

**LITERATURE AND CULTURAL STUDIES**

# O "Recitativ" de Machado de Assis: Para uma leitura negra de "Missa do galo" e "Teoria do medalhão"

Paulo Dutra

University of New Mexico, US  
pdutra@unm.edu

Nas últimas duas décadas, a quantidade de estudos dedicados a investigar questões raciais em Machado de Assis aumentou consideravelmente. Recentemente, os estudiosos começaram a abordar mais explicitamente suas opiniões sobre escravidão e raça. Considerando as, relativamente novas, abordagens que adotam a raça como elemento imprescindível para uma melhor compreensão das obras de Machado, este artigo amplia o escopo da discussão por meio de um exame de questões raciais em "Missa do galo" e "Teoria do medalhão". Usando o conto "Recitativ" de Toni Morrison como ponto de partida, eu examino os contos de Machados a fim de revelar a, até o momento desprezada, importância da questão racial nesses dois contos.

Scholarship on racial issues in the work of Machado de Assis has improved considerably during the past two decades. Recently, scholars have begun to address more explicitly his opinions on slavery and race. Considering the fairly new approaches that undertake race as an unavoidable subject for a more complete understanding of Machado's works, this article furthers the discussion by examining racial issues in "Missa do galo" and "Teoria do medalhão." Using Toni Morrison's short story "Recitativ" as a starting point, I examine Machados's short stories to unveil the ignored presence and therefore undervalued importance of race in the tales.

I enter a discourse, a practice, where there may be no ready audience for my words, no clear listener, uncertain, then, that my voice can or will be heard.

—bell hooks (1998)

O conto "Recitativ", publicado pela norte-americana Toni Morrison (1983), traz como protagonistas duas ex-companheiras de orfanato, Twila, que é também a narradora, e Roberta que voltam a se encontrar no decorrer de suas vidas em situações e ocasiões distintas. Embora seja explícito o fato de que uma delas seja branca e a outra, negra, destaca-se em uma leitura mais apurada do conto a intencional falta de descrições físicas que pudessem elucidar de modo definitivo qual delas é a negra e qual delas, a branca.<sup>1</sup> Há múltiplos sinais, rotineiramente aplicados à identificação racial, meticulosamente plantados pela autora, que, à primeira vista, poderiam apontar para uma possível conclusão. Por exemplo, os adereços corporais que cada uma ostenta, a linguagem empregada em dados momentos, a percepção dos odores desprendidos pelos corpos, hábitos higiênicos, certas preferências pessoais, seus nomes, entre outros. Entretanto, a leitura desses signos como marcas características de uma ou outra raça não resiste a uma observação mais detida e atenta e eles se revelam inúteis à tarefa de estabelecer a identidade racial correta de cada uma das personagens, já que funcionariam tanto para mulheres negras como para mulheres brancas na respectiva faixa etária das personagens e no contexto social, histórico, cronológico e geográfico apresentados no conto (Abel 1993, 471). Ainda assim, a maioria dos leitores, "enganados" pela narrativa artificiosa de Morrison, terminou por, consciente ou inconscientemente, designar às personagens uma identidade racial específica. Por exemplo, Elizabeth Abel (1993, 471) afirma que Lula Fragd, pessoa que lhe apresentou o

<sup>1</sup> Segundo o *Petit Larousse illustré*, s.v. *recitativ*: "dans l'opéra, l'oratorio ou la cantate, fragment narratif, dont la déclamation chantée se rapproche du langage parlé, et qui est soutenu par un ou plusieurs instruments".

conto, estava certa de que Twila era a negra e Roberta, a branca. Por sua vez, confessa a própria Abel estar convencida à época de que Twila seria a branca e Roberta, a negra. Opinião que muda depois de releituras do conto e discussões com outros leitores e outras leitoras.

A recepção desse conto é um bom exemplo de que, de certa maneira, nós, leitores e leitoras, recriamos os personagens, preenchendo as lacunas deixadas pelos autores de acordo com uma série de fatores que, ainda que façam sentido para nós e para uma coletividade, via de regra, revelam-se arbitrários quando confrontados com o texto. Não há nada no texto de Morrison que, de fato, possa comprovar a identidade racial das duas personagens. Não obstante a distância geográfica, histórica e contextual, esse conto, que foi publicado em 1983 e cuja trama parece situar-se entre o fim dos anos 1960 e início dos anos 1980, compartilha certos aspectos com dois contos de Machado de Assis e sua, historicamente aturdida, recepção.<sup>2</sup> Não se trata de insinuar influências literárias; todavia o conto com sua ambiguidade intrínseca e sua recepção crítica, neste século em que a questão racial voltou a ser visitada na obra de Machado de Assis, pode servir de ensejo para mais uma releitura de dois contos do referido autor. Vale lembrar que como dispositivo, o *recitativo*, trecho narrativo de uma obra, exerce a função de dar sequência ao enredo, fazê-lo avançar. Nesse sentido, além das questões raciais discutidas no conto de Morrison, também pretende-se aqui entender os elementos que apontam para questões raciais nos contos de Machado como uma espécie de *recitativo* que dão coesão e sequência aos enredos e assim são indispensáveis a eles.

Este trabalho, portanto, apresenta uma análise de "Missa do galo" e "Teoria do medalhão", em consonância com os nem sempre harmoniosos estudos sobre a identificação racial de Machado de Assis e sua obra, com o objetivo de demonstrar a total ausência de evidências textuais que sustentem as interpretações de alguns personagens como se tivessem sido concebidos como brancos e, assim, apontar indícios de que há outras possibilidades de leitura dos mesmos, distintas das já de praxe cristalizadas que deixam de considerar as questões raciais e, por conseguinte, tanto da postura de Machado quanto da postura da crítica machadiana canônica. Esta que, por sinal, como lembra Eduardo de Assis Duarte,<sup>3</sup> sistematicamente construiu uma imagem de Machado de Assis associada a um "mundo branco".<sup>4</sup>

## Machado de Assis afrodescendente

Discorrer sobre a temática da identificação racial de Machado de Assis implica evocar os consistentes estudos de Eduardo de Assis Duarte. Fornido do devido rigor teórico e acadêmico, em diálogo com a crítica tradicional de Machado de Assis, com pelo menos meia dúzia de trabalhos publicados a respeito do autor, Duarte apresenta as facetas da identificação racial do "Bruxo" e da crítica pertinente ao tema desde o século XIX até os dias atuais. Mapeando os momentos mais expressivos da crítica machadiana, Duarte (2007a, 134) examina como Machado e sua obra passaram, e ainda passam, por um sistemático processo de branqueamento que ocorreu e ocorre "em terras ao sul do equador" ("in lands south of the equator"). Um dos resultados desse processo são as apriorísticas e tacitamente aceitas suposições de absenteísmo por parte de Machado, tanto no âmbito pessoal como no público, em relação à questão negra no Brasil, noção desde sempre refutada e desmistificada por Duarte. Para este, o alinhamento da obra de Machado a um perfil literário pertencente ao "mundo branco" representado por e apresentado na literatura lusófona do século XIX (Duarte 2007a, 134) teve como efeito avassalador a transformação não somente da figura pública como também da aparência física de Machado, fato que pode ser comprovado, por exemplo, com um comercial da Caixa Econômica Federal.<sup>5</sup>

<sup>2</sup> Eduardo de Faria Coutinho (2010, 93) destaca a perplexidade da crítica diante do "fenômeno literário que foi a obra de Machado de Assis". A crítica, "sem saber muitas vezes como abordá-lo" (93), terminou por criar estereótipos que, de fato, permanecem vivos.

<sup>3</sup> Segundo Duarte (2007, 134), "As literaturas lusófonas do século XIX são há muito consideradas um 'mundo branco', no qual heróis reverenciados são construídos a partir de uma perspectiva europeia quase sempre baseada em uma axiologia cristã" ("The lusophone literatures of the nineteenth century have long been considered an essentially 'white world' whereby revered heroes are constructed from a European perspective nearly always based on a Christian axiology"). E, por essa razão, "o perfil literário e a configuração social de Machado de Assis [...] permanecem em nossas noções de história intelectual como tendo sido um membro exemplar do 'mundo branco' mencionado anteriormente" (the literary profile and the social configuration of Machado de Assis [...] remain in our notions of intellectual history as having been of an exemplary member of the above alluded to 'white world').

