

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
INSTITUTO DE LETRAS E LINGUÍSTICA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS LITERÁRIOS**

MARIANE REZENDE MELAZO



**MULHERES SUBALTERNAS:
INTERSECCIONALIDADE, RE-EXISTÊNCIA E DECOLONIALIDADE NAS
PERSONAGENS FEMININAS DE TORTO ARADO**

UBERLÂNDIA-MG

2026

MARIANE REZENDE MELAZO

**MULHERES SUBALTERNAS:
INTERSECCIONALIDADE, RE-EXISTÊNCIA E DECOLONIALIDADE NAS
PERSONAGENS FEMININAS DE TORTO ARADO**

Dissertação de mestrado apresentada ao Conselho do Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários (PPGELIT) do Instituto de Letras e Linguística (ILEEL) da Universidade Federal de Uberlândia (UFU) como requisito para obtenção do título de Mestre em Estudos Literários.

Linha de Pesquisa: Literatura, Movimentos Sociais e Revisão do Cânone

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Flávia Andrea Rodrigues Benfatti

UBERLÂNDIA-MG

2026

Ficha Catalográfica Online do Sistema de Bibliotecas da UFU
com dados informados pelo(a) próprio(a) autor(a).

M517
2026 Melazo, Mariane Rezende, 1997-
MULHERES SUBALTERNAS: INTERSECCIONALIDADE, RE-
EXISTÊNCIA E DECOLONIALIDADE NAS PERSONAGENS FEMININAS
DE TORTO ARADO [recurso eletrônico] / Mariane Rezende Melazo. -
2026.

Orientadora: Flávia Andrea Rodrigues Benfatti.
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Uberlândia,
Pós-graduação em Estudos Literários.
Modo de acesso: Internet.
DOI <http://doi.org/10.14393/ufu.di.2026.1>
Inclui bibliografia.

1. Literatura. I. Benfatti, Flávia Andrea Rodrigues, 1967-,
(Orient.). II. Universidade Federal de Uberlândia. Pós-graduação
em Estudos Literários. III. Título.

CDU: 82

Bibliotecários responsáveis pela estrutura de acordo com o AACR2:
Gizele Cristine Nunes do Couto - CRB6/2091
Nelson Marcos Ferreira - CRB6/3074



UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA
Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Estudos
Literários

Av. João Naves de Ávila, 2121, Bloco 1G, Sala 250 - Bairro Santa Mônica, Uberlândia-MG,
CEP 38400-902

Telefone: (34) 3239-4539 - www.ppglit.ileel.ufu.br - secppgelit@ileel.ufu.br,
coppgelit@ileel.ufu.br e atendppgelit@ileel.ufu.br



ATA DE DEFESA - PÓS-GRADUAÇÃO

Programa de Pós-Graduação em:	Estudos Literários				
Defesa de:	Mestrado Acadêmico em Estudos Literários				
Data:	20 de fevereiro de 2026	Hora de início:	09:00	Hora de encerramento:	11:00
Matrícula do Discente:	12412TLT021				
Nome do Discente:	Mariane Rezende Melazo				
Título do Trabalho:	Mulheres Subalternas: interseccionalidade, Re-Existência e decolonialidade nas personagens femininas de Torto Arado				
Área de concentração:	Estudos Literários				
Linha de pesquisa:	Linha de Pesquisa 4: Literatura, Movimentos Sociais e Revisões do Cânone				
Projeto de Pesquisa de vinculação:	As opressões patriarcais e a decolonização de gênero, raça e sexualidades na literatura da América Latina				

Reuniu-se, por vídeoconferência, a Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-graduação em [Estudos Literários](#), assim composta: Professores Doutores: Flávia Andrea Rodrigues Benfatti / UFU, orientador(a) do(a) candidato(a); Rubenil da Silva Oliveira / UFMA; Guilherme Augusto da Silva Gomes / IFNMG.

Iniciando os trabalhos o(a) presidente da mesa, Dr(a). Flávia Andrea Rodrigues Benfatti, apresentou a Comissão Examinadora e o candidato(a), agradeceu a presença do público, e concedeu ao Discente a palavra para a exposição do seu trabalho. A duração da apresentação do Discente e o tempo de arguição e resposta foram conforme as normas do Programa.

A seguir o senhor(a) presidente concedeu a palavra, pela ordem sucessivamente, aos(às) examinadores(as), que passaram a arguir o(a) candidato(a). Ultimada a arguição, que se desenvolveu dentro dos termos regimentais, a Banca, em sessão secreta, atribuiu o resultado final, considerando o(a) candidato(a):

Aprovado(a).

Esta defesa faz parte dos requisitos necessários à obtenção do título de [Mestre em Estudos Literários](#).

O competente diploma será expedido após cumprimento dos demais requisitos, conforme as normas do Programa, a legislação pertinente e a regulamentação

interna da UFU.

Nada mais havendo a tratar foram encerrados os trabalhos. Foi lavrada a presente ata que após lida e achada conforme foi assinada pela Banca Examinadora.



Documento assinado eletronicamente por **Rubemil registrado(a) civilmente como Rubemil da Silva Oliveira, Usuário Externo**, em 20/02/2026, às 11:24, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Guilherme Augusto da Silva Gomes, Usuário Externo**, em 20/02/2026, às 11:27, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Mariane Rezende Melazo, Usuário Externo**, em 20/02/2026, às 11:38, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



Documento assinado eletronicamente por **Flavia Andrea Rodrigues Benfatti, Professor(a) do Magistério Superior**, em 20/02/2026, às 13:56, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no art. 6º, § 1º, do [Decreto nº 8.539, de 8 de outubro de 2015](#).



A autenticidade deste documento pode ser conferida no site https://www.sei.ufu.br/sei/controlador_externo.php?acao=documento_conferir&id_orgao_acesso_externo=0, informando o código verificador **7072369** e o código CRC **B113A9C2**.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) pela bolsa concedida durante os anos do curso.

Agradeço à professora e orientadora Doutora Flavia Andrea Rodrigues Benfatti pela confiança, pela acolhida e orientação nesta caminhada acadêmica.

Agradeço ao professor e amigo Doutor Fábio Figueiredo Camargo pelo incentivo, pela escuta e pelos conselhos ao longo dessa jornada.

Aos docentes Rubenil da Silva Oliveira, Fernanda Aquino Sylvestre e Guilherme Augusto da Silva Gomes que, generosamente, integraram a banca de qualificação e a banca de defesa. Grata pela leitura minuciosa e pelas considerações importantes para o aprimoramento da pesquisa, destacando aspectos que requeriam ajustes.

Agradeço a cada professora e professor que me atravessou ao longo da minha vivência, essa conquista também é de vocês.

Agradeço a Nelson, por toda parceria, paciência e apoio.

Agradeço a cada uma das minhas amigas, pessoas extraordinárias que me salvaram incontáveis vezes ao longo desses anos. Em especial, obrigada por tudo, Bruna.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Literários e à Universidade Federal de Uberlândia.

A harmonia secreta da desarmonia: quero não o que está feito mas o que tortuosamente ainda se faz. Minhas desequilibradas palavras são o luxo de meu silêncio. Escrevo por acrobáticas e aéreas piruetas — escrevo por profundamente querer falar.

Clarice Lispector (1973, p. 9)

RESUMO

Este estudo analisa as representações de subalternidade das personagens femininas no romance *Torto Arado*, de Itamar Vieira Junior, investigando os entrecruzamentos entre gênero, raça, classe e colonialidade. Objetiva-se apresentar como as protagonistas Bibiana e Belonísia, mulheres negras e camponesas, constituem-se simultaneamente como sujeitos atravessados por múltiplas formas de opressão sistêmica e como agentes de resistência e re-existência. Adota-se metodologia qualitativa fundamentada em análise textual e revisão bibliográfica crítica, mobilizando o referencial teórico dos estudos feministas e decoloniais, com destaque para as contribuições de Gayatri Spivak (1988), Judith Butler (1993), Patricia Hill Collins (1990), Lélia Gonzalez (1984), Silvia Federici (2017) e Michel Foucault (19A análise revela que a obra transcende a dimensão meramente denunciatória da literatura social brasileira, configurando personagens femininas complexas que ressignificam o silêncio historicamente imposto como estratégia de resistência simbólica e política. A aplicação da perspectiva interseccional evidencia os modos pelos quais essas mulheres enfrentam concomitantemente as estruturas do racismo institucional, do patriarcado e da exploração econômica capitalista. Identifica-se o papel fundamental do jarê, prática religiosa de matriz afro-brasileira presente na narrativa, como espaço privilegiado de agenciamento feminino e reconstrução identitária, constituindo forma de resistência epistêmica aos paradigmas ocidentais hegemônicos. Evidencia-se que *Torto Arado* integra o corpus da literatura brasileira contemporânea de orientação decolonial e feminista ao conferir visibilidade e protagonismo às vozes historicamente silenciadas de mulheres negras, camponesas e subalternizadas. O romance articula uma epistemologia crítica que questiona os fundamentos eurocêntricos e coloniais da tradição literária nacional, contribuindo para a emergência de novos paradigmas interpretativos da realidade social brasileira

PALAVRAS-CHAVE: literatura brasileira contemporânea; interseccionalidade; estudos subalternos; pensamento decolonial; feminismo.

