto sobre seu lugar no mundo podia sair do segundo grau como ele? Por que eu, diferentemente, passei anos resistindo a ser como esperavam que eu fosse, até deixar o secundário e encarar o alistamento militar obrigatório como um momento de terror? Nossas histórias correram paralelas, divididas por

poucos anos de diferença etária, mas cindidas por um processo de abertura política que trouxe a sociedade brasileira à democracia.

Só pude conhecer a democracia no último ano do secundário, quando ocorreu a primeira eleição livre para presidente da República em quase trinta anos. O período do alistamento e do exame para o Serviço Militar coincidiu com meu registro como eleitor, mesmo tendo ainda dezessete anos, o que a Constituição de 1988 tornara possível graças ao voto facultativo entre jovens da minha faixa etária. O desejo de votar se dava na mesma época que temi deparar-me com o recentemente superado regime militar e enfrentar um ano sob sua influência perturbadora.

Por sorte, minha mãe compreendia meu temor e se solidarizava comigo. Filha de imigrantes que chegaram tardiamente ao Brasil, no final da década de 1920, a experiência das Guerras Mundiais não tinha deixado uma imagem nada favorável em sua memória. Lembro-me bem da foto que ela tinha de meu bisavô, militar do Império Austro-Húngaro, posando em uniforme em uma espécie de postal enviado para sua esposa, no qual escreveu em alemão, em uma caligrafia próxima do gótico, “prisioneiro de guerra Heinrich Miskolci”.

Por fim, contra a vontade e temeroso, segui para o exame de seleção no quartel, onde vi uma multidão de adolescentes, rapazes de todas as classes e tipos, em meio aos quais encontrei o rosto conhecido de um colega de escola. Era um adolescente muito diferente de mim, dedicado aos esportes e popular nas festas estudantis. Apesar de tudo o que nos separava, o fato de frequentarmos a mesma sala nos aproximou ali. Ao contrário de mim, ele não se importava com a seleção e era amigo de alguns que prestavam o serviço militar naquele ano. Nossos nomes começavam com a mesma letra e terminamos por entrar juntos na sala de avaliação médica.

A vergonha e o medo de inadequação se intensificaram quando tivemos que ficar nus, lado a lado, para o exame. Quando o médico parou diante de mim me interrogando sobre problemas de saúde, enumerei todos os possíveis, desde um histórico de doenças infantis, passando por um imaginário problema de coluna até o real alto grau de miopia. Seu olhar inquiridor nada deixou transparecer sobre o que pensava enquanto fazia suas anotações. Por fim, míope e franzino, fui dispensado por “insuficiência

de peso”, ainda que – na carteira de reservista – tenham colocado apenas a expressão desejada sobre dispensa por excesso de contingente. Saí da sala radiante, mas contive a alegria diante da inesperada decepção de meu colega, também dispensado, que deixou escapar que aquilo seria uma tristeza para seu pai.

Órfão de pai, a dispensa não me causou reprovação na família. Meu colega, mais forte e viril do que eu, aparentemente tinha tudo para vestir seu desejado uniforme verde-oliva no ano seguinte. Foi em sua face decepcionada que percebi como, para ele e talvez para a maioria, o que tinha acabado de acontecer foi nossa reprovação no teste máximo da masculinidade brasileira. Jamais soube por que ele foi reprovado. De forma curiosa, o destino às vezes aproxima pessoas muito diferentes, e ambos nos encontramos ali em uma reprovação que, para mim, significou a libertação para seguir em meus estudos universitários, e, para ele, hoje percebo, reforçou sua busca de aprovação social de sua masculinidade na dedicação aos esportes.

Retomo essa memória de infância e adolescência para encerrar este livro, uma obra acadêmica, porque a experiência é o que faz do social uma realidade não apenas teórica, mas vivida. Essa memória ajuda a pensar no papel poderoso que certas experiências na vida de alguém têm na consolidação de sua perspectiva individual, mas também coletiva, sobre os gêneros, a sexualidade, a nação. Minha vivência da época do alistamento militar obrigatório no final da década de 1980 foi, agora sei, um dos primeiros e mais importantes pontos de contato – ou, melhor dizendo, de evitação – com uma identidade masculina e um modelo ideal de sociedade que começou a ser criado um século antes e que, em linhas gerais, busquei reconstituir neste livro.

Recordo a forte impressão que os romances aqui analisados me causaram no segundo grau. Havia algo neles de perturbador em relação ao que aprendia nas aulas de história, uma memória que tensionava a oficial. Hoje, diria que encontrava na narrativa literária a transmissão de experiências que conectavam de forma singular memória e história. [23] Experiências de inadequação que, em fins do XIX, prenunciavam e até demandavam práticas sociais de disciplinamento, enquanto em um adolescente de fins do século XX causaram empatia e alimentaram seu

inconformismo. Em contraste com os discursos oficiais da história ou ainda de disciplinas do currículo da época do regime militar como Educação Moral e Cívica ou Organização Social e Política do Brasil, o contato com os romances me mostrava que há várias formas de narrar o passado e uma história pode ser contada de diversas perspectivas, inclusive a partir daqueles personagens masculinos que se descobriam fora “da ordem” e do almejado caminho social do progresso.

Gilberto Freyre, no final de *Ordem e Progresso*, se interroga sobre como o futuro se dissolve no passado, em uma reflexão inconclusa sobre como o ideal de uma geração pode se tornar sem valor ou sentido para as seguintes. [24] Dúvida similar à de Freyre sobre o que torna o passado algo passível de distanciamento aparece em uma das reflexões de Foucault do final da década de 1960, em *As palavras e as coisas*: “A que acontecimento ou a que lei obedecem essas mutações que fazem com que de súbito as coisas não sejam mais percebidas, descritas, enunciadas, caracterizadas, classificadas e sabidas do mesmo modo (...)?” (1995, p. 231). Ainda marcada por um empreendimento arqueológico, a obra do filósofo insinuava que essas mudanças pareciam resultar de transformações (talvez aprimoramentos) do conhecimento.

A dúvida de Foucault só encontrou resposta quando ele superou o estruturalismo arqueológico e passou à genealogia sublinhando a relação entre saber e poder, a produção do conhecimento e os interesses que a regem. Em seu artigo “Nietzsche, a genealogia e a história”, reflete sobre o acontecimento como a emergência de uma outra percepção sobre o que se passou, não apenas um distanciamento do passado, mas também sua crítica, o que descreve como a “entrada em cena das forças (...) o salto pelo qual elas passam dos bastidores para o teatro” (2006, p. 24). Forças que, em seu curso *Em Defesa da Sociedade* (2000), definiu como a insurgência dos saberes sujeitados a partir da década de 1960, mudança de eixo na produção do conhecimento em que sua obra se inseria como parte de um acontecimento maior e cujas consequências tornaram-se mais claras apenas hoje em dia. [25]

Aproximando as reflexões acima dos termos que discuti brevemente no item anterior, a mudança que faz nosso olhar estranhar o passado está associada ao contato com saberes que permitem um questionamento dos



valores que, em gerações passadas, tinham sido alçados à condição de incontestáveis. Parte de uma geração criada na ditadura militar, cujo fim coincidiu com a queda do socialismo real no Leste Europeu e também da Guerra Fria, alcancei a vida adulta e entrei na universidade no período de redemocratização interna e mudança internacional profunda. Na época, só se falava de uma “crise dos paradigmas”, momento de inflexão que permitiu que, durante a pós-graduação, me aproximasse de correntes como a Teoria Crítica e os Estudos Culturais e, posteriormente, do Feminismo e da Teoria Queer, vertentes teóricas subalternas que me permitiram reconhecer em minha própria experiência parte da história de nosso país.