<sup>4</sup> É importante destacar porém que trabalhos já consagrados como de Roberto Schwarz, John Gledson, Magalhães Júnior, Helen Caldwell, João César de Castro Rocha, José Luiz Passos, entre outros, apesar de continuarem associando Machado àquele "mundo branco" ou de, pelo menos, dele não dissociá-lo, ao proporem sólidas releituras da obra machadiana que abalam certas noções estabelecidas previamente – resumidas muito bem nas palavras de Ironides Rodrigues (1997, 256) ao frisar que, segundo aqueles, Machado ficara "à margem" e pouco se preocupou "com movimentos sociais de seu tempo, como a Abolição e a República" –, ainda que talvez inadvertidamente, os mesmos tenham pavimentado o caminho para as releituras da obra de Machado pelo viés racial neste século XXI.

<sup>5</sup> Em 2011, a Caixa Econômica Federal levou ao ar um comercial cujo protagonista, à sua época cliente do banco, era Machado de Assis. Para a surpresa de uma parcela da sociedade brasileira, o ator escolhido para representá-lo era branco. Posteriormente, o comercial foi retirado do ar e outro, agora com um Machado de tez mais escura, foi veiculado.

Diversos estudiosos se ocuparam da problemática da identificação racial de Machado e de sua postura em relação às questões raciais. As conclusões abrem um leque em quase trezentos e sessenta graus. Entre elas, há a ideia de uma integração absoluta à tradição lusófona que, portanto, pressupõe uma identificação racial afastada das origens africanas.<sup>6</sup> Encontram-se também tentativas de desconstruir a ideia por meio de exemplos extraídos de sua produção literária e da inclusão da literatura negra como uma parte de sua obra dentro da "Literatura Brasileira de Machado".<sup>7</sup> Há ainda as que apresentam acusações de parcial (Brookshaw 1983) ou total indiferença (Proença Filho 2004; Rodrigues 1997). No século XXI temos propostas mais inclusivas e abrangentes (Eduardo de Assis Duarte, Selma Vital, entre outros) ao redor da identificação racial de Machado de Assis e da importância da questão racial na sua obra.

Tendo sido branqueados homem e obra, é consequência inclusive natural que as personagens também tenham sido submetidas a análogo tratamento cosmético. Selma Vital (2012) já demonstrou como em geral as personagens de Machado são, a priori, imaginadas e, portanto, construídas e eternizadas pela crítica e pelos leitores axiomáticamente como parte daquele "mundo branco" aludido por Duarte. Contudo, se queremos de fato entender a obra do autor "mulato, descendente de escravos, nascido livre, porém pobre, que supera a condição de origem e se faz aceito na cidade letrada" (Duarte 2010, 16), talvez uma mudança de postura, ainda que como exercício temporário, revele-se produtora. Talvez pudéssemos, por alguns instantes, numa espécie de ação afirmativa, estabelecer cotas para reparar o erro (ou projeto?) histórico que privilegiou a leitura branca, na obra de Machado. Todavia tal mudança de postura implica um comportamento metodológico que extrapola o mero questionamento da prática já costumeira de atribuir nuances de caracterização das personagens aprioristicamente tidas como brancas. Tais estudos que procuram restituir a Machado sua condição —de mestiço que escrevia em uma sociedade racista—, apagada por anos de branqueamento,<sup>8</sup> têm apresentado, em certos casos, e por razões distintas, a mesma postura que se baseia em aproximações que terminam por desconsiderar aquela característica da obra do autor, representada na metáfora dos "escritos de caramujo".<sup>9</sup> Esta que é enaltecida, ainda que com outros nomes e contornos, em termos quase hiperbólicos por qualquer estudioso ou estudiosa que se debruça sobre sua produção.

A obra de Machado, como qualquer crítico ou crítica pode confirmar, é tão rica que impecáveis comentários laudatórios como o de Vera Maria Tietzmann Silva (1991, 131) permeiam a fortuna crítica do "Bruxo do Cosme Velho": "a proverbial sutileza do autor, contudo, permite sempre novas perspectivas de análise, deixando sempre alguma trilha semicoberta a desvendar". Sua obra não somente permite como demanda e alenta diversas perspectivas de análise. Por conseguinte, a leitura aqui proposta também cobra seu quinhão nesse universo dessas "trilhas semicobertas". E isso se dá também porque mesmo Duarte ainda não concluiu o mapeamento de toda a acachapante, ainda que eclipsada, abrangência do tópico. Além disso, Duarte, como já apontou Flynn, Calvo-González e Mendes de Souza (2013), apesar de todo o sólido arcabouço teórico que sustenta sua empreitada, acaba por cair na armadilha machadiana da escrita encaramujada que o crítico tão precisamente enfatiza. Selma Vital (2012) e uma série de outros estudiosos também já foram, por assim dizer, vítimas dessa faceta da obra de Machado.

Há bastante material produzido por Machado de Assis que ainda não foi analisado sob o prisma da questão racial. Essa lacuna se dá em geral porque sua obra se configura como um sistema labiríntico que desorienta até os mais exímios pesquisadores munidos de aferidos instrumentos de localização e interpretação dos signos. Contudo, como adverte Duarte (2009, 36), "os signos 'branco' e 'negro' só aparentemente estão fora da narrativa" e cabe a nós reposicionar nossos sensores para localizá-los e trazê-los à superfície uma vez mais.

Um excelente exemplo de texto machadiano que, apesar de explorado à exaustão, ainda não foi escrutinado pelo viés racial é o conto "Teoria do medalhão", que, segundo o próprio Duarte (2010, 16), traz uma "sátira ao mundo branco e às elites". Por ser historicamente interpretado dessa maneira, não costuma ser incluído em nenhuma das discussões sobre o pertencimento racial de Machado ou do tratamento por ele dispensado às

<sup>6</sup> Joaquim Nabuco é autor das seguintes palavras: "O Machado para mim era branco [...] Eu pelo menos só vi nele o grego" (Nabuco, apud Massa 1971, 46); talvez seja o exemplo mais nítido dessa corrente.

<sup>7</sup> O nome de Octávio Ianni (1988, 92), para quem as obras de Machado "permaneceriam inexplicadas se não se desvendasse a sua relação com o sistema literário que se configura na literatura negra. E isto sem prejuízo da sua posição na literatura brasileira", pode ser elencado nesse caso.

<sup>8</sup> Esse processo vincula-se intrinsecamente àquele projeto ideológico de branqueamento dos brasileiros observado por diversos estudiosos. E apesar de que o processo de branqueamento físico, ou seja, populacional, empírico tenha fracassado como aponta Kebengele Munanga (2004, 137), no âmbito da ideologia e do campo simbólico ele continua vivo e em marcha.

<sup>9</sup> Em crônica publicada cinco anos depois da abolição Machado faz referência a um eu: "Eu o mais encolhido dos caramujos" (Assis, apud Duarte 2007, 66). E a partir dessa metáfora do caramujo que se protege dentro de sua concha Duarte também analisa os textos de Machado na sua antologia *Machado de Assis afro-descendente*, entretanto, postulando nesta, para além das questões estéticas, também as raciais.

questões raciais em sua obra e, assim, tem sido objeto de estudo da corrente “universalizante” (Duarte 2010) da obra de Machado.<sup>10</sup> Se lido, porém, pelo prisma da questão racial, ou seja, sem a costumeira obliteração da “leitura de uma marca não menos importante: a do autor e... mulato, descendente de escravos” (Duarte 2010, 16), pode revelar possibilidades assombrosas de interpretação. O mesmo raciocínio se aplica ao conto “Missa do galo”. Neste, temos um narrador em idade madura lembrando-reconstruindo um episódio ocorrido quando o mesmo contava dezessete anos, ou seja, “o autor constrói o conto do ponto de vista do adulto que evoca uma certa passagem de sua adolescência” (Riedel 1974, 64). Como de costume, mesmo que baseados nas mais diversas ferramentas de análise literária em voga no século vinte, pesquisadores da obra de Machado se debruçam ali sobre a psicologia das personagens, as questões relacionadas à memória, à sexualidade... e a lista segue. A despeito das insinuantes e explícitas declarações do narrador de que “a família era pequena, o escrivão, a mulher, a sogra e *duas escravas*”, e de que essa descrição era de “costumes velhos” (Assis 1987, 327) e, ainda, não obstante o fato de que Machado costumava ser acusado de absenteísmo em relação à escravidão, salvo engano, nenhum dos estudos realizados sobre o conto até o momento apresenta a questão racial como tema. Uma leitura do mesmo por meio desta, assim como no caso de “Teoria do medalhão”, redimensionaria os trabalhos até agora desenvolvidos, como pretendo demonstrar nas páginas que seguem.