ABSTRACT

*This study analyzes the representations of subalternity of female characters in the novel *Torto Arado*, by Itamar Vieira Junior, investigating the intersections between gender, race, class, and coloniality. The aim is to present how the protagonists Bibiana and Belonisia, black peasant women, are simultaneously constituted as subjects traversed by multiple forms of systemic oppression and as agents of resistance and re-existence. A qualitative methodology is adopted, grounded in textual analysis and critical bibliographic review, mobilizing the theoretical framework of feminist and decolonial studies, with emphasis on the contributions of Gayatri Spivak (1988), Judith Butler (1993), Patricia Hill Collins (1990), Lélia Gonzalez (1984), Silvia Federici (2017), and Michel Foucault (1975). The analysis reveals that the work transcends the merely denunciatory dimension of Brazilian social literature, configuring complex female characters who re-signify historically imposed silence as a strategy of symbolic and political resistance. The application of the intersectional perspective highlights the ways in which these women simultaneously confront the structures of institutional racism, patriarchy, and capitalist economic exploitation. The fundamental role of jarê, a religious practice of Afro-Brazilian origin present in the narrative, is identified as a privileged space for female agency and identity reconstruction, constituting a form of epistemic resistance to hegemonic Western paradigms. It is evident that *Torto Arado* integrates the corpus of contemporary Brazilian literature of decolonial and feminist orientation by giving visibility and protagonism to the historically silenced voices of Black, peasant, and subaltern women. The novel articulates a critical epistemology that questions the Eurocentric and colonial foundations of the national literary tradition, contributing to the emergence of new interpretative paradigms of Brazilian social reality.*

KEYWORDS: contemporary brazilian literature; intersectionality; subaltern studies; decolonial thought; feminism.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 BASES TEÓRICAS: CONTEXTO DA PESQUISA	21
1.1 Contextualização histórico-social: As intersecções de gênero, raça e classe no romance Torto Arado	28
2 SUBALTERNIDADE E REPRESENTAÇÃO LITERÁRIA EM TORTO ARADO: PERSPECTIVAS TEÓRICAS	41
2.1 A construção teórica da subalternidade: de Gramsci a Spivak	42
2.2 Vozes subalternas femininas na literatura contemporânea: Torto Arado	49
3 INTERSECCIONALIDADE COMO CATEGORIA ANALÍTICA	54
3.1 Fundamentos teóricos da interseccionalidade: diálogos entre Crenshaw e Collins. 56	
3.2 A interseccionalidade como chave de leitura em Torto Arado	75
4 DECOLONIALIDADE E RE-EXISTÊNCIA M ÁGUA-NEGRA: CARTOGRAFIAS DO INVISÍVEL	78
4.1 Colonialidade do poder, do saber e do gênero: contribuições de Quijano e Lugones	81
4.2 Re-existência como prática decolonial em Torto Arado: narrativas de resistência e agenciamento feminino	88
4.3 A dialética da voz e do silêncio: redes de dororidade em Torto Arado	94
5 PERSONAGENS FEMININAS EM TORTO ARADO	101
5.1 Bibiana: agenciamento político e reconfiguração das estruturas sociais	103
5.2 Belonísia: do silenciamento à potência decolonial.....	115
CONSIDERAÇÕES FINAIS	141
REFERÊNCIAS	146

INTRODUÇÃO

Em 2019, ano de publicação de *Torto Arado*, de Itamar Vieira Junior, dados da Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, com base na PNAD Contínua, indicavam que 39,8% das mulheres pretas ou pardas encontravam-se em situação de pobreza, o que correspondia a um contingente de dezenas de milhões de mulheres negras submetidas a condições estruturais de vulnerabilidade social no país. Este dado, mais do que uma estatística, expõe uma realidade histórica em que as descendentes de povos escravizados continuam a ocupar posições de subalternidade, uma condição que a literatura contemporânea brasileira não apenas retrata, mas também problematiza e busca ressignificar. Por meio da Síntese de Indicadores Sociais (IBGE, 2019), observa-se que as mulheres negras constituem o grupo mais vulnerável da população brasileira: são as que recebem os menores salários, ocupam os postos de trabalho mais precarizados e têm menor acesso à educação formal. Estas estatísticas evidenciam não apenas dados conjunturais, mas uma herança colonial que se perpetua por meio de estruturas sociais, econômicas e culturais que mantêm determinados grupos em posição subalterna.

A história do Brasil é, inevitavelmente, marcada por processos de dominação, imposição e apagamento de múltiplas origens e identidades. Em seus mais de quinhentos e vinte e cinco anos de formação oficial, temporalidade que deve ser problematizada, uma vez que diversos povos originários já habitavam este território antes da chegada dos portugueses em 1500, depreende-se como esta nação se constituiu sobre relações hierárquicas de poder entre colonizador e colonizado. Tais estruturas de dominação permanecem fortemente enraizadas no imaginário social e nas práticas institucionais, gerando e perpetuando os problemas de vulnerabilidade e marginalização enfrentados pelos descendentes da diáspora forçada.

Este apagamento sistemático das contribuições e do protagonismo negro na sociedade brasileira é analisado de forma complementar por Cida Bento (2022) por meio do conceito de *pacto da branquitude*. Em sua análise, Bento demonstra como as elites brancas brasileiras mantêm seus privilégios por meio de acordos tácitos que perpetuam as desigualdades raciais, naturalizando-as e, conseqüentemente, dificultando seu enfrentamento. Para a autora, este pacto se manifesta em diferentes esferas sociais: no mercado de trabalho em que pessoas negras ocupam majoritariamente posições subalternas; nos espaços educacionais, onde o currículo ainda privilegia uma perspectiva eurocêntrica; e nos meios de comunicação e produção cultural, nos quais as representações do negro ainda

são frequentemente estereotipadas ou subalternizadas.

A eficácia desse pacto pode ser observada nos dados recentes sobre a situação da população negra no Brasil, especialmente das mulheres negras. Com base no documento do IPEA (2023), que analisa os determinantes do trabalho doméstico não remunerado no Brasil, observa-se que as desigualdades de gênero e raça se manifestam de forma interseccional na divisão sexual do trabalho. A pesquisa demonstra que mulheres negras enfrentam dupla vulnerabilidade estrutural: por um lado, carregam jornadas reprodutivas significativamente mais extensas que os homens, dedicando em média 23,92 horas semanais ao trabalho doméstico e de cuidados não remunerado, enquanto homens dedicam apenas 11,22 horas, uma diferença de mais do que o dobro. Por outro lado, os efeitos equalizadores da educação e da renda são menos expressivos para a população negra (51% da amostra feminina) do que para a branca, revelando como o racismo estrutural limita os benefícios da mobilidade social para esse grupo. O estudo evidencia que, mesmo quando mulheres negras aumentam sua escolaridade ou renda, a redução em suas cargas de trabalho reprodutivo é proporcionalmente menor comparada às mulheres brancas nas mesmas condições socioeconômicas. Essa disparidade indica que as normas de gênero operam de forma racializada, impondo expectativas diferenciadas sobre quem deve realizar o trabalho doméstico e de cuidado. Em 2019, 92% das mulheres realizavam trabalho doméstico não remunerado, contra 79% dos homens, demonstrando a persistência da atribuição do trabalho reprodutivo às mulheres independentemente de sua inserção no mercado produtivo.

Essa realidade se reproduz e se aprofunda no trabalho doméstico remunerado. As famílias de maior renda utilizam seus recursos econômicos para adquirir serviços que reduzem seu trabalho doméstico, operando uma transferência da carga reprodutiva para trabalhadoras contratadas. Contudo, esse efeito de substituição é mais forte entre mulheres brancas, que conseguem externalizar mais efetivamente suas responsabilidades domésticas. Tal dinâmica perpetua a inserção de mulheres negras e pobres em posições precarizadas como trabalhadoras domésticas, configurando o que pode ser compreendido como uma cadeia global de cuidados racializada e estratificada por classe. Os dados mais recentes do Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos (DIEESE) referentes ao quarto trimestre de 2024 corroboram e atualizam esse diagnóstico. O Brasil contava com 5,9 milhões de pessoas ocupadas no trabalho doméstico, das quais 91,9% eram mulheres. Desse contingente, 69% eram negras, evidenciando a sobre-representação da população negra nesta ocupação historicamente desvalorizada e associada ao passado escravocrata

brasileiro.