Refiro-me aqui à experiência como algo só compreensível quando reconstituímos as condições sociais e históricas que a moldaram. Joan W. Scott (1998) afirma que, ao invés de começar uma investigação a partir da experiência como evidência de uma história, é necessário compreender que ela é o resultado de um conjunto de circunstâncias culturais. [26] Portanto, ao invés de partir do que somos hoje para interrogar o passado, precisamos interrogar quais foram os acontecimentos que fizeram de nós o que somos hoje, possivelmente distintos do que éramos. Seguindo Scott, não são sujeitos que têm experiências, mas as experiências que nos formam como sujeitos.

Se a experiência não é de onde partimos mas onde chegamos, então a história que reconstituímos não é necessariamente a da coerência entre o presente e o passado, mas pode ser a das diferenças entre eles, o que nos faz olhar para trás com distanciamento crítico e estranhar o sonho das outras gerações que já foi futuro e se dissolveu no tempo. Foi nesse sentido que escrevi *O desejo da nação*, uma tentativa de reconstituir a dinâmica entre as forças autoritárias e normalizadoras e as de resistência, entre o ideal de nação que marcou a formação da sociedade brasileira contemporânea e o que o perturbava. As resistências, mesmo inconscientes e desarticuladas, constituíram formas diversas de recusa do enquadramento social ou de estranhamento dos modelos comportamentais coletivamente impostos e formam parte de uma história ainda pouco reconhecida no Brasil.

Encontrei parte dessa história em alguns romances de fins do XIX, os quais têm em comum o fato de serem narrativas construídas na Primeira República sobre a vida no Império. São, também, parte de um processo

cultural de delimitação de uma nova moralidade na sociedade brasileira que emergia no *fin-de-siècle*, a qual não podemos compreender em suas desigualdades e injustiças sem atentar para o que delimitava como o sujo e o impuro, ou mais claramente, o que se estabelecia como abjeto. Antes de serem apenas provas empíricas das forças de exclusão de época, esses romances são documentos históricos da formação de uma experiência da diferença compreendida como forma de percepção e sensibilidade com relação ao mundo e a nossa sociedade em particular.

Neste livro, o (des)encontro entre o desejo de construir uma nação dentro dos padrões imperialistas e as forças culturais e subjetivas que o ameaçavam ou impediam foi o que criou o campo de experiência de brasileiros e brasileiras da época. Documentos e arquivos oficiais auxiliaram a reconstituir a relação entre saberes e ideais políticos ou, em outros termos, o encontro entre poder e conhecimento que delimita um campo de experiência. Algo faltava, e o encontrei nos romances, expressões das vivências subjetivas, as quais, compreendidas como algo eminentemente histórico e social, permitem que adentremos nesse campo de experiência onde algumas resistências podem ser analisadas.

Em *O Ateneu* e *Bom Crioulo*, o que busquei recuperar como resistências terminam diagnosticadas como parte do abjeto, associado ao passado imperial, enquanto em *Dom Casmurro* a ironia machadiana – seu distanciamento moral – permite uma leitura disruptiva sobre o que emergia como ideal e os desejos que o perturbavam. A ironia era uma marca dos grandes críticos da ordem moral em fins do XIX, a forma necessária em uma época e contexto social em que as pessoas não podiam dizer diretamente o que pensavam. A ironia, assim, era uma maneira sofisticada de lidar com a hipocrisia do código moral em voga criticando-o de forma indireta.

Em fins do XIX, antes da ascensão da psicanálise, as resistências não eram compreendidas como sintomas de sofrimento psíquico diante das demandas de conformidade à moral hegemônica, mas sim diagnosticadas como sinais de males físicos que tinham sua forma mais temida na degeneração. Sob um olhar contemporâneo, as obras literárias analisadas permitem reconhecer essa patologização das resistências como parte da nossa história política, em que desejos individuais eram controlados e

agenciados em direção às formas coletivamente esperadas para formação de homens e mulheres “normais”, prontos para o casamento e a criação de famílias que, em conjunto, formariam a nação brasileira ideal, civilizada, imagem especular da europeia, vista como o que o caminho do progresso nos reservava como prêmio.

Explorei analiticamente os romances em busca dos códigos de pureza e contaminação, da emergência da linha vermelha da abjeção a que eram relegados não simplesmente alguns indivíduos, os quais um leitor mais apressado pode ver como exemplares de algumas identidades, mas sobretudo expressões comportamentais e sentimentos que resistiam ao novo código moral em consolidação. Assim, busquei reconstituir o campo de experiência que marcou as subjetividades brasileiras situadas na virada do século destacando seus limites, mas, em especial as tensões vivenciadas entre o esperado e o temido, a conformação e as dissidências, os desejos incentivados e os perturbadores, crescentemente recusados como abjetos, relegados ao silêncio e às sombras. [\[27\]](#)

De certa forma, busquei construir uma relação entre o presente e o passado que explorasse alguns traços de uma memória das diferenças e das divergências, as quais tendem a ser esquecidas, ou pior, apagadas e silenciadas, nas narrativas que historicizam o passado em busca de coerências, convergências e identidades entre o que somos hoje e o que fomos. Explorando essas memórias subterrâneas, aquelas que Michel Pollak (1989) definiu como as que circulam em formas não legitimadas e que não costumam aparecer nas versões historicizadas do passado, espero ter contribuído para reconstituir algo que marca todas as épocas, mas tende a ser ignorado: o horizonte de possibilidades de uma época e de uma sociedade.

Retomando as discussões mencionadas no primeiro capítulo, de Adorno e Horkheimer, sobre as possibilidades que fizeram parte da história na forma de fantasmas, em fins do XIX, por meio dos romances, encontrei parte esquecida de nosso passado, espectros do desejo da nação e, por isso mesmo, coletivamente recusados e individualmente traumáticos. Foram eles que a sociedade brasileira da década de 1890 transformou em fantasmas instintivos e primitivos a assombrar o presente da época que afirmava um só horizonte possível: o ideal familista da civilização. Ao reconstituir estes

fantasmas busquei evitar dar-lhes concretude emulando a leitura paranoica de nossas elites sobre o povo brasileiro, antes dissipando-os por meio uma leitura reparativa (Sedgwick, 2003).

A constatação acima faz pensar sobre os riscos envolvidos em reconstituir os temores de uma época, em especial o de reproduzir epistemologias das quais podemos aprender a nos distanciar. Em nossos dias, dedicar-se a estudos históricos exige refletir sobre os usos que se faz do passado. O passado pode ser historicizado em um processo ativo de “esquecimento” das diferenças e das divergências. A negligência das fissuras inconvenientes geram narrativas comprometidas em sublinhar convergências entre o que se passou, o presente, ou mesmo, um futuro almejado. Assim, esquecer não deriva de um vazio ou de uma ausência, mas dos valores que regem a seleção do que se considera digno de ser lembrado e tomado em consideração na construção de uma narrativa.