### “Missa do galo”

O enredo de “Missa do galo” é bastante conhecido e o conto tem sido exaustivamente examinado por vários estudiosos por meio de abordagens variadas. Há vasta bibliografia sobre o conto e somente à guisa de amostragem elenco aqui, em ordem cronológica desde a década de 1970 até os dias atuais (incluindo os últimos vinte anos, período em que as questões raciais cobraram importância), os estudos de Dirce Côrtes Riedel (1974), Vera Maria Tietzmann Silva (1991), Gilberto Pinheiro Passos (1992), Paul Dixon (1992), Luiz Fernando Valente (2001) e Liana Hakobyan (2017). Embora seja inegável que tais estudos tenham enriquecido o entendimento da produção literária de Machado de Assis, ainda falta um estudo das questões raciais e suas implicações discutidas aqui, já que, quando se trata de “Missa do galo”, nenhum deles se dedicou à tarefa, apesar da existência de certos indícios no texto que fomentam tal questionamento. Desses estudos interessa de perto o artigo de Luiz Fernando Valente (2001), “Machado’s Wounded Males”, porque procede a uma arejadora análise da construção machadiana de alguns personagens masculinos em estrita relação com o contexto da organização patriarcal da família oitocentista. No caso de “Missa do galo”, Valente (2001, 12) expõe, por meio de uma análise do personagem Nogueira, como “a representação de Machado da família patriarcal brasileira também revela uma profunda sensibilidade às prejudiciais consequências psicológicas que uma sociedade tão tradicional, conservadora e estritamente regulamentada impõe aos homens, particularmente, embora de maneira alguma exclusivamente, aos homens brancos da classe dominante” (“Machado’s depiction of the Brazilian patriarchal family also reveals a keen sensitivity to the harmful psychological consequences that such a traditional, conservative, and strictly regulated society imposes on males, particularly, though by no means exclusively, on white males from the dominant class”).

Valente (2001, 14) reconhece a possibilidade de que as consequências resultantes da configuração social da época também atingiriam outro segmento da sociedade, contudo, confiando na hipótese de que Nogueira “foi certamente criado de acordo com as regras tradicionais da família patriarcal” (“was most certainly raised according to the traditional rules of the patriarchal family”), confortável e tacitamente o situa na parcela da sociedade brasileira representada pelos “homens brancos da classe dominante” (“white males from the dominant class”; 12). Ao fazê-lo de modo arbitrário, além de reforçar a ideia de absenteísmo de Machado no que tange às relações interracialis, termina por reforçar, também, a leitura, ou seja o constructo, que se faz da obra de Machado e que, de certa maneira, predomina até os dias de hoje, uma vez que a rigor não há nenhuma descrição física sequer de Nogueira que possa indicar que ele pertença à parcela branca da sociedade.

Se —como implicitamente todos os autores e autoras aqui elencados o fizeram e se costuma fazer apesar da ausência absoluta de marcas definitivas que abonem tal prática no texto— aceita-se que Nogueira é deveras integrante da parcela da sociedade composta por homens brancos pertencentes à classe dominante, a interpretação proposta por Valente (2001, 12) é sólida e não apresenta nenhuma contradição, do ponto de vista das teorias literárias e das ferramentas de análises vigentes. Entretanto, a mesma aponta para uma crítica literária alicerçada naquele tipo de “leitura branca” (Duarte 2007a, 135; Vital 2012, 31–32) da obra

<sup>10</sup> Eduardo Duarte de Assis (2009, 14) aponta como tal corrente, representada por Ellen Caldwell, Harold Bloom (este apesar de ser o único a destacar o caráter “afro-brasileiro” o associa a uma escrita branca) e Abel Barros Baptista, que ao equiparar Machado aos grandes nomes da literatura remonta-o ao esteticismo ocidental (“perfil grego”) em que foi inserido pela crítica ainda no século XIX.

de Machado que, conquanto algo hegemônica, é somente mais uma e está sujeita a contestações. E esse fato se torna insofismável quando Valente (2001, 14) afirma, de modo categórico, que "é de conhecimento público que Menezes tem uma amante, uma mulher *branca* separada com quem ele descaradamente passa uma noite por semana" ("it is public knowledge that Menezes keeps a mistress, a separated white woman with whom he shamelessly spends one night a week"), quando não há no referido conto nenhuma descrição física dessa personagem tampouco. De fato, a única informação que se tem da referida senhora, provida pelo narrador, é que se tratava de "uma senhora, separada do marido" (Assis 1987, 327) e que a mesma era "comborça" de D. Conceição.<sup>11</sup> A maneira como confortavelmente Valente adiciona um adjetivo, que, diga-se de passagem, não acrescenta nada ao seu já lúcido argumento, e o fato de que tal emprego nunca souu estranho ou problemático para ninguém (o artigo de 2017 de Hakobyan, que cita o trabalho de Valente, pode demonstrar isso) têm um caráter simbólico, é representante de peso de um modelo de saber, e vêm coroar a tácita suposição, apontada tanto por Duarte quanto por Vital, da crítica machadiana especializada.

Há várias razões para explicar o porquê da suposição de Valente, nenhuma delas porém encontra-se no texto de Machado. Pode-se dizer até que a possibilidade estatística de que a amante de Menezes fosse branca é mais cabível devido ao ideário que se construiu no decorrer do século XX sobre o contexto sócio-histórico da composição racial da elite da sociedade fluminense. Uma consulta aos registros históricos, porém, comprova que —além do fato de que "a grande maioria da população brasileira [era] mestiça" (Gobineau, apud Duarte 2007a, 137)— mesmo que em número reduzido, negros e mestiços (Machado mesmo foi um exemplo) tiveram acesso a círculos menos desprovidos da hierarquia social. Z. L. Frank (2016) baseando-se em certidões de casamento emitidas nas décadas de 1850 e 1860 (o enredo do conto é datado em 1861 ou 1862 segundo o narrador) conclui que os matrimônios eram endógamos no sentido de que se realizavam entre pessoas da mesma classe social, e não menciona a questão racial como fator. Entretanto, aqui estamos tratando da amante de Menezes, caso em que, por razões óbvias, se torna difícil a documentação. Em todo caso a estatística não serviria como instrumento válido para o escrutínio da identidade racial da amante de Menezes. A mais provável razão para a suposição de Valente deve ser o fato de que se aprendeu,<sup>12</sup> durante o século XX, a não somente outorgar atenção exclusiva aos símbolos brancos presentes na obra de Machado como também suplantá-los à maneira de preencher possíveis lacunas, na melhor das hipóteses, no mínimo ambíguas, assim como também difundir tais conjecturas em forma de axiomas. Possivelmente, tais suposições se devem tanto à "leitura universalizante de sua obra e à construção de uma imagem de autor desvinculada da problemática social e histórica por ele vivida", como ao fato de terem "seus méritos reconhecidos a partir dos paradigmas da tradição literária ocidental, tomados como medida de seu valor" (Duarte 2010, 14). Portanto, fica clara a razão de não se questionar a inserção de Nogueira e da amante de Menezes, apesar de não haver nenhuma descrição física que abone tal procedimento, na parcela branca da sociedade brasileira oitocentista. Assim como no conto de Toni Morrison, as possíveis marcas (posição social, lugar de origem, nível educacional, vocabulário empregado, desejo sexual, suprimido, pela mulher branca, e a lista segue) que apontariam para uma definitiva identificação racial de Nogueira não resistem a um exame mais cuidadoso e a mesma se estabelece com base no abrangente processo de branqueamento (Duarte 2007a, 134) a que Machado de Assis, sua produção e suas personagens foram submetidos, sobretudo pela crítica especializada tradicional.