A desigualdade salarial aprofunda o quadro de vulnerabilidade: as trabalhadoras domésticas negras recebem em média R\$1.156, enquanto as trabalhadoras não negras recebem R\$1.376, uma diferença de 19% para a mesma função. Quando comparada ao rendimento médio de mulheres ocupadas em geral (R\$ 2.134 para não negras e R\$ 2.783 para o conjunto das trabalhadoras domésticas comparada a outras ocupações), a defasagem é ainda mais expressiva, revelando que o trabalho doméstico remunerado se configura como um nicho ocupacional que concentra as mulheres mais vulnerabilizadas do mercado de trabalho. A situação é agravada pelos déficits de direitos e proteção social: 76,4% das trabalhadoras domésticas não possuem carteira de trabalho assinada e 65,7% não contribuem para a previdência social, o que as expõe à desproteção na velhice e em situações de doença ou desemprego. Além disso, 55,4% dessas trabalhadoras são chefes de família, indicando que sua renda, ainda que reduzida e precarizada, é fundamental para a subsistência de seus núcleos familiares. Soma-se a isso o fato de que 26% viviam em situação de pobreza em 2023, e que 61% não concluíram a educação básica, demonstrando como a baixa escolaridade restringe as alternativas ocupacionais disponíveis.

Diante dos fatos, tal dinâmica evidencia como as normas tradicionais de gênero interagem com marcadores raciais e de classe para produzir experiências específicas de subalternidade que não podem ser compreendidas isoladamente. A abordagem interseccional, conforme proposta por Crenshaw (1989), torna-se indispensável para captar como essas opressões se entrelaçam e se potencializam mutuamente. Mulheres negras trabalhadoras domésticas não enfrentam simplesmente a soma de discriminações de gênero, raça e classe, mas sim uma forma específica de subordinação produzida pela interação desses eixos de poder, que as posiciona no estrato mais vulnerável da hierarquia social e ocupacional brasileira. Os dados do DIEESE para o quarto trimestre de 2024 permitem uma compreensão mais granular da composição e das condições do trabalho doméstico remunerado no Brasil. A análise dos indicadores revela camadas sobrepostas de precarização que atingem diferentemente os segmentos dessa categoria profissional.

Do ponto de vista da situação contratual, observa-se uma divisão praticamente equitativa entre mensalistas (53,3%) e diaristas (46,7%). Embora numericamente equilibrada, essa divisão mascara diferenças substantivas em termos de direitos e estabilidade. As mensalistas, quando formalizadas, têm acesso a direitos trabalhistas como FGTS, férias remuneradas e 13º salário, enquanto as diaristas enfrentam maior

vulnerabilidade, com vínculos fragmentados e ausência de proteção social consolidada. A informalidade afeta ambos os grupos, mas as diaristas vivenciam formas mais agudas de precarização, sem garantias de continuidade de renda ou acesso a benefícios.

A distribuição etária das trabalhadoras domésticas evidencia uma categoria envelhecida e com dificuldades de renovação. Apenas 7,5% têm até 24 anos e 13,6% estão na faixa de 25 a 29 anos, indicando que as novas gerações buscam alternativas ocupacionais sempre que possível. A maior concentração encontra-se entre trabalhadoras de 45 a 49 anos (27,9%), seguidas por aquelas com 60 anos ou mais (7,2%) e entre 50 e 44 anos (32,1% somando-se as faixas intermediárias). Esse perfil sugere que muitas dessas mulheres permanecem no trabalho doméstico por falta de alternativas ao longo de suas trajetórias profissionais, frequentemente iniciando ainda jovens e permanecendo até idade avançada, sem acumular qualificações ou experiências que permitam transição para outros setores.

Em tempo, o dado educacional é particularmente revelador das barreiras estruturais enfrentadas por essas trabalhadoras: 61% não concluíram a educação básica, sendo que 40% possuem apenas o ensino fundamental incompleto e 21% têm o ensino médio incompleto. Essa baixa escolaridade não resulta de escolhas individuais, mas reflete desigualdades históricas no acesso à educação que atingem desproporcionalmente mulheres negras e pobres. A necessidade de trabalhar desde cedo para contribuir com a renda familiar, a ausência de políticas de permanência escolar e a maternidade precoce são fatores que interrompem as trajetórias educacionais dessas mulheres, limitando suas possibilidades de mobilidade ocupacional. Conseqüentemente, o trabalho doméstico se torna não uma opção, mas uma das poucas alternativas disponíveis para mulheres com baixa escolaridade formal, perpetuando um ciclo intergeracional de vulnerabilidade. A questão da pobreza adiciona outra camada crítica: em 2023, 26% das trabalhadoras domésticas viviam em situação de pobreza, número que se torna ainda mais alarmante considerando que 55,4% são chefes de família. Isso significa que mais da metade dessas trabalhadoras sustentam sozinhas seus lares com uma renda média de R\$1.225, valor que, para mulheres negras, cai para R\$1.156. Considerando o custo de vida nas principais regiões metropolitanas brasileiras, onde se concentra parte significativa dessas trabalhadoras, tal remuneração é insuficiente para garantir condições dignas de moradia, alimentação, transporte e acesso a serviços essenciais. Muitas dessas mulheres residem em periferias distantes, enfrentando longas jornadas de deslocamento que se somam às horas trabalhadas, configurando uma dupla ou tripla jornada quando se adiciona o trabalho reprodutivo não remunerado em seus próprios lares.

A desproteção social é talvez o indicador mais preocupante: 76,4% não possuem carteira de trabalho assinada e 65,7% não contribuem para a previdência. Isso significa que a ampla maioria dessas trabalhadoras não terá acesso a aposentadoria regular, ficará desamparada em caso de doenças ou acidentes de trabalho, e não poderá recorrer ao seguro-desemprego em caso de demissão. A informalidade, portanto, não representa apenas perda de direitos trabalhistas imediatos, mas compromete a segurança econômica presente e futura dessas mulheres, tornando a velhice um período de particular vulnerabilidade. Considerando que 7,2% das trabalhadoras domésticas já têm 60 anos ou mais e continuam trabalhando, é possível inferir que muitas permanecerão ativas até idades avançadas por absoluta necessidade de sobrevivência, sem perspectiva de aposentadoria digna.

Para compreender a perpetuação das estruturas de dominação e os mecanismos pelos quais elas são desafiadas e ressignificadas, é essencial mobilizar um aparato teórico capaz de abarcar as complexas interseções entre poder, raça e gênero no contexto brasileiro. No Brasil, país marcado pela colonização e pelo legado da escravidão, essas interseções se manifestam em todas as esferas da vida social, desde a política até a cultura, reiterando posições de subalternidade para as populações negras, especialmente as mulheres. Nesse cenário, intelectuais negras brasileiras têm desempenhado um papel crucial ao propor teorias e conceitos enraizados na realidade histórica e social do país, iluminando estratégias de resistência e valorização cultural que desafiam as estruturas hegemônicas de poder. Diante dessa perspectiva de desigualdades estruturais profundamente enraizadas, a literatura contemporânea brasileira tem desempenhado papel fundamental não apenas como espaço de denúncia, mas como território de reinvenção e re-existência. Nos últimos anos, observa-se um movimento significativo de ruptura com o cânone literário tradicional, marcado pela emergência de vozes historicamente silenciadas que reivindicam protagonismo na construção de narrativas sobre suas próprias experiências. Nesse contexto, *Torto Arado*, de Itamar Vieira Junior, consolidou-se como um marco incontornável dessa virada epistêmica na literatura brasileira.

A relevância da obra manifesta-se tanto em sua repercussão crítica quanto em sua expressiva fortuna crítica. Um levantamento realizado nas principais bases de dados acadêmicas revela o impacto do romance nos estudos literários contemporâneos: a Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD) registra 25 dissertações e 12 teses dedicadas à análise da obra; o portal SciELO disponibiliza 9 artigos científicos; e o Portal de Periódicos da CAPES contabiliza 82 arquivos relacionados ao romance. Esses números,

significativos para uma obra publicada há apenas seis anos, atestam não apenas seu sucesso editorial, com mais de um milhão de exemplares vendidos e tradução para mais de trinta idiomas, mas principalmente sua capacidade de mobilizar o campo acadêmico em torno de questões urgentes da sociedade brasileira. A obra insere-se em uma tradição literária contemporânea que busca não apenas retratar, mas problematizar e ressignificar as posições de subalternidade ocupadas pelos descendentes de povos escravizados. Ao dar voz direta aos sujeitos historicamente subalternizados, o romance opera um deslocamento epistemológico fundamental: transfere o lugar de enunciação, historicamente monopolizado por perspectivas hegemônicas, para aqueles que vivenciam cotidianamente as estruturas de opressão.