Há muito se sabe que narrativas construídas sob uma perspectiva hegemônica tendem a focar em perspectivas predominantemente coletivas, guiadas pelos fatos públicos e pelos documentos oficiais apagando divergências do passado. O que gostaria de chamar a atenção com este livro é para um efeito ainda mais deletério, o de como essas narrativas que desqualificam fontes subjetivas como a literatura tendem a ignorar todo um campo de experiência vivido na articulação entre o coletivo e o individual: o das tensões ou resistências que se constroem na fronteira entre o público e o privado, entre os poderes instituídos e seus efeitos subjetivos, entre os desejos coletivos e as dissidências individuais. [28]

Apenas quem reconhece que o privado é político percebe que a subjetividade é a fronteira em que as demandas coletivas encontram as aspirações individuais em uma dinâmica instável que vai da aceitação ou conciliação até a resistência ou a recusa. Foi reconstituindo esta fronteira, em fins do XIX, que busquei traçar a história de um discurso autoritário que não se desfez em um passado superado. Ao contrário, o desejo da nação reemerge atualizado, hora ou outra, encontrando a adesão de nostálgicos das forças autoritárias ou da visão de mundo ordeira e progressista que apagava as diferenças e as divergências. Em oposição a essas forças autoritárias e normalizadoras, busquei reconstituir e analisar algumas frágeis divergências que as enfrentaram, parte de uma história que tendeu a ser ignorada antes

mesmo de ser esquecida. Foi estranhando esse passado e vasculhando suas sombras que busquei trazer ao presente algumas de suas memórias de resistência e inadaptação.

## Notas

[1] O conceito de “colonialidade do poder” permite pensar a história e a cultura de forma mais complexa do que fez a economia política tradicional e sua parca, ou nula, atenção ao papel da cultura nas relações de poder. Autores como Ramón Grosfoguel buscam incorporar à economia política esta perspectiva da colonialidade do poder, de onde deriva sua proposta de “alternativas descoloniais globais anticapitalistas”.

[2] Sobre as intervenções urbanas contra os cortiços e demais moradias populares na corte imperial consulte Chalhoub (2006). No período republicano inicial, Sevcenko (2003) explora o intuito “regenador” das intervenções urbanas na capital do país.

[3] Refiro-me aqui ao fato de que o termo “ideologia” tira a atenção das ações e dos resultados concretos que o objetivo do branqueamento efetivamente teve na vida social e na própria configuração étnica ou de cor na composição demográfica brasileira. Para uma análise nesta perspectiva consulte Skidmore, 1975.

[4] Sobre a importância dessa obra na história da educação física brasileira consulte Silva e Melo (2011). Segundo os autores, o Império determinou a tradução e a distribuição da obra de um prussiano sobre a importância da educação física em 1870.

[5] Apesar de aprovado como lei em 1874, previsto posteriormente na Constituição republicana de 1891 e, em nova lei em 1908, que também instituiu a formação militar como parte do ensino secundário, o Serviço Militar Obrigatório só se tornaria efetivo após uma campanha que uniu Exército e representantes civis entre 1913 e 1916. Sobre esta campanha consulte Carvalho (2005), McCann (2007) e Nascimento (2010).

[6] Segundo Carvalho: “A revista era exclusivamente técnica e dedicou-se a traduzir regulamentos do Exército alemão, a difundir seu sistema de treinamento, suas práticas e costumes, e a luta por medidas como o sorteio,

a educação militar, o afastamento da política, a defesa nacional” (2005, p. 27)

[7] O serviço militar obrigatório passou por muitas mudanças, tendo sido mais geral e rígido dentro do regime ditatorial militar entre 1964 e 1985. Em 1988, instituíram-se formas alternativas de cumpri-lo e, em 1994, o serviço opcional para mulheres e o compromisso de abertura para a diversidade étnico-cultural brasileira.

[8] A importância dos remédios e fortificantes na unidade cultural brasileira é destacada por Freyre (2004, p. 980). Para uma história das propagandas de medicamentos vide Bueno (2008).

[9] Sobre as diferenças da “eugenia” latino-americana em relação à europeia e norte-americana veja Stepan (2005) e minha resenha sobre seu livro, Miskolci (2006). A respeito da eugenia norte-americana como ciência nacionalista consulte Ordover (2003), assim como minha resenha da obra, Miskolci (2003).

[10] Para uma análise crítica da origem imperialista das ciências sociais, e da sociologia em particular, consulte Connell (2007), em especial o capítulo “Empire and the Creation of a Social Science”, p. 3-26.

[11] John Gledson faz uma distinção esclarecedora sobre o papel da sexualidade nas narrativas naturalistas, marcadas por sua associação com a hereditariedade e, portanto, com a disseminação entre gerações de loucura, alcoolismo e mesmo características raciais, e a forma como Machado lida com ela inserindo-a como integrante das relações de poder (cf. 2006, p. 332).

[12] No período histórico em foco neste livro, predominavam formas de socialização “segregadas” ou, ao menos, generificadas. Assim, não é de se estranhar que as obras artísticas reproduzissem essa generificação dos espaços, das atividades e das formas de interação. Apenas décadas mais tarde emergiriam transformações como escolas mistas e espaços de socialização em que homens e mulheres interagiriam com maior igualdade.

[13] Sobre o papel das empregadas na sociedade brasileira consulte também Segato (2006).

[14] Segundo Ehrenreich, nos Estados Unidos, essa ética só começou a se transformar após a Segunda Guerra Mundial. Seu livro *The Hearts of Men: American Dreams and the Flight from Commitment* foca justamente no colapso da ideologia do homem provedor a partir de meados do século XX.

[15] Na tese *Hysteria* (1876), de Francisco Manoel Oliveira, consta: “A histeria é uma afecção especial ao sexo feminino, sendo, porém, algumas vezes observada no homem de natureza delicada, exausto pelo onanismo ou excessos venéreos” (p. 8).

[16] Assim como Benedict Anderson mostra o papel da imprensa na criação de um senso de “comunidade” que daria origem ao nacionalismo nas Américas, cabe interrogar se a criação da “opinião pública” em fins do XIX não seria sua consolidação. Isso torna compreensível o “sujeito” dos pânicos morais como a nação, essa comunidade imaginada que, no caso, tem sua imagem idealizada sob possível ameaça.

[17] Para uma crítica a esses procedimentos de exotização das (homos)sexualidades brasileiras a partir de estudos etnográficos consulte Carrara e Simões, 2007.

[18] As teses médicas que criavam verdadeiras tabelas dos desvios alocavam a homossexualidade masculina no ponto mais baixo de sua escala, que bem traduz a pirâmide de respeitabilidade sexual de fins do XIX. Margareth Rago reproduz o “mapa classificativo” da tese de Ferraz de Macedo (1997, p. 88).

[19] O “armário” adquiriu sua forma “clássica” quando a compreensão dominante da esfera da sexualidade tornou-se a de que seria constituída por meio de identidades autoexcludentes: as pessoas seriam heterossexuais, portanto “normais”, ou homossexuais, algo considerado anômalo, motivo de vergonha e, durante décadas, passível de tratamento psiquiátrico ou punição legal. Isto se deu com variações e em períodos diferentes em cada sociedade. Em comum, as diversas modalidades do “armário” partilhavam da experiência de busca de segurança que guiava homens e mulheres que se interessavam por pessoas do mesmo sexo na busca de articular uma vida pública hetero a uma privada – contínua ou episódica – homo, contribuindo



para a construção e manutenção da visão de que a heterossexualidade seria universal, mesmo porque a única visível e reconhecida.

[20] Dentro de um esboço da história da compreensão da subjetividade e sua relação com o que compreendemos como sociedade, não é de surpreender que, na Europa Central, o período em estudo tenha assistido à origem da psicanálise. As dificuldades em encarnar identidades sociais coerentes e simétricas entre o privado e o público eram grandes e, no fundo, apenas parcialmente superáveis.