É fato que a identificação racial da amante de Menezes não pode ser estabelecida em associação com negras ou mestiças, entretanto o mesmo se aplica ao caso de se afirmar a brancura apenas "porque acreditamos que este autor mulato trata exclusivamente de gente branca como 'nós'" (Vital 2012, 32). Se é possível imaginá-la branca, portanto, de maneira simétrica também se pode imaginá-la de outra cor. E isso se dá não por pirraça ou simples questão de aplicar a fórmula contrária aprioristicamente. Em primeiro lugar, a "comborça" de D. Conceição se encaixaria no próprio esquema de organização social lembrado por Valente e Elisa Larzin

<sup>11</sup> O vocábulo *comborça* tem etimologia obscura. Titubeantes, alguns dicionários indicam uma possível origem celta. O vocábulo já constava do idioma português no século XIII. Há um detalhe interessante sobre o emprego da palavra que, segundo o dicionário *Houaiss* (2001, 767), na Guiné Bissau era, "nas tribos indígenas, mulher que vive maritalmente com um homem, em relação às outras mulheres do mesmo homem". Consultando colegas nativos de Guiné Bissau, foi-me explicado que, na sociedade em que a poligamia é prática aceita, *comborça* é qualquer das companheiras de um mesmo marido e em teoria não há o sentimento de rivalidade intrínseco ao caso de uma amante. O fato de que D. Conceição convivia pacificamente (conformada) com a amante de seu marido pode ser sugestivo da escolha do termo por Machado de Assis e, por isso, uma denúncia da prática corriqueira da poligamia (*de facto*) em uma sociedade que a condenava oficialmente. Machado emprega o termo em sua versão masculina em *Dom Casmurro*. Nesse caso Bentinho se refere a Escobar e outra vez há a ideia de convivência pacífica. Devido ao termo genérico *negros da guiné* o verbete *comborça* poderia comunicar ainda outros sentidos no conto "Missa do galo".

<sup>12</sup> De fato, a afirmação categórica demonstra todo um aparato ideológico que a sustenta como axioma. Valente, como se costuma dizer, falou o que "todo mundo pensa" e, neste caso, não tem necessidade de dizer.

Nascimento (2003). Aquele modelo de sociedade patriarcal exercitado no Brasil do século XIX, em que a mulher branca era a santa, mãe e irmã e, também, esposa, enquanto que “mulheres negras das senzalas [...] deveriam estar prontamente disponíveis para o sexo” (“black women from the slaves quarters [...] were supposed to be readily available for sex”; Valente 2001, 14). Ainda hoje podem ser verificados resquícios, tanto nos costumes como no léxico, da associação que se fazia entre as relações extraconjugais masculinas e as mulheres negras. Tal relação, segundo Nascimento (2003, 126), percorreu estágios, desde a disponibilidade sexual obrigatória da mulher negra no cativo, passando pela subordinação e disponibilidade sexual da mucama, que, por sua vez, foi transferida à doméstica e, depois, à mulata. No ano de 2014, o tema veio à tona quando da produção de uma série de televisão que trazia no seu título as palavras “nega” e “sexo”.<sup>13</sup> Mesmo hoje persiste o uso da pejorativa expressão “Fulano tem um monte de negas na rua” e suas variantes, que são proferidas e ouvidas abertas e livremente em diversos círculos sociais. Ou seja, no contexto da discussão proposta por este trabalho, a “comborça” poderia muito bem não ser branca como se tem, tacitamente, crido por muito tempo. Tal interpretação, que é a de grande parcela dos leitores e leitoras de Machado, não tem nada de “apressada”. Ela é resultado de mais de um século de rigorosa maturação teórica de diligências eurocêntricas levadas a cabo para entender a obra de Machado exclusivamente “a partir dos paradigmas da tradição literária ocidental, tomados como medida de seu valor” (Duarte 2010, 14). O mesmo raciocínio exposto sobre a (in)definição da raça da “comborça”, pode ser estendido também, com as devidas mediações, a Nogueira, uma vez que, ainda que não haja nenhuma descrição física do jovem, salvo equívoco, todos os estudiosos e estudiosas, elencados aqui ou não, que se debruçaram sobre o conto, consciente ou inconscientemente, o imaginam, constroem e, portanto, o eternizam como branco.

A identificação racial de Nogueira tampouco pode ser estabelecida em associação com negros ou mestiços, porém o mesmo se aplica ao caso de se afirmar sua branquidão aprioristicamente. Se é possível imaginá-lo branco, também se pode fazer um exercício de imaginação no qual Nogueira seria mestiço e, mais importante, quais seriam as implicações para o conto e para a recepção crítica do mesmo. E, assim como no caso da comborça, as possíveis pistas para amparar o exercício de imaginação se encontram fora da narrativa. Esse poderia ser o caso de Nogueira, já que, a rigor, e considerando o contexto histórico do conto, nada impediria que um rapaz —cujo sobrenome “emprestado a uma árvore europeia”, vindo de Mangaratiba, “do tupi mǎga’ra [e] tuba” (Passos 1992, 82), como a própria análise onomástica desses signos poderia sugerir— fosse mestiço e se hospedasse na casa do ex-marido de uma prima (branca ou mestiça). Afinal, não custa nada repetir, não há descrição da personagem. Há, porém, indícios, até agora negligenciados, no corpo do texto de Machado que apontam para a presença de questões raciais.

Repito que não se trata de afirmar que Nogueira seja negro ou mestiço, contudo há símbolos no texto que, ainda que sutilmente, apontam para a importância de questões raciais que têm sido obliteradas nas leituras do conto. Nogueira está lendo Dumas (um mestiço) e o único título, dentre os muitos romances aludidos, mencionado na conversa entre ele e D. Conceição é *A moreninha*. No conto, faz-se presente a figura de Cleópatra, cuja discutível identidade racial é tópico recorrente não somente no imaginário popular como também em meio a discussões de caráter acadêmico há bastante tempo.<sup>14</sup> Há o fato interessantíssimo de o narrador se preocupar em revelar que “a segunda mulher, Conceição, e a mãe desta [acolheram-no] bem” (Assis 1987, 327). Por si só, essa assertiva não releva nada e parece ser corriqueira, entretanto, a mesma é específica em relação às duas donas da casa e não faz menção às escravas ou ao dono da casa e é obra de um “escritor econômico por excelência” (“economical writer par excellence”) que “nunca emprega palavras que não façam a narrativa avançar” (“never wastes words that do not advance the story”; Valente 2001, 13).<sup>15</sup> Portanto, tal concisão autoriza o exercício de imaginar (estendendo a chave interpretativa a um limite máximo de elasticidade, devo admitir<sup>16</sup>) que a sentença é uma sutil alusão ao escândalo ou desconforto que pode causar a chegada de um mestiço a um ambiente branco que se mantém com “costumes velhos” (Assis 1987, 327). Há uma insistência em afirmar e destacar a alvura de D. Conceição e, mesmo que obviamente

<sup>13</sup> Uma rápida busca na internet pode direcionar os interessados ao site Geledés e à repercussão do episódio (<http://www.geledes.org.br/>).

<sup>14</sup> Para um estudo sobre Cleópatra, veja-se Ella Shohat (2004).

<sup>15</sup> Retoma-se aqui o conceito de “Recitativo”. Lembrando que, em certo sentido, o *Recitativo* destoa do restante da obra e serve para fazer avançar o enredo, assim como as referências ao mundo negro destoam da prática literária comum à época, e talvez por isso tenham passado despercebidas até o momento.