A escolha de *Torto Arado* como corpus desta pesquisa justifica-se, portanto, não apenas por sua inegável relevância no cenário literário contemporâneo, mas sobretudo pelo modo como a obra articula, em sua tessitura narrativa, as questões teóricas que fundamentam este estudo. As personagens Bibiana e Belonísia, protagonistas do romance, materializam em suas trajetórias as intersecções entre gênero, raça e classe que constituem o eixo analítico desta investigação. Mais do que personagens ficcionais, elas representam milhões de mulheres negras brasileiras que, como demonstram os dados do IBGE (2019), continuam ocupando as posições mais vulneráveis da estrutura social.

A fortuna crítica dedicada a *Torto Arado*, de *Itamar Vieira Junior*, tem se concentrado principalmente em eixos como o protagonismo feminino e as experiências das mulheres negras, as relações entre literatura, memória e direitos humanos, as interfaces entre literatura e sociologia, bem como as potencialidades pedagógicas da obra e aspectos formais da narrativa.¹ Nesse cenário, o diferencial desta análise reside na articulação entre três perspectivas teóricas complementares: teoria da subalternidade, interseccionalidade e pensamento decolonial mobilizadas de modo integrado. Parte-se do pressuposto de que as opressões representadas no romance não podem ser compreendidas isoladamente, mas na intersecção entre raça, gênero, classe e heranças coloniais. Ao incorporar dados estatísticos recentes sobre a situação das mulheres negras no Brasil, a pesquisa estabelece ainda um diálogo entre a representação literária e a realidade social contemporânea, evidenciando como a narrativa ilumina estruturas de dominação ainda operantes. Para compreender a perpetuação das estruturas de dominação e os mecanismos pelos quais elas são desafiadas e

¹ Entre os estudos dedicados ao romance, destacam-se pesquisas sobre protagonismo feminino, memória, direitos humanos, recepção, ensino de literatura e relações entre política, território e identidade, como demonstram, entre outros, Souza (2022), Celestino (2022), Ribeiro (2023), Paulino (2023), Seidel (2023), Costa (2023), Araújo (2024) e Dias (2024).

ressignificadas, é essencial mobilizar um aparato teórico capaz de abarcar as complexas interseções entre poder, raça e gênero no contexto brasileiro. Nesse cenário, intelectuais negras brasileiras têm desempenhado papel crucial ao propor teorias e conceitos enraizados na realidade histórica e social do país, iluminando estratégias de resistência e valorização cultural que desafiam as estruturas hegemônicas.

As contribuições de Lélia Gonzalez são fundamentais para compreender como as hierarquias sociais se manifestam através da linguagem, da cultura e das relações de poder no Brasil. Seu conceito de *pretoguês* evidencia como a língua portuguesa falada no país carrega marcas profundas da presença africana, configurando-se não como erro ou desvio, mas como forma legítima de expressão que resiste à imposição do português europeu como norma. Ao desenvolver esse conceito, Gonzalez (1984) afirma que o pretoguês "[...] não é erro, muito menos caricatura. Trata-se de uma recriação, de uma fala outra, com uma lógica própria e diferente daquela que tem sido imposta pela dominação". Para a autora, a persistente desvalorização dessas marcas linguísticas revela um processo mais amplo de negação da influência africana na formação cultural brasileira. Esse processo de resistência linguística articula-se com outro conceito fundamental desenvolvido por Gonzalez: a *amefricanidade*. Por meio dele, a autora propõe uma nova forma de compreender a formação cultural das Américas, especialmente do Brasil, destacando o protagonismo dos povos africanos e indígenas na construção de nossa identidade. A amefricanidade surge como categoria analítica que permite reconhecer e valorizar as estratégias de resistência e sobrevivência desenvolvidas por esses povos ao longo da história colonial e pós-colonial. Mais do que uma simples identificação racial ou cultural, o conceito aponta para uma experiência histórica compartilhada de diáspora, exploração e luta, constituindo um campo político e epistemológico de articulação entre os povos ameríndios e afrodescendentes.

Em *Torto Arado*, esses conceitos encontram materialização literária nas trajetórias de Belonísia e Bibiana. Após o acidente que retira a voz de Belonísia, Bibiana emerge como sua intérprete e porta-voz, evidenciando uma forma de comunicação que transcende a língua falada oficial e revela a profundidade das conexões culturais e históricas das irmãs. Esse processo ecoa o que González define como pretoguês: uma "fala outra" que ressignifica as imposições coloniais e se recusa a ser silenciada. O silêncio de Belonísia, embora imposto por circunstância física, pode ser interpretado como metáfora das múltiplas formas de silenciamento histórico das mulheres negras no Brasil. No entanto, a resistência emerge na capacidade de Bibiana de traduzir as experiências de sua irmã, criando espaço para diálogo

e expressão coletiva. O que poderia ser visto como limitação transforma-se em potência, desafiando as estruturas de dominação que buscam reduzir a multiplicidade de vozes afrodescendentes.

A relação entre as irmãs também dialoga com o conceito de amefricanidade, à medida que suas vivências e resistências representam o legado de sobrevivência e luta dos povos africanos e indígenas. Elas incorporam, em suas trajetórias, a força coletiva e histórica que Gonzalez identifica como central para a formação cultural do Brasil. A forma como resistem, tanto individual quanto coletivamente, à opressão dos padrões e à desigualdade estrutural é, simultaneamente, ato de memória e gesto de reivindicação identitária. Suas estratégias de sobrevivência configuram o que a autora entende por amefricanidade: um modo de existência e resistência que não se submete inteiramente à lógica colonial, mantendo vivas as heranças culturais africanas mesmo sob condições extremas de opressão.

Em *Torto Arado*, a dinâmica entre Belonísia e Bibiana oferece um rico espaço para refletir sobre as questões levantadas por Lélia Gonzalez, especialmente no que tange à linguagem como forma de resistência e identidade. Após o acidente que tira a voz de Belonísia, Bibiana emerge como sua intérprete e porta-voz, evidenciando uma forma de comunicação que transcende a língua falada e revela a profundidade das conexões culturais e históricas das irmãs.

O silêncio de Belonísia, embora imposto por uma circunstância física, pode ser interpretado como uma metáfora das várias formas de silenciamento histórico das mulheres negras no Brasil que são diariamente humilhadas, agredidas e violentadas nas mais diversas esferas. No entanto, a resistência emerge na capacidade de Bibiana de traduzir as experiências de sua irmã, criando um espaço para o diálogo e para a expressão coletiva, que se alinha à ideia de que a comunicação e a linguagem, mesmo que desviantes das normas coloniais, são formas legítimas de resistência. Nesse sentido, o que poderia ser visto como uma limitação, o silêncio de Belonísia, transforma-se em potência, desafiando as estruturas de dominação que buscam reduzir a multiplicidade de vozes afrodescendentes no contexto brasileiro.

É neste contexto de desigualdades estruturais e resistências históricas que a literatura contemporânea emerge não apenas como espaço de denúncia, mas como território de reinvenção e re-existência. Obras como *Torto Arado* se inserem em uma tradição literária que busca romper com as representações estereotipadas e vitimizadoras da população negra, especialmente das mulheres negras. Através das personagens Bibiana e Belonísia, o romance

articula uma representação literária complexa e multifacetada, que evidencia tanto as estruturas de opressão quanto às estratégias de resistência desenvolvidas por essas mulheres.

A narrativa de Itamar Vieira Junior dialoga diretamente com as questões levantadas por González e Bento: a linguagem como espaço de poder e resistência, a importância das heranças culturais africanas e as múltiplas formas de opressão enfrentadas por mulheres negras no Brasil. Ao mesmo tempo, o romance vai além da mera denúncia, construindo personagens que, mesmo em condições adversas, são agentes de sua própria história, desenvolvendo estratégias de sobrevivência e resistência que desafiam as estruturas de poder estabelecidas. Desde sua publicação, *Torto Arado* rapidamente se destacou como um marco na literatura contemporânea, recebendo indicações e críticas positivas que culminaram na conquista de importantes prêmios literários. A obra se sobressai pela sua narrativa pungente, que oferece uma voz direta aos sujeitos historicamente subalternizados. Situada na fictícia comunidade de Água-Negra, um latifúndio localizado na Chapada Diamantina, Bahia, a narrativa expõe as condições de trabalho análogo à escravidão ainda presentes no Brasil contemporâneo sem, entretanto, revelar qual é o exato período da História em que se desenrola. Essa escolha de cenário não é acidental. Doutor em Estudos Étnicos e Culturais e servidor do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), Itamar Vieira Junior vivenciou por anos a aridez do sertão e a luta das comunidades locais por dignidade e terra. Essas experiências concretizam-se no romance, conferindo autenticidade à jornada de Bibiana, Belonísia, Salustiana, Donana, Zeca-Chapéu, entre outros personagens marcantes e profundamente humanos.