[21] Reconhecer a relação entre uma forma histórica de moralidade e modos culturalmente determinados de controle social auxilia-nos a perceber limites que delimitam – e restringem – o alcance crítico de nossas pesquisas. Códigos morais são intrinsecamente associados a regimes de visibilidade de forma que estamos fadados a conhecer a história pela metade, geralmente a oficial, caso exploremos um sem perceber suas relações com o outro.

[22] Vale sublinhar que a separação entre Estado e Igreja no regime republicano foi um abalo no poder da Igreja Católica brasileira, mas não sua superação. Ao contrário, segundo autores como Freyre (2004), isto criou um estímulo para a modernização da Igreja no Brasil, melhor formação dos padres e a vinda de religiosos europeus para nosso país. A moral higienista ia ao encontro de muitas prescrições religiosas, de forma que os discursos médicos e estatais encontravam frequentemente na Igreja uma aliada, o que é perceptível no incentivo aos casamentos e na manutenção de sua indissolubilidade (Samara, 2004).

[23] A partir de Jelin (2002), utilizo o termo memória como se referindo a uma gama de discursos que abarcam formas de se recordar, maneiras ao mesmo tempo individuais e coletivas de elaboração de sentidos sobre o passado.

[24] Refiro-me, em especial, ao capítulo XII, “A República de 89 vinte e tantos anos depois: considerações em torno da dissolução de um futuro em passado”, (Freyre, 2004, p. 872-971). Neste livro, *Ordem e Progresso*, publicado em 1957, na época do governo Juscelino Kubitschek, marcado pelo *slogan* “50 anos em 5” e a construção de Brasília, Freyre começa a se distanciar do ideário republicano de fins do XIX ao ressaltar que “talvez” o



maior erro dele tivesse sido o de não levar em consideração o povo brasileiro.

[25] Segundo Foucault, saberes sujeitados é um termo que se refere a duas coisas. Primeiro, “blocos de saber históricos que estavam presentes e disfarçados no interior dos conjuntos funcionais e sistemáticos, e que a crítica pode fazer reaparecer pelos meios, é claro, da erudição.” (2000, p. 11) E, também, “Por ‘saberes sujeitados’, eu entendo igualmente toda uma série de saberes que estavam desqualificados como saberes não conceituais, como saberes insuficientemente elaborados: saberes ingênuos, saberes hierarquicamente inferiores, saberes abaixo do nível do conhecimento ou da cientificidade requeridos.” (Op. Cit, p. 12) Não seria exagero identificar, entre estes saberes, a então emergente reflexão feminista e, mais tarde, também os Estudos Pós-Coloniais e a Teoria Queer.

[26] Em “The Evidence of Experience”, artigo de meados da década de 1980 publicado em português como “A invisibilidade da experiência”, em 1998, Scott discute a relação entre experiência e história. Analisando a onda de estudos identitários (feministas, gays, negros etc.) que partiam da experiência como base para pesquisas históricas, a historiadora feminista recupera a noção de experiência dos Estudos Culturais britânicos e a rediscute a partir de fontes como Foucault e Sedgwick. Segundo Scott, os empreendimentos históricos que usavam a experiência como evidência caíam na armadilha de, com intuítos ligados ao “construtivismo social” recaírem no essencialismo. Assim, partindo das identidades presentes para interrogar o passado, terminavam por invisibilizar os processos históricos que construíram os sujeitos. Sinteticamente, a historiadora afirma que não são os sujeitos que têm experiências, mas sim as experiências que os constituem como sujeitos.

[27] Para uma discussão sobre as relações entre experiências-limite e a literatura na obra de Michel Foucault, consulte O’ Leary (2008). O pesquisador reconstitui os diversos significados que a noção de experiência adquire na obra do filósofo desde *A história da loucura* até o final de sua vida. Aborda a ideia foucaultiana sobre a literatura, desde o século XVIII, como espaço intelectual em que o “pensamento de fora” encontrou expressão desafiando o hegemônico e, assim, fazendo parte de uma história crítica do saber.

[28] Na sociologia, desde ao menos a década de 1920, com a obra de Maurice Halbwachs, afirma-se que memórias individuais não podem ser vistas como meramente idiossincráticas, já que são portadoras de representações, necessidades e valores sociais, o que o sociólogo francês sintetiza em seu conceito de marco ou quadro social (2004).

## Referências bibliográficas

- ABREU, Eduardo Augusto Pereira. *Estudos higiênicos sobre a educação física, intelectual e moral do soldado: escolha do pessoal para a boa organização do nosso exército*. Rio de Janeiro, 1867.
- ADELMAN, Miriam. *A voz e a escuta: encontros e desencontros entre a teoria feminista e a sociologia contemporânea*. Curitiba: Blucher, 2009.
- ADUT, Ari. "A Theory of Scandal: Victorians, Homosexuality, and the Fall of Oscar Wilde". *American Journal of Sociology*, 2005 v. 111, n. 1: 213-48.
- ADORNO, Theodor W.; HORKHEIMER, Max. *Dialectics of Enlightenment*. New York: Continuum, 1987.
- ALONSO, Ângela. *Escravidão de circunstância: o repertório moral do escravidão e do abolicionismo brasileiros*. São Paulo: mimeo, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Ideias em movimento: A Geração 1870 na crise do Brasil Império*. São Paulo: Paz e Terra, 2002.
- ALVAREZ, Marcos Cézar. *Bacharéis, criminologistas e juristas. Saber jurídico e nova escola penal no Brasil*. São Paulo: Método, 2003.
- \_\_\_\_\_. A criminologia no Brasil ou como tratar desigualmente os desiguais In: *Dados*. Rio de Janeiro: IUPERJ, v. 45, n. 4, 2002, p.677-704.
- ANDERSON, Benedict. *Imagined Communities*. London: Verso, 1985.
- ARARIPE JR., Tristão de Alencar. *Araripe Júnior: teoria, crítica e história literária*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos, 1978.
- ARMSTRONG, Nancy. *Desire and domestic fiction: a political history of the novel*. Oxford: Oxford University Press, 1987.
- ARONDEKAR, Anjali. *For the Record: on Ssexuality and the Colonial Archive in India*. Durham and London: Duke University Press, 2009.
- ASSIS, Joaquim Maria Machado de. *Dom Casmurro*. Rio de Janeiro: Livraria Garnier, 1992.
- AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. *Onda negra, medo branco: o negro no imaginário das elites século XIX*. São Paulo: Paz e Terra, 1987.

AZEVEDO, Sânzio de. *Vida e obra de Adolfo Caminha*. Fortaleza: Edições UFC, 1999.

BALIEIRO, Fernando de F. *A pedagogia do sexo em O Ateneu: o dispositivo de sexualidade no internato da “fina flor da mocidade brasileira”* Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Sociologia-UFSCar, mimeo, 2009.

BEATTIE, Peter M. “Ser homem pobre, livre e honrado: a sodomia e os praças nas Forças Armadas brasileiras (1860-1930).” In: CASTRO, Celso; IZECKSOHN, Vitor; KRAAY, Hendrik (Orgs.). *Nova história militar brasileira*. Rio de Janeiro: Editora FGV/ Editora Bom Texto, 2004. p. 269-299.

BEISEL, Nicola KAY, Tamara. Abortion, race and gender in nineteenth century America In: *American Sociological Review*. Washington: American Sociological Association, v. 69, n. 4, 2004, p. 498-518.