<sup>16</sup> Não é incomum ainda hoje depararmos com depoimentos de pessoas mestiças relatando situações incômodas quando admitidas em ambientes estritamente brancos. Não é incomum tampouco depararmos com a expressão “mi mi mi” em resposta a depoimentos desse caráter. Mais comum ainda é a tácita ideia, baseada na ainda vigente, para muitos, “democracia racial”, de que a vítima desse dolorido infortúnio está “imaginando coisas”. Por isso creio que é sim importante aventar essa possibilidade no conto de Machado. Os famigerados elevadores sociais em contraposição aos também famigerados elevadores de serviço, de cujo serviço os não brancos são ‘convidados’ a fazer uso, podem atestar tal fato.

se possa interpretar essa insistência como uma crítica aos estilemas românticos representados nas e pelas musas românticas, também no e pelo modelo da heroína alencariana, de fato tal interpretação, acertada, diga-se de passagem, ao contentar-se com tão óbvio resultado, acaba por revelar-se fácil e rasa. A insistência na brancura de D. Conceição pode ser lida também como contraponto à falta de descrição dos demais personagens e, desse modo, demandar outras interpretações.

Nenhum desses signos por si mesmos é evidência sólida de que Nogueira tenha sido concebido por Machado como um homem mestiço. Seu congruente conjunto, porém, em contrapartida à imaginada (e desprovida de evidências que a atestem) brancura das personagens machadianas já radicada no imaginário da crítica tradicional, como bem aponta Selma Vital (2012), autoriza, exora de fato, este exercício de imaginação. Além do mais, a sutileza dos signos se explica porque, “ao contrário da maioria dos seus críticos, Machado vivia a realidade de ser um mulato no Brasil finissecular e [...] por essa razão toda e qualquer intervenção de sua parte seria interpretada antes como panfletária, ofuscando seu valor intrinsecamente literário” (Vital 2012, 25). E isso se daria com base não em seu texto, mas antes no racismo e nas teorias racistas vigentes em sua época, às quais era conferido o *status* de verdades científicas. Por isso, também é importante que não nos esqueçamos de que o “escritor caramujo” é “dono de um estilo antirrebarbativo, econômico em palavras e avesso a alusões convencionais” (Vital 2012, 21, grifos meus). Se nós leitores, estudiosos, admiradores, tietes até, de Machado de Assis, queremos prosseguir impregnando a fortuna crítica do Bruxo com nossas suntuosas expressões laudatórias que beirariam o exercício do clichê se não estivéssemos lidando de fato com “o romancista brasileiro mais estudado” (“Brazil’s most studied novelist”) e um “homem verdadeiramente notável responsável por uma das obras mais ricas de todas as Américas” (“truly remarkable man responsible for one of the richest *oeuvres* in all of the Americas”; Dixon 2010, 39, 52), já não nos é permitido o capricho de acolher a possibilidade, ainda que remota, de que tantos símbolos elencados aqui —e que apontam para problemas de identificação racial, no contexto de uma sociedade mestiça e na qual o assunto sempre foi tratado com *status* de tabu— possam ter sido de alguma maneira arrojados no conto displicente e assistematicamente, por acaso e, portanto, como obra de um amador.

Uma leitura de Nogueira, partindo do pressuposto de que pode ser que ele não fosse branco, cobra importância fundamental por três razões. Primeiramente, esta revelaria outras facetas da organização social oitocentista e aspectos ainda mais profundos das “consequences that such a traditional, conservative, and strictly regulated society imposes on males” (Valente 2001, 12), haja vista que as particularidades das relações interracializadas podem ser abordadas de maneira mais abrangente. Em segundo lugar, como lembrou Duarte (2009, 36), “Machado é homem de seu tempo e de seu país”, e o país de Machado, por mais que se tenha tentado eliminar o elemento não branco, tanto da sociedade como da história e do imaginário social, era um país de mestiços também e o tempo de Machado era um tempo de tensões raciais que se apresentavam em todas as esferas e níveis de convivência social. Finalmente, as possibilidades de interpretação desse encontro íntimo reconstruído por esse “wounded male” ganham outros contornos se lermos Nogueira como mestiço/negro, porque a tensão, que as relações interracializadas apresentam (aqui torna-se inevitável lembrar o capítulo de Frantz Fanon (2008) intitulado “The Man of Color and the White Woman”), abre um leque de sentidos que necessariamente teria que considerá-las, e, por conseguinte, descortinaria seu efeito e significado no século XIX de Machado de Assis. Fato que, na universalizante e a-histórica leitura, mediada pela “Teoria da Mente” (Theory of Mind) e pelos estudos cognitivos, do “narrador Maquiavélico” Nogueira a que Hakobyan procede em 2017, é inteiramente desconsiderado.

A situação apresentada no conto sempre foi lida, em geral, por dois vieses. Ou a senhora se insinuou para o rapaz, ou o mesmo fantasiou toda a situação de sedução. Contudo, um mestiço-negro sendo cortejado por uma senhora branca que sabe da existência de uma “comborça” também mestiça ou um mestiço/negro imaginando que uma senhora branca se insinuou para ele são dois quadros completamente diferentes (a equação pode ser formulada de várias outras maneiras) dos costumeiros quadros *brancos* lidos há mais de um século; e apresentam problemática muito mais densa. A proverbial sentença de Valente (2001, 15) e sua interessante escolha de palavras podem ajudar a aclarar este ponto: “escravo das rígidas regras de sua criação, Nogueira é duplamente um fracassado” (“a slave to the rigid rules of his upbringing, Nogueira is twice a loser”). De fato, o *escravo* Nogueira é perdedor, fracassado duas vezes porque um mestiço, muito mais que os “homens brancos da classe dominante” (“white males from the dominant class”), e, por razões distintas, aprendeu também a “venerar as mulheres brancas da Casa Grande” (“venerate the white women on the big house”; Valente 2001, 12), mas, neste caso, somente de longe, posicionado em um degrau, pelo menos, mais baixo nesse altar.

E há ainda um detalhe, com que fecho estas reflexões sobre “Missa do galo”, que vale a pena ser considerado —apesar do risco implicado em associar autor e obra de maneira muito próxima—, que abriria outra linha de

interpretação ainda mais complexa: Nogueira representa uma categoria que se repete comumente na obra de Machado, o agregado. E como já observou Selma Vital (2012, 25), "o fato é que Machado não se eximiu de reproduzir os conflitos que constituíam a fibra social na qual ele crescera e se tornara escritor, que era a de um agregado, ele próprio". Lido como mestiço, Nogueira ainda adquiriria um outro matiz fundamental: ele, talvez, projete a condição de Machado de Assis em seu conto de ambiguidades.

### "Teoria do medalhão"

A chave interpretativa e decodificadora deste trabalho é a premissa, tomada de empréstimo do conto de Toni Morrison (1983), de que, não havendo descrição categórica que indique a identificação racial dos personagens em um contexto em que raça seja um fator inexoravelmente inescapável, ainda que apagado da recepção da obra —como no caso dos anos sessenta e setenta nos Estados Unidos e do século XIX do Brasil de Machado de Assis—, as marcas genéricas conferidas, ou não, pelo autor ou pela autora, às personagens merecem ser escrutinadas uma vez mais.

Em "Teoria do medalhão" há somente uma descrição física. E a mesma nos é apresentada pelo orgulhoso pai de Janjão no momento em que saiu "o último conviva do [...] modesto jantar" de comemoração dos vinte e um anos do rapaz, nascido "um pirralho de nada" a cinco de agosto de 1854. Num rompante de emoção, o genitor, sem atentar para o evidente e iminente risco de incorrer em indiscrição que, ao ser cometida, gerou uma reprimenda por parte do rapaz, jacta-se sobremaneira ao ponto de dizer-lhe: "estás homem, longos bigodes, alguns namoros" (Assis 1987, 91).

Apesar de que a idade do rapaz já havia sido revelada, seu pai insiste em reafirmar o fato. Devido ao modo como Machado constrói sua constelação de símbolos, talvez passe despercebido como mera *corujice* de pai o comentário laudatório que contrasta um pirralho a um homem, acrescido do detalhe físico dos "longos bigodes";<sup>17</sup> lado a lado ao suposto modelo de manifestação de virilidade masculina representado pela pluralidade de "alguns namoros" (Assis 1987, 91), que atesta a entrada do antes pirralho no mundo adulto.<sup>18</sup> Condizente com os costumes de qualquer família fundamentada no modelo patriarcal vigente no nosso século XIX, tal comentário pode, ainda, ser compreendido como uma crítica velada ou uma "sátira ao mundo branco e às elites" (Duarte 2010, 16), inscritas no texto por Machado de Assis. Contudo, há ainda outra possibilidade de interpretação para a passagem, considerando a temática deste trabalho.