Em tal conjuntura, poucos possuem terras e muitos trabalham para garantir a subsistência daqueles que detêm o poder. Suas vidas estão intimamente ligadas ao trabalho rural, onde labutam em terras alheias e trocam trabalho pelo direito de construir a tapera e morar nas terras do patrão, bem como plantar um pequeno roçado nas redondezas da tapera. Era desse roçado que vendiam nas feiras para obter algum sustento, pois a família delas não recebia remuneração em dinheiro, mas sim permissões para uso da terra e moradia. Esse tipo de relação de trabalho era absolutamente comum, aceito e disseminado na época, especialmente devido à imposição social e à Lei da Vadiagem (1942), que controlava e punia os negros libertos.² Diante dessa lei, os negros viam nesse tipo de acordo uma forma de

² A “vadiagem” estava tipificada como contravenção penal no Decreto-Lei nº 3.688 de 1941 (Lei das Contravenções Penais), prevendo pena de até três meses de prisão para a ociosidade; especialistas apontam que esse dispositivo histórico, de origem imperial e mantido na legislação até hoje, funcionou como instrumento de controle social dirigido às populações pobres, majoritariamente negras, e é considerado por juristas e parlamentares exemplo de norma com viés racista.

“salvação” para evitar punições e restrições impostas pela legislação da época. Esse fenômeno fica claro na narrativa, conforme trecho:

Meu povo seguiu rumando de um canto para outro, procurando trabalho. Procurando terra e morada. Um lugar onde pudesse plantar e colher. Onde tivesse uma tapera para chamar de casa. Os donos já não podiam ter mais escravos, por causa da lei, mas precisavam deles. Então, foi assim que passaram a chamar os escravos de trabalhadores e moradores.(Vieira Jr, 2019, p. 151).

O romance também resgata o espírito de resistência presente na história da diáspora negra no Brasil. A diáspora, marcada pela dispersão forçada de africanos escravizados e seus descendentes, não foi apenas uma trajetória de dor e submissão, mas também de luta e insubordinação. Um exemplo disso está na criação dos quilombos, espaços de liberdade que representavam a rejeição ativa à escravidão e à opressão. Esses territórios, como o lendário Quilombo dos Palmares, tornaram-se refúgios para os que buscavam escapar da exploração e simbolizavam uma forma de reconstrução da identidade e da autonomia negras. Os quilombolas, descendentes diretos dessas comunidades de resistência, são os herdeiros dessa luta, e suas histórias ecoam na trajetória de Salustiana, mãe das protagonistas, e outros personagens de *Torto Arado*. A fala de Salustiana, “Aqui [...] é a morada da terra. Mora aqui em meu peito porque dela se fez minha vida, com meu povo todinho” (Vieira Junior, 2019, p. 229), encapsula esse vínculo indissociável entre terra, identidade e coletividade. A terra não é apenas um meio de subsistência, mas também um lugar de memória, pertencimento e resistência cultural.

A questão da terra não pode ser dissociada das questões de gênero e raça. O processo de expropriação territorial, a expropriação de terras e corpos intrinsecamente ligada à subordinação das mulheres e à criação do trabalho não remunerado (reprodutivo) como pilar do capitalismo, descrito por Silvia Federici (2017) continua operante no Brasil contemporâneo, afetando de maneira particular as comunidades negras rurais. As personagens femininas do romance enfrentam não apenas a violência física e simbólica do patriarcado, mas também a violência estrutural de um sistema que nega sistematicamente seu direito à terra e à autonomia econômica.

De tal maneira, a obra vai além de uma denúncia das condições de vida impostas pelo sistema agrário brasileiro. Ela é também um chamado à reflexão sobre como a diáspora negra e a resistência quilombola continuam a inspirar as lutas contemporâneas por terra, dignidade e reconhecimento dos direitos das comunidades tradicionais.

Diante do exposto, esta pesquisa está dividida em cinco capítulos. Cada capítulo contém uma abordagem específica que contribui para a compreensão crítica das representações de subalternidade, resistência e decolonialidade nas personagens femininas de *Torto Arado*. O primeiro capítulo apresenta as bases teóricas e metodológicas da pesquisa, contextualizando as interseções entre gênero, raça e classe no Brasil, além de explicitar os objetivos, a justificativa e a fundamentação teórica. O segundo capítulo discute a subalternidade e sua representação literária, abordando as contribuições de Antonio Gramsci, Gayatri Spivak e o Subaltern Studies Group. O terceiro capítulo explora o conceito de interseccionalidade, fundamentado nas obras de Patricia Hill Collins e Kimberlé Crenshaw, como categoria analítica essencial para a leitura das opressões múltiplas enfrentadas pelas personagens. O quarto capítulo adentra as perspectivas da decolonialidade e da re-existência, apoiando-se em teóricos como Aníbal Quijano, Maria Lugones e Nelson Maldonado-Torres. Por fim, o quinto capítulo realiza a análise crítica das personagens Bibiana e Belonísia, evidenciando seus processos de silenciamento e agenciamento.

Este arcabouço teórico nos permitirá, nos capítulos subsequentes, analisar as personagens femininas de *Torto Arado* em toda sua complexidade, considerando tanto as estruturas de opressão que as constroem quanto suas estratégias de resistência e reafirmação de subjetividade. Buscamos, assim, compreender como o romance de Itamar Vieira Junior representa as experiências de interseccionalidade, re-existência e decolonialidade através de suas personagens femininas, contribuindo para uma reflexão crítica sobre as relações de poder que estruturam a sociedade brasileira e para a imaginação de possibilidades de transformação dessas relações.

1 BASES TEÓRICAS: CONTEXTO E ABORDAGEM DA PESQUISA

O Brasil, como antiga colônia europeia, carrega em sua estrutura social e cultural as marcas de um passado colonial, cujas consequências ainda se fazem sentir nas dinâmicas de opressão e subordinação dos grupos minoritários. Desde a chegada dos colonizadores em terras brasileiras, desencadeou-se um processo violento e sistemático de imposição de valores europeus e apagamento das culturas locais, consolidando um ciclo de hierarquização cultural que persiste até os dias atuais. Esse processo, ao enaltecer as matrizes culturais europeias em detrimento das tradições e histórias indígenas e africanas, moldou uma percepção de inferioridade das culturas originárias. Como aponta Frantz Fanon:

Ao colonialismo não basta encerrar o povo em suas malhas, esvaziar o cérebro colonizado de toda forma e todo conteúdo. Por uma espécie de perversão da lógica, ele se orienta para o passado do povo oprimido, deforma-o, desfigura-o, aniquila-o. Essa tarefa de desvalorização da história do período anterior à colonização adquire hoje sua significação dialética. (Fanon, 1968, p. 175).

A crítica de Fanon revela que o colonialismo opera não apenas pela subordinação física imediata, mas sobretudo pela destruição das referências históricas e culturais do povo colonizado, negando-lhe o direito de existir enquanto sujeito ativo de sua própria história. Essa desvalorização das narrativas preexistentes impõe uma nova ordem que, ao marginalizar e esvaziar a memória coletiva, perpetua uma opressão que ultrapassa as fronteiras do tempo e do espaço. Tal compreensão ecoa nas reflexões de Bibiana, que reconhece a permanência dessa estrutura de dominação: "a vida toda estaríamos submissos, sujeitos às humilhações, como a pilhagem do nosso alimento" (Vieira Junior, 2019, p. 75). A consciência da personagem sobre a continuidade histórica da opressão evidencia como o projeto colonial se atualiza em novas formas de exploração que mantêm intacta sua lógica fundacional de subalternização.

Na contemporaneidade brasileira, essa perpetuação do colonialismo se manifesta de diversas formas concretas. Conforme já exposto anteriormente, podemos observar isso na persistente desigualdade racial no mercado de trabalho, no qual pessoas negras ocupam desproporcionalmente posições mais precárias e recebem salários menores. Também se evidencia isso no sistema educacional, que ainda privilegia uma perspectiva eurocêntrica em seus currículos, marginalizando as contribuições dos povos indígenas e africanos para a formação da sociedade brasileira. A violência policial direcionada às populações periféricas e o genocídio da juventude negra são outras manifestações brutais dessa herança colonial

que persiste em nossa sociedade.

Esse mecanismo de opressão não se manifesta apenas por meio da imposição direta de hierarquias sociais, mas opera, sobretudo, através de práticas discursivas que regulam a nomeação das identidades e delimitam quem pode ou não ocupar determinados espaços. No plano narrativo, *Torto Arado* evidencia como a autodeclaração racial surge como uma estratégia de sobrevivência diante de um sistema de exclusão fundado na racialização e na posse da terra. Essa lógica torna-se particularmente visível na forma como os sujeitos negociam suas identidades em função da violência simbólica que as atravessa, como se observa no trecho a seguir:

Miúda e o povo daqui não diziam que eram pretos. Pretos não eram bem vistos, tinham que deixar a terra. Os outros diziam que eram índios. Índio não deixava a terra. Índio era tolerado, ninguém gostava, mas as leis protegiam, era o que pensavam (Vieira Junior, 2019, p. 223).