BELUCHE, Renato. *O corte da sexualidade: o ponto de viragem da psiquiatria brasileira do século XIX*. São Paulo: Annablume, 2008.

BENTO, Edith Pompeu Piza e CARONE, Maria Ap. Silva. *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.

BHABHA, Homi. “A outra questão”. In: *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

\_\_\_\_\_. *Nation and Narration*. London/New York: Routledge, 2000b.

BILAC, Olavo. *A defesa nacional*. Rio de Janeiro: LDN, 1917.

BOURDIEU, Pierre. *A dominação masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

\_\_\_\_\_. *As regras da arte: gênese e estrutura do campo literário*. São Paulo: Cia. das Letras, 2005.

BORGES, Dain. “‘Inchado, feio, preguiçoso e inerte’: a degeneração no pensamento social brasileiro, 1880-1940”. Tradução de Richard Miskolci. *Teoria & Pesquisa*. São Carlos: Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, 2005. p. 43-70.

BRAH, Avtar. “Diferença, diversidade e diferenciação”. In: *cadernos pagu*. Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu – Unicamp, n. 26, 2006. p.

BRICKELL, Chris. "Sexology, the Homo/Hetero Binary, and the Complexities of Male Sexual History". In: *Sexualities*, London: Sage, 2006, v. 9 n. 4, p. 423-447.

BROCA, Brito. *Raul Pompeia*. São Paulo: Melhoramentos, 1956.

BUENO, Eduardo. *Vendendo saúde: história da propaganda de medicamentos no Brasil*. Brasília: ANVISA, 2008. Disponível online em: <<http://pt.scribd.com/doc/25421892/A-Historia-da-Propaganda-de-Medicamentos-no-Brasil>>. Visitado em 25/01/2012.

BURY, J. B. *The Idea of Progress*. 1920. Disponível online em <http://www.gutenberg.org/files/4557/4557-h/4557-h.htm>. Consultado em 11/12/2011.

BUTLER, Judith. "Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do 'sexo'". In: LOURO, Guacira Lopes. *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

\_\_\_\_\_. *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CABRERA, Livia Maria Gonçalves. *Da fragilidade à histeria: corpo e subjetividade femininos em A Carne (1888), de Júlio Ribeiro*. São Carlos: Monografia de Conclusão da Graduação em Ciências Sociais, 2010.

CALDWELL, Helen. *O Otelo brasileiro de Machado de Assis*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2002.

CAMINHA, Adolfo. *Bom crioulo*. São Paulo: Hedra, 2009.

\_\_\_\_\_. *Cartas literárias*. 1896, Acervo da Casa de Rui Barbosa.

\_\_\_\_\_. *No país dos ianques*. Sem Data. Disponível on line em: <[http://virtualbooks.terra.com.br/freebook/port/no\\_pais\\_dos\\_ianques.htm](http://virtualbooks.terra.com.br/freebook/port/no_pais_dos_ianques.htm)>. Visitado em 15/12/2011.

\_\_\_\_\_. "Um livro condenado". *A Nova Revista*. 1896. p. 40-42

CAMINHOA, Conselheiro. "Análise da tese de Costa Ferraz". In: *Annaes da Academia Nacional de Medicina*, 1890.

CAPAZ, Camil. *Raul Pompeia: Biografia*. São Paulo: Ediouro, 2001.

CARDOSO, Adalberto. *A construção da sociedade do trabalho no Brasil: uma investigação sobre a persistência secular das desigualdades*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

CARRARA, Sérgio. *Tributo a Vênus*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1996.

CARRARA, Sérgio; SIMÕES, Júlio Assis. “Sexualidade, cultura e política: a trajetória da identidade homossexual masculina na antropologia brasileira”. *cadernos pagu*, Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu – Unicamp, v. 28, 2007. p. 65-99

CARVALHO, José Murilo de. *A formação das almas: o imaginário da República no Brasil*. São Paulo: Cia. das Letras, 2009.

\_\_\_\_\_. “As Forças Armadas na Primeira República: o poder desestabilizador”. In: *Forças Armadas e política no Brasil*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005. p. 13-61

\_\_\_\_\_. *Os bestializados: o Rio de Janeiro e a República que não foi*. São Paulo: Cia. das Letras, 2010.

CASTRO, Francisco José Viveiros de. *Attentados ao pudor (Estudos sobre as aberrações do instinto sexual)*. Rio de Janeiro: Livraria Editora Freitas Bastos, 1934 (3a. Edição, disponível no acervo da Biblioteca da Faculdade Nacional de Direito, UFRJ).

CHALHOUB, Sidney. *Cidade febril: cortiços e epidemias na corte imperial*. São Paulo: Cia. das Letras, 1999 e 2006.

\_\_\_\_\_. *Machado de Assis, historiador*. São Paulo: Cia. das Letras, 2003.

CHAUÍ, Marilena. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2000.

COELHO, José Ferreira de Bastos. *Dos casamentos sob o ponto de vista hygienico*. Acervo da Academia Nacional de Medicina, 1878.

COHEN, Stanley. *Folk devils and moral panics*. London: McGibbon and Kee, 1972.

CONNELL, Robert. *Masculinities*. Sydney: Allen & Unwin, 1995.

CONNELL, Raewyn. *Southern Theory*. London: Polity Press, 2007.

CORRÊA, Mariza. *As ilusões da liberdade*. São Paulo: Ática, 1982.

\_\_\_\_\_. “Sobre a babá de Freud e outras babás”. *cadernos pagu*, Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu – Unicamp, 2007, n. 29. p. 61-90

\_\_\_\_\_. “Sobre a invenção da mulata”. *cadernos pagu*, Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu – Unicamp, 1996, n.6-7. p. 35-50

COSTA, Angela Marques da; SCHWARCZ, Lilia Moritz. *1890-1914: no tempo das certezas*. São Paulo: Cia. das Letras, 2007.

COSTA, Emília Viotti da. *Da Monarquia à República: momentos decisivos*. São Paulo: Ed. Unesp, 2007 (Brasiliense, 2000).

COSTA, Jurandir Freire *et al.* *Danação da norma*. Rio de Janeiro: Graal, 1978.

\_\_\_\_\_. *Ordem médica e norma familiar*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

\_\_\_\_\_. *O vestígio e a aura*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

COSTA, Sérgio. *Dois Atlânticos*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

COUTINHO, Afranio. “Introdução geral.” In: POMPEIA, Raul. *OBRAS*, v. I: *Novelas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981. p. 11-24.

DÁVILLA, Jerry. *Diploma de brancura*. São Paulo: Ed. Unesp, 2006.

DE DECCA, Edgar. *O silêncio dos vencidos*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

DEL PRIORY, Mary; AMANTINO, Marcia. *História do corpo no Brasil*. São Paulo: Ed. Unesp, 2011.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *L’Anti OEdipe: capitalismo et schizophrénie*. Paris: Minuit, 1972.

DOUGLAS, Mary. *Purity and Danger: an analysis of the concept of pollution and taboo*. London: Routledge, 2010.

EDELMAN, Lee. *No Future – Queer Theory and the Death Drive*. Durham: Duke University Press, 2005.

EHRENREICH, Barbara. *The Hearts of Men – American Dreams and the Flight from Commitment*. New York: Anchor Books, 1984.

ENGEL, Magali Gouveia. “Sexualidades interditadas: loucura e gênero masculino”. *História, ciência, saúde – Manguinhos*. Rio de Janeiro: Casa

de Oswaldo Cruz, 2008, v. 15. p.173-190.