Uma consulta à fortuna bibliográfica que se debruça sobre "Teoria do medalhão" revela o pressuposto tácito de que as personagens do conto —assim como habitualmente se crê em relação à maioria das personagens masculinas que exercem protagonismo nas obras de Machado— encaixam-se, sem espaço nem para sombras sequer de dúvidas, na categoria de homens brancos pertencentes à classe dominante.<sup>19</sup> E não se trata de hipótese, suposição, conjectura nem de alguma das possibilidades semânticas que os sinônimos desses vocábulos possam denotar. Isso se dá porque a mera, remota, possibilidade de que Machado não tivesse concebido Janjão e seu pai como homens brancos pertencentes à classe dominante nunca foi sequer pré-candidata a objeto de cogitação da crítica; nem mesmo de Duarte.

Não se trata aqui de afirmar categoricamente que Janjão e ou seu pai tenham de fato sido concebidos por Machado como negros ou mestiços, ao contrário do que se costuma presumir. Todavia, para além da costumeira leitura baseada no hábito mencionado por Vital, vale a pena fazer uma leitura dos símbolos, clássica e aprioristicamente associados ao homem branco da classe dominante, presentes no conto, sem nos distanciarmos de um aspecto nevrálgico da crítica machadiana contemporânea representado nas palavras que servem de epígrafe a este trabalho e da premissa extraída do conto de Toni Morrison.

Em artigo publicado em 2013, Flynn, Calvo-González e Mendes de Souza nos brindam com uma arejadora discussão sobre o fato de que a branquitude se tornou uma categoria fixa no imaginário da sociedade brasileira, apresentando-nos evidências substanciais sobre a configuração social do Brasil do século XIX que atestam a convivência entre brancos, negros e mestiços das classes menos abastadas nos mesmos espaços sociais e geográficos, ao interrogar a costumeira e não questionada identificação que se faz dos personagens Cândido Neves e Clara, do conto "Pai contra mãe", com a parcela branca da sociedade brasileira. Selma Vital, Eduardo Duarte e Marli Fantini (2011) são alguns nomes, no conjunto dos que mais estudam as questões raciais em Machado, dos que o fazem e, obviamente, que todos os outros estudiosos que não se atêm ao

<sup>17</sup> Não nos esqueçamos da caracterização quase hiperbólica de *pai coruja* do progenitor do nosso querido defunto autor que o mimava e por quem se derretia em elogios.

<sup>18</sup> Prato cheio para as análises sociológicas, filosóficas, psicológicas e fenomenológicas.

<sup>19</sup> Até mesmo em artigo de Selma Vital (2009).



tema o fazem também.<sup>20</sup> De fato os sinais apresentados na obra —em conjunção com a idolatria já quase cega ao reconhecido narrador não confiável das dissimuladas narrativas machadianas a quem perigosamente atribuem-se honras de chefe de estado da intenção por trás dos textos de Machado— não resistem a uma análise mais detida e se desmoronam enquanto indícios da identificação racial dos dois personagens.

O mesmo raciocínio pode ser estendido, com as mediações necessárias, ao caso de Janjão e seu pai. Nenhum dos símbolos, costumeiramente associados ao homem branco, presentes no conto "Teoria do medalhão" servem como prova de que os personagens tenham sido concebidos por Machado como brancos. Talvez uma listagem dessas características ajude a clarificar a assertiva. A posição dos personagens na classe social mais abastada não pode ser afirmada porque, afinal, o jantar foi "modesto" e, com Machado, nunca saberemos se tratava-se de falsa modéstia do pai ou outro recurso retórico. O teor da discussão entabulada pelos personagens, que apontaria para um consuetudinário grau de erudição associado à classe alta ou à parcela branca, tampouco os situa em alguma delas de maneira definitiva. O diploma, que representa o grau de escolarização também associado aos membros da elite, não é diploma de classe alta nem de brancura. A hiperbólica possibilidade de poder "entrar no parlamento, na magistratura, na imprensa, na lavoura, na indústria, no comércio, nas letras ou nas artes" (Assis 1987, 91) e o que ela denota à primeira vista, sob o crivo da ironia machadiana, ganham outros contornos. As apólices, talvez sim, poderiam definir a posição dos personagens na classe alta e na parcela branca, entretanto, nem mesmo elas são signos definitivos; e, o que é mais importante, nem o ato de circular na classe alta era privilégio exclusivo de brancos. Todos esses sinais meticulosamente plantados por Machado, associados à nossa deturpada visão da sua obra, levaram-nos a ler Janjão e seu pai como brancos e como uma simples "sátira ao mundo branco e às elites" (Duarte 2010, 16). Contudo, a sátira ao mundo branco, lido o conto pelo viés racial, é muito mais sofisticada do que se tem suposto até hoje. Os signos espalhados pela narrativa também demonstram como Machado convida seus leitores a declararem seu preconceito em relação a caracterizações raciais (Flynn, Calvo-González e Mendes de Souza 2013, 5). Assim como "Pai contra mãe" se revela um instrumento com o qual Machado expunha os preconceitos de seus leitores (Flynn, Calvo-González e Mendes de Souza 2013, 7), "Teoria do medalhão" também, por mais de um século, tem sido instrumento de aferição dos nossos preconceitos sem que nos demos conta disso.

E o bigode? O bigode é de fato a única descrição física de Janjão. E provavelmente o símbolo menos significativo para os desavisados nesta história. Porém não nos esqueçamos do papel dos bigodes na sociedade de Machado e do bigode de Machado na crítica machadiana. De acordo com Duarte (2007a, 135), os pelos faciais eram um adereço quase que obrigatório para os homens brancos que ostentavam um patamar mais elevado na pirâmide social. É do conhecimento de todos que alguns dos que acusavam Machado de negar suas origens e aparência comentavam, sem nenhum grau de chalaça, que ele ostentava barba e bigodes longos com o propósito de disfarçar seus traços negroides. Não é necessário um aprofundamento no simbolismo abstrato dos bigodes para determinar que eles tampouco são suficientes para estabelecermos a raça de Janjão, como a efígie do próprio mulato bigodudo e dono de compacta barba, Machado de Assis, comprova.

Tendo estabelecido que a dominante leitura de Janjão como um personagem branco não tem sustentação no texto literário e considerando a posição delicada de Machado nos nossos Oitocentos, é que proponho uma possível resposta para um dos maiores mistérios, para a crítica, envolvendo esse cidadão que nunca se expôs publicamente. Refiro-me ao modo como "ele, como um mestiço, agenciou sua vida em uma sociedade proprietária de escravos" ("he negotiated living in a slave-owning society as a mestizo"; Flynn, Calvo-González e Mendes de Souza 2013, 9). Como sugerem Paul Dixon e Duarte, devemos buscar nas entrelinhas (na verdade, nas linhas mesmo) e na ironia do texto machadiano as respostas para indagações dessa natureza. Pensando em todos os conselhos que o pai de Janjão lhe oferece, e imaginando que talvez não se trate de uma família de brancos como se costuma crer, os mesmos são redimensionados por completo numa leitura desconfiada e revelam a estratégia perfeita, a do medalhão, para que um indivíduo mestiço como Machado negociasse sua vida num mundo racista e operado sob a égide de ideais brancos.

Munido de um diploma, Janjão, segundo seu pai, pode, como vimos, "entrar no parlamento, na magistratura, na imprensa, na lavoura, na indústria, no comércio, nas letras ou nas artes" (Assis 1987, 91); porém, como se sabe e qualquer estatística pode comprovar, o diploma do mestiço não desempenha o mesmo papel do diploma do branco. Lido pelo crivo da ironia machadiana, o leque das possíveis carreiras de um mestiço

<sup>20</sup> Representando o outro extremo temos F. S. Rocha (2016) que lê o personagem Cândido, categoricamente, como "Afro-descendant" no artigo "'Father versus Mother': Slavery and Its Apparatuses", embora não haja descrição física do mesmo.

diplomado não faz o movimento de abrir-se, senão de fechar-se; por isso se faz necessária a formulação de um plano B. Tendo em mente uma sociedade em que a parcela branca é hegemonicamente detentora e ditadora dos meios, das ideias e das retóricas, apesar do diploma, todas essas carreiras podem se reduzir à inexorável quimera, ainda hoje em dia, para um mestiço.