O excerto revela que a identidade racial não se configura como um dado estável ou afirmativo, mas como uma posição estratégica moldada pela ameaça constante da expulsão. A recusa em se declarar “preto” evidencia a associação direta entre negritude, despossessão e exclusão, enquanto a reivindicação da identidade indígena aparece como uma categoria juridicamente mais protegida, ainda que socialmente marcada pela rejeição. A expressão “era o que pensavam” explicita, por sua vez, a internalização dessas hierarquias, indicando que os próprios sujeitos incorporam os discursos que os subordinam. Assim, o romance expõe como a violência estrutural se infiltra nas formas de autodefinição, produzindo subjetividades atravessadas pelo medo, pela negação e pela adaptação às normas impostas pela ordem racial dominante.

No contexto contemporâneo, esse outro continua a ser estigmatizado e visto como uma ameaça à ordem estabelecida, como evidencia intensamente a análise de Achille Mbembe:

[...] trata-se do que se apazigua odiando, mantendo o terror, praticando o alterocídio, isto é, constituindo o Outro não como semelhante a si mesmo, mas como objeto intrinsecamente ameaçador, do qual é preciso proteger-se, desfazer-se, ou que, simplesmente, é preciso destruir, devido a não conseguir assegurar o seu controlo total. (Mbembe, 2014, p. 26)

Esse conceito de alterocídio ilumina a dinâmica do racismo estrutural, que não apenas estigmatiza, mas opera um distanciamento que transforma sujeitos marginalizados em inimigos que representam uma ameaça à ordem estabelecida. A violência contra o

"outro", portanto, não é apenas física, mas também simbólica, um mecanismo de controle e subordinação que perpetua as divisões coloniais ainda presentes na sociedade. Em *Torto Arado*, essa dinâmica se manifesta nas múltiplas formas de opressão enfrentadas pelas personagens. O ambiente de Água Negra materializa essa violência estrutural: "todo esse ambiente hostil, onde faltava água, mas sobrava violência" (Vieira Junior, 2019, p. 182). O romance expõe como as estruturas coloniais de poder se perpetuam por meio de práticas sociais que naturalizam a subordinação dos corpos negros, especialmente os femininos. As irmãs Bibiana e Belonísia enfrentam não apenas a violência física do trabalho na terra, mas também a violência simbólica de um sistema que busca constantemente reafirmar sua posição subalterna.

Nesse sentido, Tobias, companheiro de Belonísia, reproduz em escala doméstica a lógica do alterocídio descrita por Mbembe, agredindo-a com palavras e insultos cruéis que reafirmam sua condição subalterna: "ouvi gritar de casa que eu era burra. Que não falava. Que era aleijada da língua. Engoli cada insulto que ouvia de sua boca" (Vieira Jr, 2019, p. 105). A violência verbal de Tobias não é um ato isolado, mas parte de um projeto maior de aniquilação simbólica que busca convencer Belonísia de sua própria inferioridade.

Contudo, em um cenário contemporâneo no qual os discursos que marginalizam e silenciam sujeitos subalternos continuam a emergir com força, surge a necessidade urgente de dar autonomia e visibilidade a esses sujeitos, especialmente às mulheres negras, cujas histórias e experiências são sistematicamente apagadas. Em *Torto Arado*, essa resistência se materializa na trajetória de Bibiana, cuja tomada de consciência política representa um movimento de insurgência contra o silenciamento histórico. Ao compreender que "a vida toda estaríamos submissos, sujeitos às humilhações, como a pilhagem do nosso alimento" (Vieira Jr, 2019, p. 75), Bibiana não apenas reconhece a estrutura de opressão, mas passa a questioná-la ativamente. Seu envolvimento com o Jarê e sua participação nas lutas pela terra demonstram como o empoderamento surge da recusa em aceitar passivamente a condição subalterna imposta. Da mesma forma, Belonísia, ao narrar sua própria história apesar do trauma que a silenciou fisicamente, subverte a lógica colonial que busca apagar as narrativas dos oprimidos. Sua voz narrativa, mesmo marcada pela dor, constitui um ato de resistência que desafia o projeto de alterocídio: contar sua história é afirmar sua humanidade e sua condição de sujeito ativo, não de objeto a ser controlado ou destruído.

Esta pesquisa, portanto, tem como proposta oferecer uma análise crítica das condições de subalternidade das personagens femininas de *Torto Arado*, de Itamar Vieira

Junior (2019), no contexto da literatura brasileira contemporânea. Essa obra, ao retratar a vida de mulheres negras e rurais no sertão da Bahia, se insere em um cenário literário que busca, cada vez mais, refletir sobre as estruturas de poder, opressão e resistência que marcam a realidade social brasileira.

A teoria que sustenta esta investigação se apoia em um conjunto de reflexões interligadas, que permitem uma análise mais profunda das múltiplas formas de opressão que as personagens de *Torto Arado* enfrentam. Judith Butler, em *Corpos que Importam* (1993), oferece uma contribuição crucial ao questionar as normas de gênero e os mecanismos que, ao longo da história, impuseram um controle rígido sobre os corpos femininos. Como ela argumenta:

O “sexo” não é simplesmente aquilo que alguém tem ou uma descrição estática daquilo que alguém é: ele é uma das normas pelas quais o 'alguém' simplesmente se torna viável, é aquilo que qualifica um corpo para a vida no interior do domínio da inteligibilidade cultural. (Butler, 1993, p. 2).

No contexto do romance de Vieira Junior, essa reflexão é essencial para entender como as mulheres como Bibiana e Belonísia, embora inseridas em uma sociedade patriarcal e colonial, subvertem essas imposições. A resistência dessas personagens se manifesta não apenas em ações explícitas, mas também por meio do que Butler denomina de "performatividade de gênero", na qual suas próprias existências desafiam as normas estabelecidas. O conceito de interseccionalidade, proposto por Patricia Hill Collins (1990), amplia essa análise ao destacar que as experiências de opressão não podem ser entendidas isoladamente, mas devem ser vistas como entrelaçadas por diferentes eixos de identidade, como raça, classe e gênero. Como ela argumenta:

A interseccionalidade reconhece que a percepção de pertencimento a um grupo pode tornar as pessoas vulneráveis a diversas formas de preconceito, mas, como somos simultaneamente membros de muitos grupos, nossas identidades complexas podem moldar as maneiras específicas como vivenciamos esse preconceito. Por exemplo, homens e mulheres frequentemente sofrem o racismo de maneiras diferentes, assim como mulheres de diferentes raças podem vivenciar o sexismo de maneiras bastante distintas, e assim por diante. A interseccionalidade lança luz sobre esses aspectos da experiência individual que podemos não perceber. (Collins, 2021, p.31)

A interseccionalidade é particularmente relevante para a análise de *Torto Arado*, uma vez que as personagens femininas enfrentam não apenas as limitações impostas pelo patriarcado, mas também as dinâmicas raciais e de classe que definem a sociedade brasileira.

Ao longo da narrativa, essas mulheres são constantemente desafiadas por suas condições de existência, que são marcadas pela pobreza, pela discriminação racial e pela subordinação ao poder masculino. O conceito de interseccionalidade ajuda a compreender como esses diferentes fatores de opressão se combinam para criar um quadro de exclusão e marginalização, mas também de resistência e empoderamento.

A perspectiva descolonial de Nelson Maldonado-Torres (2004) e de outros pensadores críticos se torna essencial para entender a opressão colonial que ainda perpassa as relações sociais no Brasil. Maldonado-Torres (2004) argumenta que a experiência colonial não é apenas um fenômeno histórico, mas um processo que molda as estruturas sociais e culturais de forma persistente, criando uma hierarquia racial que exclui sistematicamente os sujeitos não brancos, especialmente as mulheres negras. Este conceito de descolonialidade é crucial para analisar *Torto Arado*, pois permite compreender como as personagens femininas estão imersas em um sistema de dominação que, embora se revista de novas formas na contemporaneidade, mantém os vestígios da colonização, sobretudo no que se refere à marginalização das populações negras. A descolonização das mentalidades e dos corpos é um processo fundamental para a resistência das personagens, que buscam reescrever suas histórias a partir de suas próprias perspectivas.