EL FAR, Alessandra. “Crítica social e ideias médicas nos excessos do desejo: uma análise dos ‘romances para homens’ de finais do século XX e início do XX”. *cadernos pagu*, Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu – Unicamp, 2007, v. 28. p. 285-312

\_\_\_\_\_. *Páginas de sensação: literatura popular e pornográfica no Rio de Janeiro (1870-1924)*. São Paulo: Cia, das Letras, 2004.

FAORO, Raymundo. *Machado de Assis: a pirâmide e o trapézio*. Rio de Janeiro: Globo, 2001.

FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Ática, 1978.

FOUCAULT, Michel. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

\_\_\_\_\_. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

\_\_\_\_\_. *História da sexualidade 1: a vontade de saber*. São Paulo: Graal, 2005.

\_\_\_\_\_. *História da sexualidade 2: o uso dos prazeres*. São Paulo: Graal, 2005.

\_\_\_\_\_. “Michel Foucault, uma entrevista: sexo, poder e a política da identidade”. *Verve - Revista do Nu-Sol*, São Paulo: Pós-Graduação em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica, n. 5, 2004. p. 260-277.

\_\_\_\_\_. *Microfísica do poder*. São Paulo: Graal, 2006.

\_\_\_\_\_. *Os anormais*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FRANKENBERG, Ruth. *White women, race matters: the social construction of whiteness*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.

FREYRE, Gilberto. *Ordem e progresso – Processo de desintegração das sociedades patriarcal e semipatriarcal no Brasil sob o regime de trabalho livre: aspectos de uma quase meio século de transição do trabalho escravo para o trabalho livre; e da monarquia para a república*. São Paulo: Global Editora, 2004.



FREUD, Sigmund. “Observações psicanalíticas sobre um caso de paranoia relatado em autobiografia (‘O Caso Schreber’)”. In: *Obras Completas*. V. 10. São Paulo: Cia. das Letras, 2010. p.13-107.

\_\_\_\_\_. “O inconsciente”. In: *Obras Completas*. V. 12 São Paulo: Cia. das Letras, 2010. p.99-150.

FRY, Peter. “Léonie, Pombinha, Amaro e Aleixo: prostituição, homossexualidade e raça em dois romances naturalistas”. In: *Caminhos cruzados: linguagem, antropologia e ciências naturais*. São Paulo: Brasiliense, 1982. p. 33-88.

GILMAN, Sander. *Difference and Pathology – Stereotypes of Sexuality, Race and Madness*. Ithaca and London: Cornell University Press, 1992.

\_\_\_\_\_. *Freud, raça e sexos*. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

\_\_\_\_\_. “O caso Nietzsche - ou o que torna perigosas filosofias perigosas”. Tradução de Richard Miskolci. *Teoria & Pesquisa*, Dossiê Normalidade, Desvio, Diferenças. São Carlos: Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, n. 47, 2005. p. 157-178.

GLEDSON, John. *Por um novo Machado de Assis*. São Paulo: Cia. das Letras, 2006.

GOODE, Erich; BEN-YEHUDA, Nachman. *Moral Panics – The Social Construction of Deviance*. Malden: Blackwell Publishing, 2003.

GORDON, Avery F. *Ghostly Matters: Haunting and the Sociological Imagination*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 2008.

GRAHAM, Sandra. *Proteção e obediência: criadas e seus patrões no Rio de Janeiro 1860-1910*. São Paulo: Cia. das Letras, 1992.

GREEN, James. *Além do Carnaval: homossexualidade masculina no Brasil do século XX*. São Paulo: Ed. Unesp, 2000.

GREEN, James N. e POLITO, Ronald. *Frescos Trópicos: fontes sobre a homossexualidade masculina no Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2004.

GROSFOGUEL, Ramon. *Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global*. 2008. On line em: <[www.febf.uerj.br/periferia/V1N2/02.pdf](http://www.febf.uerj.br/periferia/V1N2/02.pdf)>. Visitado em 14/12/2011.

GUIMARÃES, Hélio de Seixas. *Os leitores de Machado de Assis: o romance machadiano e o público de leitura no século 19*. São Paulo: Nankin Editorial/Edusp, 2004.

HALBWACHS, Maurice. *Los Marcos Sociales de la Memória*. Madrid: Anthropos, 2004.

HALBERSTAM, Judith. *Skin Shows: Gothic Horror and the Technology of Monsters*. Durham/London: Duke University Press, 1995.

HALPERIN, David. *How to do the History of Homosexuality*. Chicago: University of Chicago Press, 2002.

\_\_\_\_\_. “How to do the history of homosexuality”. *JLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies*, 2000, v.6, n.1. p. 87-123.

\_\_\_\_\_. *Saint Foucault – Towards a Gay Hagiography*. New York: Oxford University Press, 1995.

HAWKINS, Mike. *Social-Darwinism in European and American Thought: Nature as a model and Nature as Threat*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

HERSCHMANN, Micael; KNOPF, Simone; NUNES, Clarice. *Missionários do progresso: médicos, engenheiros e educadores no Rio de Janeiro, 1870-1937*. Rio de Janeiro: Diadorim, 1996.

HERF, Jeffrey. *O Modernismo reacionário: tecnologia, cultura e política na República de Weimar e no 3º Reich*. São Paulo/Campinas: Editora Ensaio/Ed. Unicamp, 1993.

HOBSBAWN, Eric J. *A Era dos Impérios 1875-1914*. São Paulo: Paz e Terra, 2009.

\_\_\_\_\_. *Nações e nacionalismo desde 1780*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

HOCQUENGHEM, Guy. *El Deseo Homosexual*. Madrid: Melusina, 2009 (ed. Original em francês, 1972).

JELIN, Elizabeth. *Los Trabajos de la Memória*. Madrid/Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2002.

KIMMEL, Michael. A produção simultânea de masculinidades hegemônicas e subalternas. *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre:

PPGAS, 1998. v 4, n. 9. p. 103-117.

KRAFFT-EBING, Richard Von. *Psychopathia Sexualis*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

KRISTEVA, Julia. *Powers of Horror: an essay on abjection*. New York: Columbia University Press, 1982.

LAQUEUR, Thomas. *Inventando o sexo: corpo e gênero dos gregos a Freud*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2001.

LARA, Oswaldo. “Entre o instinto e a falta de hábito”: a psiquiatrização da sexualidade em Bom Crioulo. Dissertação de Mestrado. São Carlos: PPGS-UFSCar, 2009.

LAURETIS, Teresa de. *Technologies of Gender: essays on theory, film, and fiction*. Bloomington: Indiana University Press, 1987.

MCCANN, Frank K. *Soldados da pátria: história do Exército brasileiro (1889-1937)*. São Paulo: Cia. das Letras, 2007.

McCLINTOCK, Anne. *Couro imperial*. Campinas: Ed. Unicamp, 2010.

MARCUSE, Hebert. *A ideologia da sociedade industrial*. Rio de Janeiro, Zahar, 1964.

MARTINS, Carlos José. “A vida dos corpos e das populações como objeto de uma biopolítica na obra de Michel Foucault”. In: SCAVONE, Lucila; ALVAREZ, Marcos Cesar; MISKOLCI, Richard. *O legado de Foucault*. São Paulo: Ed. Unesp/Fapesp, 2006. p. 177-198.

MATTOS, Hebe. “Os combates da memória: escravidão e liberdade nos arquivos orais de descendentes de escravos brasileiros”. In: *Tempo*, Niterói: UFF, v. 3, n. 6, 1998. p.119-138

MICHAELIS: *Dicionário prático da língua portuguesa*. São Paulo: Melhoramentos, 2001.