O primeiro conselho do pai é abster-se de ideias próprias, e se desdobra em exemplos de como pôr em prática e aperfeiçoar essa conduta. Em resumo, o “medalhão” é aquele que nunca toma partido de nada publicamente, nunca discorda de nada e de ninguém de maneira direta, nunca deixa transparecer seu verdadeiro eu. A lista de atribuições do “medalhão” que, lida como atribuições de um personagem branco, evoca a hipocrisia como estratégia de sobrevivência e abona a criação de “uma ‘carcaça’ que objetiva o prestígio social” (Montesini 2015, 335), pode se estender por várias laudas, porém aqui é suficiente dizer que ela é excessivamente parecida à postura social de Machado de Assis (o mais encolhido dos caramujos), enquanto estratégia para viver num mundo em que predominavam os ideais dos brancos. Portanto, ao se ler Janjão como um personagem não branco pode-se chegar à conclusão de que não se trata apenas de mera hipocrisia e sim de reais estratégias empregadas por indivíduos mestiços diante do quadro que lhes é apresentado em sociedades hegemonicamente brancas. Como já afirmou Quince Duncan (2001, 149), “Las culturas no dominantes han resistido siempre [...] los afrodescendientes, en general más incorporados a la sociedad del grupo dominante, jugando el juego sin creer en él”. E esse jogo, no caso de Machado de Assis, é a capoeira; mas aquela capoeira verbal do autor que já foi descrita por Luiz Costa Lima (1997) e Eduardo de Assis Duarte (2009), e que, em “Teoria do medalhão”, se fez presente também.<sup>21</sup>

Machado, mestre de capoeira verbal, medalhão madrugador, “privilegio de gênio” (Assis 1987, 92), que ironicamente —como no caso de Janjão que foi aconselhado a reduzir o intelecto “à sobriedade, à disciplina, ao equilíbrio comum” (Assis 1987, 94)— teve inúmeras vezes “que voltar cinco, dez casinhas na discussão que” (Gonçalves 2017) eles, a sociedade branca, não acompanhavam porque não queriam, “mas se [achavam] habilitados a dar palpite” (Gonçalves 2017), para nivelar-se ao entendimento deles. Afinal de contas “ao contrário da maioria dos seus críticos, Machado vivia a realidade de ser um mulato no Brasil finissecular e [...] por essa razão toda e qualquer intervenção de sua parte seria interpretada antes como panfletária, ofuscando seu valor intrinsecamente literário” (Vital 2012, 25).

Somente atribuindo a Joaquim Maria Machado de Assis o epíteto de “medalhão” (madrugador, “privilegio de gênio”), posso concordar com Dixon (2010, 52) em que seria difícil rebater a opinião de David Brookshaw (1983, 153) de que “Machado é o exemplo clássico do mulato que devotou sua vida para ser aceito acima da linha de comportamento e, por isto, evitou cuidadosamente qualquer referência às suas origens”. Contudo, no caso de Machado, de maneira nenhuma “a glória pública (tornar-se um medalhão), resulta do fracasso do ‘eu’” (Montesini 2015, 331); como se presume no caso de um possível branco Janjão. Esse “eu” se disfarça e o Machado “medalhão” —“o mais encolhido dos caramujos” (Duarte 2007b, 66), desde sua morada que “está acoplada às costas, à maneira dos caracóis” (Gonçalves, 2017), tomando emprestada a conveniente metáfora de Ana Maria Gonçalves sobre a recente polêmica dos turbantes— infiltra-se na cultura letrada branca e no excludente modelo de saber branco.

Em tempo, há que se concordar com Cilene Rohr (2010, 134) que Machado desvelava a dinâmica da sociedade e que, por não poder repará-la, destruí-a sutilmente. Por outro lado, essa sociedade, a que nos acostumamos a imaginar como branca, pensada de maneira menos quimérica, era mais plural. E é por isso que ainda hoje intelectuais negros e mestiços que, assim como Machado o fez, negociam suas posições numa sociedade excludente são aconselhados a “empregar umas quantas figuras expressivas” e a lerem “compêndios de retórica, ouvir certos discursos” (Assis 1987, 94, 93), impostos, legitimados e eternizados como modelos de saber por uma cultura hegemonicamente branca. Esse mesmo modelo e essa mesma cultura, vigente ainda diga-se de passagem, levaram Ferreira Gullar (2011) a alegar que, por ser herdeiro “de tendências literárias europeias, fazendo delas veículo de seu modo particular de sentir e expressar a vida”, não tem sentido afirmar que Machado fazia “literatura negra”. O que Gullar e os que se orientam por essa falaciosa ideia deixam de considerar é que esse “modo particular de sentir e expressar a vida”, para cuja definição mais precisa são totalmente inaptos, além de ser o único elemento indispensável à equação, e não resultado das tendências literárias europeias, tem sua base, essência e desenvolvimento na condição de mestiço e na posição do mestiço “medalhão” na sociedade branca.

<sup>21</sup> Eduardo de Assis Duarte (2009, 27) relaciona ao modo como Machado escreve os elementos constituintes da capoeira: “A ginga, movimento de corpo destinado a enganar o oponente ... traduz toda a malícia inerente à prática de dissimular os golpes em esquivos passos de dança”.

## Conclusão

Há tanto campo como razões consistentes para que se passe a uma revisão mais abrangente da crítica de Machado de Assis. Já que o autor não declarou explicitamente a identidade racial de Janjão, Nogueira, ou da comborça de D. Conceição, não podemos mais, no século XXI, continuar sustentando a ideia de que uma questão tão crucial no século XIX, a raça, não tivesse sido objeto de atenção do reconhecido Bruxo e, assim, presumindo que tais personagens eram brancos. Como afirma Cornel West (1998, 56), "os objetos literários nos quais nos concentramos são respostas culturais a crises específicas em momentos históricos específicos" ("the literary objects upon which we focus are themselves cultural responses to specific crises in particular historical moments"). E enquanto, no caso de "Recitativ", a categoricamente intencional ausência de dados explícitos aponta para uma tentativa de elisão dos elementos raciais,<sup>22</sup> no caso de Machado, no entanto, já que o contexto social não permitiria tal *ousadia*, não é fruto apenas da sua sublime e venerada técnica literária, como nossas impecáveis expressões laudatórias atestam. Afinal de contas, os textos que examinamos "nunca são meramente literários, e as tentativas de vê-los como tais constituem uma des-historização e despolitização de textos literários que devem ser examinados pelo seu conteúdo ideológico, papel e função" ("are never merely literary, and attempts to see them as such constitute a dehistoricizing and depoliticizing of literary texts that should be scrutinized for their ideological content, role and function"; West 1998, 56). Portanto, a falta de marcas explícitas é fruto não somente do intelecto do Mestre "medalhão" capoeirista Machado de Assis, mas também da delicada posição por ele ocupada, negociada, nos nossos Oitocentos: a de um intelectual mestiço que escrevia a melhor literatura do momento.

## Sobre o autor

Paulo Dutra é doutor em literatura latino americana, Purdue University, com diploma revalidado pela Universidade de São Paulo. Atualmente é *assistant professor* na University of New Mexico e professor colaborador do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Espírito Santo onde realizou estágio de pós-doutorado. Também é professor colaborador do Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários da Universidade Federal de Juiz de Fora. Dedicar-se a pesquisar os diálogos que a América Latina estabelece com *Dom Quixote* e, paralelamente, estuda as expressões da Diáspora Africana, especialmente no Brasil. É autor do livro de contos *Aversão oficial* (Malê 2018) e do livro de poemas *abliterações* (Malê 2019).