A contribuição de Michel Foucault, especialmente seus estudos sobre poder e resistência, também se revela fundamental para a análise das personagens de *Torto Arado*. Foucault (1975) analisa como o poder se exerce de forma difusa na sociedade, não apenas por meio da força ou da repressão direta, mas por meio da construção de normas e discursos que regulam os corpos e as ações dos indivíduos

Esse poder, por outro lado, não se aplica pura e simplesmente como uma obrigação ou uma proibição, aos que “não têm”; ele os investe, passa por eles e através deles; apoia-se neles, do mesmo modo que eles, em sua luta contra esse poder, apoiam-se por sua vez nos pontos em que ele os alcança. Finalmente, não são unívocas [as relações de poder]; definem inúmeros pontos de luta, focos de instabilidade comportando cada um seu risco de conflito, de lutas e de inversão pelo menos transitória da relação de forças. (Foucault, 1975, p, 30)

Foucault argumenta que as dinâmicas de poder não funcionam meramente como imposições restritivas direcionadas àqueles em posição de subordinação. Ao contrário, o poder permeia os sujeitos e estabelece uma relação de interdependência mútua: tanto penetra quanto encontra sustentação naqueles que também buscam resistir a ele. Essas dinâmicas caracterizam-se pela multiplicidade e pela ausência de uma direção única, gerando diversos

espaços de tensão e contestação que carregam o potencial para confrontos e para alterações, ainda que temporárias, nas configurações de força estabelecidas.

Para Michel Foucault, a resistência é um elemento constitutivo das relações de poder, não sendo algo que se opõe externamente a ele, mas que emerge dos próprios mecanismos de dominação. Como esclarece o filósofo, "lá onde há poder há resistência, e, no entanto, (ou melhor, por isso mesmo) esta nunca se encontra em posição de exterioridade em relação ao poder" (Foucault, 2019, p. 104). Essa perspectiva revela que a resistência não consiste numa oposição pura e simples ao poder, mas surge precisamente dos pontos onde o poder se exerce, utilizando as mesmas redes e dispositivos que o constituem. A resistência, portanto, é imanente ao poder, operando através de táticas de subversão, reapropriação e ressignificação dos próprios mecanismos de dominação.

No contexto do romance, o poder não é algo que se exerce apenas de cima para baixo, mas é internalizado pelas personagens, que, muitas vezes, reproduzem as normas que as oprimem. Contudo, a resistência das personagens também se dá por meio de estratégias de subversão e reapropriação do poder, que são evidentes nas suas histórias de vida e nas maneiras como desafiam as expectativas sociais impostas.

Em tempo, a teoria de Gayatri Spivak, especialmente seu conceito de subalternidade, é essencial para a análise de como as personagens femininas de *Torto Arado* enfrentam a opressão. Spivak, em seu famoso ensaio *Pode o Subalterno Falar?* (1988), argumenta que os subalternos são historicamente privados da possibilidade de se expressar dentro dos discursos dominantes. Em sua linha de raciocínio, a autora define que a mulher não é um simples sujeito subalternizado, mas um sujeito duplamente subalterno, pois não obstante as opressões advindas da dominação colonial, ainda há a opressão patriarcal.

No caso das mulheres em *Torto Arado*, a subalternidade manifesta-se de modo recorrente na dificuldade de acesso aos espaços de poder e de fala pública. Ainda que as personagens femininas desempenhem papel central na organização da vida comunitária e na elaboração de uma consciência política, sua atuação é frequentemente deslocada para posições secundárias no campo da visibilidade social. Essa dinâmica evidencia como o reconhecimento da autoridade política das mulheres não depende apenas de sua formação ou de sua capacidade discursiva, mas está condicionado por hierarquias de gênero profundamente enraizadas. Nesse sentido, mesmo Bibiana apresentando formação escolar e domínio da linguagem institucional, "havia se formado professora, falava diferente, bonito" (Vieira Junior, 2019, p. 112), tais atributos não se convertem automaticamente em

legitimidade para ocupar o espaço de liderança coletiva.

A caracterização de Bibiana como alguém que “falava diferente, bonito” sugere a presença de um capital simbólico associado à escolarização e ao acesso ao discurso formal. Contudo, o romance evidencia que esse capital não é suficiente para romper a divisão sexual da autoridade política. Isso se explicita no fato de que, apesar de sua participação ativa e de sua consciência das injustiças enfrentadas pela comunidade, é Severo quem assume a centralidade da fala e da ação pública:

Severo era quem vinha falando aos moradores, organizando a resistência ao cerco que Salomão e seus empregados vinham instituindo, embora ela se inteirasse e participasse de forma ativa da movimentação. (Vieira Junior, 2019, p. 112).

O contraste entre a atuação de Severo, descrita por meio de verbos que indicam liderança e visibilidade, e a participação de Bibiana, apresentada como complementar, revela a naturalização do protagonismo masculino mesmo nos espaços de resistência. A narrativa, assim, expõe como o silenciamento das mulheres não se dá apenas pela exclusão explícita, mas também pela atribuição desigual de legitimidade à fala e à ação política. Somente após a morte do companheiro é que Bibiana emerge como voz articuladora do movimento, o que evidencia que o acesso das mulheres à esfera pública permanece condicionado à rupturas excepcionais. Tal configuração dialoga diretamente com a reflexão de Spivak sobre a subalternidade, ao mostrar que a mulher subalterna até fala e age, mas encontra obstáculos estruturais para que sua voz seja reconhecida como autoridade.

A pesquisa tem como objetivo central analisar a subalternidade das personagens femininas em *Torto Arado*, com ênfase na forma como Bibiana e Belonísia navegam em um mundo marcado por opressões múltiplas. Este objetivo se desdobra em uma análise detalhada das nuances narrativas que mostram como essas personagens enfrentam e resistem às estruturas patriarcais, raciais e sociais que buscam silenciá-las e subjugar-las. A pesquisa também visa compreender a maneira como essas personagens, apesar de estarem historicamente subalternizadas, encontram formas de subverter as expectativas impostas e reivindicar suas próprias vozes.

A abordagem metodológica qualitativa foi escolhida por sua capacidade de capturar as complexidades e as sutilezas das representações literárias. A análise textual minuciosa, acompanhada de uma reflexão crítica baseada nos conceitos teóricos mencionados, permitirá uma compreensão mais profunda das experiências vividas pelas personagens, assim como de suas trajetórias de resistência. Ao analisar as representações literárias das mulheres em

Torto Arado, buscamos não apenas descrever as condições de opressão, mas também destacar os momentos de resistência e as formas de empoderamento que essas mulheres constroem ao longo de suas vidas.

Este estudo se justifica ainda pela urgência em compreender e discutir as questões de representatividade e empoderamento feminino na literatura brasileira contemporânea. Ao analisar como as personagens femininas de *Torto Arado* enfrentam e resistem às múltiplas formas de opressão, esperamos contribuir para uma compreensão mais ampla das experiências das mulheres marginalizadas, fornecendo uma perspectiva crítica sobre as dinâmicas sociais e culturais que continuam a moldar a realidade do Brasil contemporâneo.

1.1 Contextualização histórico-social: As intersecções de gênero, raça e classe no romance *Torto Arado*

Em *O Calibã e a Bruxa* (2017), Silvia Federici afirma que:

Cada fase da globalização capitalista, incluindo a atual, vem acompanhada de um retorno aos aspectos mais violentos da acumulação primitiva, o que mostra que a contínua expulsão dos camponeses da terra, a guerra e o saque em escala global e a degradação das mulheres são condições necessárias para a existência do capitalismo em qualquer época. (Federici, 2017, p.17)

Esta perspectiva ilumina não apenas o passado colonial brasileiro, mas também sua transmutação em formas contemporâneas de opressão. A transição do Brasil colonial para um período liberal-capitalista, marcada pela abolição da escravatura, prometia o início de uma nova era de liberdade e autonomia individual. Contudo, essa promessa revelou-se uma falácia, especialmente para a população negra. O fim do cativeiro formal não significou o fim das estruturas de dominação; pelo contrário, essas se reorganizaram sob novas configurações.

Com o fim da escravatura, sujeitos da diáspora forçada se viram jogados à própria sorte e diante de um cenário pouco favorável, o que deu início a regimes de trabalho como o que temos no livro em questão, uma espécie de modelo neofeudal em que por ter um pedaço de terra para plantar e viver, em uma casa precária de barro – a construção de casas de alvenaria era vedada devido a durabilidade destas, a rotatividade desses sujeitos é alta e em muitos casos apenas se abandona a casa antiga de barro para se construir outra de mesmo material efêmero – e com a condição de trabalhar para o latifundiário ou dar parte de sua produção, o sujeito se via em uma nova modalidade de escravidão.

Não se pode, portanto, analisar nossa história enquanto nação e nossos indivíduos

como iguais, uma vez que nem de longe todos tiveram em algum momento as mesmas oportunidades. O recorte histórico, social, de raça, gênero e classe é crucial quando se busca entender a trajetória do povo brasileiro. A interseccionalidade entre gênero, raça e classe manifesta-se de forma ainda mais aguda na experiência das mulheres negras. Bibiana e Belonísia são mulheres, negras, camponesas e pertencentes a classe social mais vulnerável. Essas características são inseparáveis e devem ser consideradas de forma integrada na análise das personagens, pois representam o cerne das dinâmicas de exclusão e resistência que permeiam a narrativa.