MISKOLCI, Richard. “Ameaças do presente”. *cadernos pagu*, Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu – Unicamp, v. 21, , 2003. P.327-333

\_\_\_\_\_. “A Teoria Queer e a sociologia: o desafio de uma analítica da normalização”. *Sociologias*, Porto Alegre : UFRGS/Programa de Pós-Graduação em Sociologia, 2009, v. 21. p. 150-182.

\_\_\_\_\_. “Corpos elétricos: do assujeitamento à estética da existência”. *Revista Estudos Feministas*, Florianópolis: IEG-UFSC, v. 14, n.3, 2006. p. 681-693.

\_\_\_\_\_. “Do desvio às diferenças”. *Teoria & Pesquisa*, São Carlos, Pós-Graduação em Ciências Sociais, 2005. p. 9-42.

\_\_\_\_\_. “Frankenstein e o espectro do desejo”. *cadernos pagu*, Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu – Unicamp, v. 37, 2011. p. 299-322.

\_\_\_\_\_. “Pânicos morais e controle social: reflexões sobre o casamento gay”. *cadernos pagu*, Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu – Unicamp, v. 28, 2007. p. 101-128.

\_\_\_\_\_. *Thomas Mann, o artista mestiço*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2003b.

\_\_\_\_\_. “Uma brasileira: a outra história de Julia Mann”. *Cadernos Pagu*, Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu – Unicamp, v. 20, 2003c. p. 157-176.

\_\_\_\_\_. “Machado de Assis, o *outsider* estabelecido”. *Sociologias*, Porto Alegre: Programa de Pós-Graduação em Sociologia/UFRGS, n. 15, 2006a. p. 352-377.

MISKOLCI, Richard; CARVALHO, Sheila Abadia Rocha. “A ‘Tal’ e a ‘Qual’: representações racializadas da mulher na literatura brasileira”. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL FAZENDO GÊNERO 7, 2006b, Florianópolis. *Anais...* Florianópolis: IEG, 2006b. Disponível em: <[http://www.fazendogenero7.ufsc.br/artigos/M/Miskolci-Carvalho\\_13\\_B.pdf](http://www.fazendogenero7.ufsc.br/artigos/M/Miskolci-Carvalho_13_B.pdf)>. Acesso em: 29 ago. 2009.

MOUTINHO, Laura. *Razão, “cor” e desejo*. São Paulo: Ed. Unesp, 2004.

MOREIRA, Juliano. “A syphilis como fator de degeneração”. *Gazeta Médica da Bahia*. Ano XXXI, n.1, julho de 1899.

MORRISON, Toni. *Playing in the dark: whiteness and the literary imagination*. Cambridge: Harvard University Press, 1992.

MURICY, Kátia. *A razão cética: Machado de Assis e as questões de seu tempo*. São Paulo: Cia. das Letras, 1988.

NASCIMENTO, Fernanda de Santos. “Militarização e nação: o serviço militar obrigatório na Argentina e no Brasil em uma perspectiva comparada”. *Revista Brasileira de História Militar*. Rio de Janeiro, n. 1, 2010. Disponível em: <[www.historiamilitar.com.br/Artigo5RBHM1.pdf](http://www.historiamilitar.com.br/Artigo5RBHM1.pdf)>. Consultada em 28/01/2012.

NERY, MARCIO. “Quatro casos de hysteria em homens” *Brazil Médico*, 01/03/1894 Acervo da Academia Nacional de Medicina.

NUNES, Silvia Alexim. “Psicopatologia da feminilidade. Histeria”. In: *O corpo do diabo entre a cruz e a caldeirinha: um estudo sobre a mulher, o masoquismo e a feminilidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

OCHOA, Marcia. “A moda nasce em Paris e morre em Caracas”. In: MISKOLCI, Richard; PELÚCIO, Larissa (Orgs.) *Discursos fora da ordem: deslocamentos, reinvenções e direitos*. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2012 (no prelo).

OCTAVIO, Rodrigo. *Minhas memórias dos outros*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

OLIVEIRA, Manoel Franco. *Hysteria*. Tese de doutorado em medicina. 1876. Acervo da Academia Nacional de Medicina.

OLIVEIRA, Pedro Paulo. *A construção social da masculinidade*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2004.

O’LEARY, Thimoty. “Foucault, Experience, Literature”. *Foucault Studies*, n. 5, 2008. p. 5-25 Disponível on line em: <<http://rauli.cbs.dk/index.php/foucault-studies/article/view/1407/1510>>. Visitado em 30/01/2012.

ORDOVER, Nancy. *American Eugenics: race, queer anatomy, and the Science of nationalism*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 2003.

ORTEGA, Francisco. *Amizade e estética da existência em Michel Foucault*. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 2005.

PARKER, Richard. *Abaixo do Equador*. Rio de Janeiro: Record, 2002.

PEREIRA, Lucia Miguel. *Machado de Assis: estudo crítico e biográfico*. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1936.

PERRONE-MOISÉS, Leyla. “Lautréamont e Raul Pompeia.” In: *O Ateneu: retórica e paixão*. São Paulo: Brasiliense/Edusp, 1988.

PERISTIANY, J. G. *Honra e vergonha: valores das sociedades mediterrâneas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, (1971 [1965]).

PERISTIANY, J. G.; PITT-RIVERS, J. *Honor and Grace in Anthropology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

PISCITELLI, Adriana. “Interseccionalidades, categorias de articulação e experiências de migrantes brasileiras”. *Sociedade e Cultura*, Goiânia: UFG, v. 11, n. 2, 2008. p. 263-274

PIZA, Daniel. *Machado de Assis: um gênio brasileiro*. São Paulo: Imprensa Oficial, 2005.

POLLAK, Michael. “Memória, esquecimento, silêncio”. *Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, CPDOC, v. 2, n. 3, 1989. p. 3-15

POMPEIA, Raul. *O Ateneu: crônica de saudades*. São Paulo: Moderna, 1983.

\_\_\_\_\_. *As joias da Coroa*. São Paulo: Nova Alexandria, 1997.

PRECIADO, Beatriz. “Entrevista a Jesús Carrilo”. *cadernos pagu*, Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu – Unicamp, v. 28, 2007. p. 375-405

QUIJANO, Aníbal. *Colonialidad del poder*. Lima: Ediciones Sociedad y Política, 2001.

RAGO, Margareth. *Do cabaré ao lar: a utopia da sociedade disciplinar*. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

\_\_\_\_\_. *Os prazeres da noite*. São Paulo: Paz e Terra, 1991.

\_\_\_\_\_. “Sexualidade e identidade na historiografia brasileira”. In: LOYOLA, Maria Andréa (Org.). *A sexualidade nas ciências humanas*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998.

RIBEIRO, Júlio. *A carne*. São Paulo: Martim Claret, 2004.

ROEDIGER, David R.. *The wages of whiteness: race and the making of America working class*. London: Verso, 1991.