## Referências

- Abel, Elizabeth. 1993. "Black Writing, White Reading: Race and the Politics of Feminist Interpretation". *Critical Inquiry* 19 (3): 470–98. DOI: <https://doi.org/10.1086/448683>
- Assis, Machado de. 1987. *Machado de Assis: Seus 30 melhores contos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Brookshaw, David. 1983. *Raça e cor na literatura brasileira*. Traduzido por Marta Kirst. Porto Alegre: Mercado Aberto.
- Coutinho, Eduardo de Faria. 2010. "A desconstrução de estereótipos na obra de Machado de Assis: a questão da escravidão". Em *Machado de Assis e a escravidão*, editado por Gustavo Bernardo, 93–100. São Paulo: Annablume.
- Dixon, Paul. 1992. "A lei das duas cabeças: Missa do galo". Em *Os contos de Machado de Assis: Mais do que sonha a filosofia*, 51–57. Porto Alegre: Movimento.
- Dixon, Paul. 2010. "Machado de Assis' Early Mulato Narratives". *Afro-Hispanic Review* 29 (2): 39–54.
- Duarte, Eduardo de Assis. 2007a. "Machado de Assis's African Descent". *Research in African Literatures* 38 (1): 134–151. DOI: <https://doi.org/10.2979/RAL.2007.38.1.134>
- Duarte, Eduardo de Assis. 2007b. *Machado de Assis afro-descendente: Escritos de caramujo*. Rio de Janeiro: Palas; Belo Horizonte: Crisálida.
- Duarte, Eduardo de Assis. 2009. "A capoeira literária de Machado de Assis". *Machado de Assis em Linha* 2 (3): 27–38.
- Duarte, Eduardo de Assis. 2010. "Memórias póstumas da escravidão". Em *Machado de Assis e a escravidão*, editado por Gustavo Bernardo, 11–26. São Paulo: Annablume.
- Duncan, Quince. 2001. *Contra el silencio: Afrodescendientes y racismo en el Caribe Continental Hispánico*. San José, Costa Rica: EUNED.

<sup>22</sup> "O único conto que já escrevi, 'Recitativ', foi um experimento sobre a remoção de todos os códigos raciais de uma narrativa sobre duas personagens de diferentes raças para as quais a identidade racial é crucial" ("The only short story I have ever written, 'Recitativ' was an experiment in the removal of all racial codes from a narrative about two characters of different races for whom racial identity is crucial"; Morrison 1992, xi).

- Fanon, Frantz. 2008. *Black Skin, White Masks*. Traduzido por Richard Philcox. Nova York: Grove Press.
- Fantini, Marli. 2011. "Machado de Assis". Em *Literatura e afrodescendência no Brasil: Antologia crítica*, editado por Eduardo de Assis Duarte, 143–171. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- Flynn, Alex, Elena Calvo-González e Marcelo Mendes de Souza. 2013. "Whiter Shades of Pale: 'Coloring in' Machado de Assis and Race in Contemporary Brazil". *Latin American Research Review* 48 (3): 3–24. DOI: <https://doi.org/10.1353/lar.2013.0046>
- Frank, Zephyr L. 2016. *Reading Rio de Janeiro: Literature and Society in the Nineteenth Century*. Stanford, CA: Stanford University Press. DOI: <https://doi.org/10.11126/stanford/9780804757447.001.0001>
- Gonçalves, Ana Maria. 2017. "Na polêmica sobre turbantes, é a branquitude que não quer assumir seu racismo". *Intercept Brasil*, 15 de fevereiro. <https://theintercept.com/2017/02/15/na-polemica-sobre-turbantes-e-a-branquitude-que-nao-quer-assumir-seu-racismo/>.
- Gullar, Ferreira. 2011. "Preconceito cultural". *Ilustrada Folha de São Paulo*, 11 de dezembro. <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrada/12790-preconceito-cultural.shtml>.
- Hakobyan, Liana. 2017. "The Machiavellian Narrator in Machado de Assis's 'Missa do galo'". *Brasil/Brazil* 30 (56): 43–57.
- hooks, bell. 1998. "Post Modern Blackness". Em *Contemporary Literary Criticism: Literary and Cultural Studies*, editado por Robert Davis e Ronald Schleifer, 4ª edição, 129–135. Nova York: Longman.
- Ianni, Octavio. 1988. "Literatura e consciência". *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros* 28: 91–99. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v0i28p91-99>
- Lima, Luiz Costa. 1997. "Machado: Mestre de capoeira". *Espelho* 5 (3): 37–43.
- Massa, Jean-Michel. 1971. *A juventude de Machado de Assis*. Traduzido por M. A. de M. Matos. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Montesini, Cláudia de Fátima, e Maria Celeste Tommasello Ramos. 2015. "A Paideia inversa: 'Teoria do medalhão' de Machado de Assis". *Anais do V colóquio da pós-graduação em Letras*, 324–337. São Paulo: Faculdade de Ciências e Letras de Assis, Universidade Estadual Paulista.
- Morrison, Toni. 1983. "Recitativo". Em *Confirmation*, editado por Amiri Baraka e Amina Baraka, 323–362. Nova York: William Morrow and Co.
- Morrison, Toni. 1992. *Playing in the Dark: Whiteness and the Literary Imagination*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Munanga, Kabengele. 2004. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil*. Belo Horizonte: Autêntica.
- Nascimento, Eliza Larkin. 2003. *O sortilégio da cor: Identidade, raça e gênero no Brasil*. São Paulo: Summus.
- Passos, Gilberto Pinheiro. 1992. "Machado de Assis leitor de Alexandre Dumas e Victor Hugo". *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros* 34: 73–85. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v0i34p73-85>
- Proença Filho, Domício. 2004. "A trajetória do negro na literatura brasileira". *Estudos Avançados* 18 (50): 161–93. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0103-40142004000100017>
- Riedel, Dirce Côrtes. 1974. *Metáfora, o espelho de Machado de Assis*. São Paulo: Francisco Alves.
- Rocha, F. S. 2016. "'Father versus Mother': Slavery and Its Apparatuses". Em *Emerging dialogues on Machado de Assis*, editado por Lamonte Aidoo e Daniel F. Silva, 91–103. Nova York: Palgrave Macmillan. DOI: [https://doi.org/10.1057/978-1-137-54174-1\\_7](https://doi.org/10.1057/978-1-137-54174-1_7)
- Rodrigues, Ironides. 1997. "Introdução à literatura Afro-brasileira". *Thoth* 1: 255–266.
- Rohr, Cilene. 2010. "A teoria de Machado de Assis". *Machado de Assis em Linha* 3 (5): 128–44.
- Shohat, Ella. 2004. "Des-orientar Cleópatra: Um tropo moderno da identidade (tradução: Plínio Dentzien)". *Cadernos Pagu* 23: 11–54. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-83332004000200002>
- Silva, Vera Maria Tietzmann. 1991. "'Missa do galo', um processo de iniciação". *Signótica* 3: 131–144.
- Valente, Luiz Fernando. 2001. "Machado's Wounded Male". *Hispania* 84 (1): 11–19. DOI: <https://doi.org/10.2307/3657887>
- Vital, Selma. 2009. "O medalhão que sabia javanês: Uma leitura comparativa entre Machado de Assis e Lima Barreto". *Machado de Assis em Linha* 2 (3): 85–100.
- Vital, Selma. 2012. *Quase brancos, quase pretos: Representação étnico-racial no conto machadiano*. São Paulo: Intermeios.
- West, Cornel. 1998. "Black Critics and the Pitfalls of Canon Formation". Em *Contemporary Literary Criticism: Literary and Cultural Studies*, editado por Robert Davis e Ronald Schleifer, 4ª edição, 51–56. Nova York: Longman.

**How to cite this article:** Dutra, Paulo. 2020. O "Recitativo" de Machado de Assis: Para uma leitura *negra* de "Missa do galo" e "Teoria do medalhão". *Latin American Research Review* 55(1), pp. 122–134. DOI: <https://doi.org/10.25222/larr.467>

**Submitted:** 02 February 2018

**Accepted:** 11 November 2018

**Published:** 19 March 2020

**Copyright:** © 2020 The Author(s). This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC-BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited. See <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

**LARR**

*Latin American Research Review* is a peer-reviewed open access journal published by the Latin American Studies Association.

**OPEN ACCESS** 