- ROHDEN, Fabíola. “Para que serve o conceito de honra, ainda hoje?”. *Campos*. Rio de Janeiro: IMS-UERJ, 2006. p. 101-120
- ROUDINESCO, Elizabeth; PLON, Michel. *Dicionário de psicanálise*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- RUBIN, Gayle. “Thinking Sex”. In: ABELOVE, H. *et alii*. *The Lesbian and Gay Studies Reader*. New York: Routledge, 1992 (1984).
- \_\_\_\_\_. *Tráfico sexual: entrevista a Judith Butler*. *cadernos pagu*, Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu – Unicamp, 2003.
- SAID, Edward. *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Cia das Letras, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Orientalism*. London: Routledge, 1978 [São Paulo: Cia das Letras, 2007].
- SAMARA, Eni de Mesquita. *A família brasileira*. São Paulo: Brasiliense, 2004.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças*. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz. *As barbas do imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos*. São Paulo: Cia das Letras, 2000b.
- SCHWARZ, Roberto. *Duas meninas*. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Ao vencedor as batatas*. São Paulo: Duas Cidades/Editora 34, 2000a.
- \_\_\_\_\_. *Um mestre na periferia do capitalismo*. São Paulo: Duas Cidades/Editora 34, 2000b.
- SCHWARTZ, Stuart B. *Segredos internos: engenhos e escravos na sociedade colonial*. São Paulo: Cia. das Letras, 1995.
- SCOTT, Joan. “A invisibilidade da experiência”. *Projeto História*, n. 16, 1998. p. 297-325.
- SEDGWICK, Eve Kosofsky. *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*. New York: Columbia University Press, 1985.
- \_\_\_\_\_. “A epistemologia do armário”. *cadernos pagu*, Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero Pagu – Unicamp, v. 28, 2007. p. 19-54. Disponível em: <<http://www.scielo.br/scielo.php?>

script=sci\_arttext&pid=S0104-83332007000100003&lng=pt&nrm=iso>.  
Acesso em: 30 ago. 2009.

\_\_\_\_\_. “Paranoid Reading and Reparative Reading, or, you’re so paranoid, you probably think this essay is about you”. In: *Touching Feeling: Affect, Pedagogy, Performativity*. Durham: Duke University Press, 2003.

SEIDMAN, Steven. *Queer Theory/Sociology*. Cambridge-MA: Blackwell, 1996.

SEGATO, Rita Laura. “O Édipo brasileiro: a dupla negação de gênero e raça”. *Série Antropologia* (400), Brasília: Dep. Antropologia-UnB, 2006.

SEVCENKO, Nicolau (Org.) *História da vida privada no Brasil – República: da Belle Époque à Era do Rádio*. São Paulo: Cia. das Letras, 2006.

\_\_\_\_\_. *Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. São Paulo: Cia. das Letras, 2003.

SEYFERTH, Giralda. “Os estudos da imigração no Brasil: notas sobre uma produção multidisciplinar”. In: SEYFERTH, Giralda *et alli*. *Mundos em movimento: ensaios sobre imigração*. Santa Maria: Ed. UFSM, 2007. p.15-44.

SHOWALTER, Elaine. *Anarquia sexual*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

SILVA, Carlos Leonardo Bahiense da; MELO, Victor Andrade de. “Fabricando o soldado, forjando o cidadão: o doutor Eduardo Augusto Pereira de Abreu, a Guerra do Paraguai e a educação física no Brasil”. *História, Ciência, Saúde – Manguinhos*. Rio de Janeiro: Casa de Oswaldo Cruz, V. 18, n.2, 2011. p. 337-354.

SKIDMORE, Thomas. *Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1975.

SANT’ANNA, Denise Bernuzzi de. Higiene e higienismo entre o império e a república In: DEL PRIORY, Mary. São Paulo: Editora Unesp, 2011. p.283-312.

SOARES, Carmen. *Educação física: raízes europeias e Brasil*. Campinas: Autores Associados, 2004.

SPIVAK, Gayatri. *Pode o Subalterno Falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.



STEPAN, Nancy Lays. *A hora da eugenia: raça, gênero e nação na América Latina*. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz, 2005.

\_\_\_\_\_. Raça e gênero: o papel da analogia na ciência In: HOLLANDA, Holoísa Buarque de. *Dilemas e impasses: o feminismo como crítica da cultura*. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

STOLER, Ann Laura. *Race and the Education of Desire: Foucault's History of Sexuality and the Colonial Order of Things*. Durham/London: Duke University Press, 1995.

SÜSSEKIND, Flora. *Tal Brasil, qual romance?* Rio de Janeiro: Achiamé, 1984.

TRINDADE, Nísia. *Um sertão chamado Brasil: intelectuais e representação geográfica da identidade nacional*. Rio de Janeiro: Revan/Iuperj, 1999.

THOMPSON, Kenneth. *Moral Panics*. London: Routledge, 1998.

YOUNG, Robert. *Desejo colonial: hibridismo em teoria, cultura e raça*. São Paulo: Perspectiva, 2005.

VIEIRA, Elisabeth M. *A medicalização do corpo da mulher*. Rio de Janeiro: Ed. Fiocruz, 2008.

VENTURA, Roberto. *Estilo tropical: história cultural e polêmicas literárias no Brasil, 1870- 1914*. São Paulo: Cia. das Letras, 1991.

VERONA, Maria Elisa. *Da feminilidade oitocentista*. Franca: Dissertação de Mestrado em História – UNESP, 2007.

WEEKS, Jeffrey. *Coming Out: Homosexual Politics in Britain from the nineteenth century to the presente*. London: Quartet Books, 1977.

WELZER-LANG, Daniel. “A construção do Masculino: dominação das mulheres e homofobia”. *Revista Estudos Feministas*. Rio de Janeiro: UFRJ, 2001, v.9, n.2, p460-482.

WISSENBACH, Maria Cristina Cortez. Da escravidão à liberdade: dimensões de uma privacidade possível. In: SEVCENKO, Nicolau. *História da vida privada no Brasil v.3* São Paulo: Cia das Letras, 2006, p.49-130.

## Sobre o autor

Richard Miskolci é professor do Departamento de Sociologia da UFSCar e Pesquisador do CNPq. Autor de diversos artigos e livros sobre gênero, sexualidade e Teoria Queer, coordena o Grupo de Pesquisa Corpo, Identidades e Subjetivações ([www.ufscar.br/cis](http://www.ufscar.br/cis)) e também é pesquisador associado ao Núcleo de Estudos de Gênero Pagu, da UNICAMP. Recentemente organizou, com Larissa Pelúcio, a coletânea *Discursos fora da ordem: sexualidades, saberes e direitos*, publicada na Annablume Queer.

## COLEÇÃO QUEER

Comitê editorial: Richard Miskolci (coordenação), Berenice Bento, Judith Jack Halberstam, Larissa Pelúcio, Rossana Rocha Reis

A coleção Annablume Queer tem o objetivo de publicizar estudos sobre sexualidade, gênero e direitos humanos. Compreende pesquisas contemporâneas sobre sexualidades dissidentes assim como estudos históricos críticos sobre a compreensão científica, médica e social dos gêneros e das sexualidades. Lidando com sexualidade e gênero como categorias analíticas, histórica e socialmente criadas, a coleção busca trazer a um público mais amplo a rica produção acadêmica atual sobre esta esfera de relações cujo interesse ultrapassa os muros universitários e se associa às demandas de reconhecimento e direitos.



Caro Leitor,

Agradecemos pela aquisição desta publicação da Annablume Editora.

Desde 1993, a Annablume edita ensaios e textos acadêmicos sobre os mais diversos temas ligados às Humanidades.

Gostaríamos de mantê-lo atualizado sobre nossos lançamentos, eventos, reedições e promoções nas áreas de seu interesse.

Basta acessar o nosso site ([www.annablume.com.br](http://www.annablume.com.br)), informar seus dados na seção *Cadastre-se* e selecionar os assuntos sobre os quais você deseja receber informações.

Obrigado e até breve!

José Roberto Barreto Lins

Editor