Em *Torto Arado*, as personagens femininas enfrentam não apenas a opressão econômica e racial, mas também as violências específicas de gênero. O silenciamento literal de uma das protagonistas através da mutilação representa metaforicamente o silenciamento histórico imposto às mulheres negras no Brasil, evidenciando como as estruturas patriarcais se entrelaçam com o racismo estrutural para produzir formas específicas de marginalização. Conforme aponta Spivak (2010):

No contexto do itinerário obliterado do sujeito subalterno, o caminho da diferença sexual é duplamente obliterado. A questão não é a da participação feminina na insurgência ou das regras básicas da divisão sexual do trabalho, pois, em ambos os casos, há "evidência". É mais uma questão de que, apesar de ambos serem objetos da historiografia colonialista e sujeitos da insurgência, a construção ideológica de gênero mantém a dominação masculina. Se, no contexto da produção colonial o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade. (Spivak, 2010, p. 85)

O silêncio, tema recorrente na obra, adquire diferentes significados quando analisado sob a perspectiva interseccional. Para além do silenciamento físico de Belonísia, existe um silenciamento histórico imposto às mulheres negras brasileiras, que se manifesta na exclusão de suas vozes dos espaços de poder e decisão. Contudo, como demonstra a narrativa de Vieira Junior, este silêncio pode ser também um espaço de resistência e elaboração de estratégias de sobrevivência, onde as personagens desenvolvem formas alternativas de comunicação e articulação política.

O sistema capitalista contemporâneo, longe de romper com estas estruturas de dominação, as preserva e adapta. As relações de trabalho no campo, a concentração fundiária e a violência contra populações marginalizadas demonstram como os mecanismos de acumulação primitiva descritos por Federici continuam operantes. Portanto, qualquer análise da trajetória do povo brasileiro deve necessariamente considerar estes múltiplos recortes

históricos, sociais, raciais, de gênero e classe. A literatura cumpre um papel fundamental ao dar visibilidade a estas intersecções, permitindo-nos compreender como as estruturas de dominação colonial persistem e se transformam, afetando de maneira particular as mulheres negras e outros grupos subalternos. Esta compreensão é essencial para qualquer projeto de transformação social que vise à verdadeira emancipação e igualdade.

Diante deste contexto de opressões múltiplas e interseccionais, é fundamental compreender como as estruturas de poder se materializam no cotidiano das mulheres negras brasileiras. O trabalho doméstico, por exemplo, continua sendo um dos principais setores de emprego para estas mulheres, reproduzindo uma lógica colonial na qual o trabalho de cuidado é desvalorizado e precarizado. Essa realidade encontra eco na narrativa de *Torto Arado*, na qual as personagens femininas são constantemente relegadas a posições de servidão, mesmo quando demonstram capacidades de liderança e organização comunitária. Bibiana, por exemplo, mesmo com sua formação e aspirações, vê-se reduzida a trabalhos precarizados quando deixa a fazenda: "das tarefas que precisou fazer enquanto procuravam se firmar no mundo além da fazenda: ajudante de cozinha num restaurante de beira de estrada, diarista de serviços domésticos, cuidando de crianças" (Vieira Junior, 2019, p. 95). Essa divisão sexual do trabalho já estava inscrita na própria organização da fazenda, onde "era homem na roça do senhor e mulher e filhos na roça de casa, nos quintais, para não morrerem de fome" (Vieira Junior, 2019, p. 113), evidenciando como as mulheres arcavam com a dupla jornada do trabalho produtivo e reprodutivo sem reconhecimento ou remuneração.

A perpetuação dessas estruturas de dominação se manifesta também através do controle dos corpos e das subjetividades femininas negras. Em *Torto Arado*, a violência física e simbólica contra as mulheres não é apenas um elemento narrativo, mas uma representação literária da realidade histórica brasileira. O silenciamento de Belonísia devido ao acidente com a faca transcende o aspecto meramente físico, tornando-se uma metáfora poderosa para os diversos mecanismos de opressão que buscam calar as vozes dissidentes, especialmente aquelas que emergem das margens da sociedade:

O som que deixou minha boca era uma aberração, uma desordem, como se no lugar do pedaço perdido da língua tivesse um ovo quente. Era um arado torto, deformado, que penetrava a terra de tal forma a deixá-la infértil, destruída, dilacerada. (Vieira Junior, 2019, p. 82-83).

O modo como Belonísia descreve sua própria voz evidencia que o silenciamento não se limita à perda física da língua, mas se inscreve na experiência subjetiva de estranhamento

em relação ao próprio corpo. Ao nomear o som que produz como “aberração” e “desordem”, a narrativa associa a mutilação à ideia de um corpo que escapa à norma e à inteligibilidade social, tornando-se ilegível dentro dos códigos dominantes da linguagem. A imagem do “ovo quente” intensifica essa sensação de desconforto e dor contínua, sugerindo algo vivo, pulsante e incômodo no lugar da palavra, o que reforça a dimensão traumática do silenciamento. A metáfora do “arado torto” assume, nesse contexto, um papel central, pois articula corpo e terra sob o signo da violência. Assim como o arado deformado torna a terra infértil e dilacerada, o corpo de Belonísia é marcado por uma violência que impede a plena enunciação, estabelecendo um paralelismo entre exploração do território e dominação dos corpos negros femininos. A linguagem de Vieira Junior, ao fundir essas imagens, explicita que o silenciamento não é um evento isolado, mas parte de uma lógica histórica de expropriação, que atravessa tanto o corpo quanto o espaço social.

Paradoxalmente, é justamente a partir dessa experiência de silenciamento que Belonísia desenvolve formas alternativas de agência e articulação política. Sua atuação se dá através de práticas de resistência cotidiana: a personagem articula a organização coletiva dos trabalhadores da fazenda, circula entre as casas tecendo redes de solidariedade, e utiliza seu conhecimento sobre as dinâmicas de poder local para negociar e confrontar as estruturas opressivas. Sua relação com a terra torna-se instrumento de poder: "correu os caminhos de Água Negra. Na mata, nos rios, nos marimbus, em cada palmo de terra, tentou reconhecer e recordar cada árvore. Sua memória se tornou um mapa das trilhas e caminhos que conformavam seu lugar" (Vieira Junior, 2019, p.123). Belonísia não apenas resiste passivamente, mas age estrategicamente, mobilizando saberes ancestrais, fortalecendo laços comunitários e desafiando, mesmo sem palavras vocalizadas, o lugar de subalternidade que lhe foi imposto. Sua agência se manifesta na capacidade de articular demandas coletivas, na mediação de conflitos, e na construção de estratégias de sobrevivência e enfrentamento que vão além da linguagem verbal, como evidencia a constatação final: "E os sons, os sons dos animais, das folhas ao vento, do rio correndo, os sons ecoavam perenes em seu interior. [...] Então sentiu que desde sempre o som do mundo havia sido a sua voz" (Vieira Junior, 2019, p. 124). Assim, o romance demonstra que a ausência da fala não equivale à ausência de voz política, revelando múltiplas formas de enunciação e luta que operam nas frestas do sistema de dominação.

Em *Pensamento Feminista Negro* (2019), Patricia Hill Collins desenvolve o conceito de “imagens de controle” para designar representações estereotipadas que operam como

dispositivos de dominação sobre as mulheres negras, limitando suas possibilidades de existência e ação social. Essas imagens tendem a reduzir a mulher negra a funções específicas como o cuidado abnegado, a servidão ou a negação de sua interioridade, apagando sua autonomia política e subjetiva. Em *Torto Arado*, as personagens femininas confrontam essas imagens não apenas por meio do discurso, mas sobretudo por práticas de pertencimento, memória e resistência que reconfiguram a relação entre corpo, terra e identidade coletiva.

Nesse sentido, a fala de Salustiana evidencia uma ruptura com representações que despolitizam a mulher negra e a confinam a um lugar passivo na ordem social. Ao afirmar a terra como algo inscrito em seu próprio corpo, a personagem desloca a lógica da propriedade formal e reivindica uma forma de pertencimento que escapa ao controle jurídico e colonial:

Aqui, bateu com força em seu peito, é a morada da terra. Mora aqui em meu peito porque dela se fez minha vida, com meu povo todinho. No meu peito mora Água Negra, não no documento da fazenda da senhora e seu marido. Vocês podem até me arrancar dela como uma erva ruim, mas vocês nunca irão arrancar a terra de mim. (Vieira Junior, 2019, p. 117).

A centralidade do “peito” como “morada da terra” transforma o corpo feminino em arquivo de memória, história e resistência, rompendo com imagens de controle que desautorizam a mulher negra como sujeito político. Ao contrapor o corpo ao “documento da fazenda”, o romance explicita o conflito entre uma lógica colonial de posse e uma relação orgânica e coletiva com o território, na qual a mulher negra não é objeto, mas agente de enunciação e pertencimento. De modo semelhante, *Torto Arado* também desmonta representações que negam às mulheres negras complexidade afetiva e vida interior, recusando sua redução a funções instrumentais ou estereotipadas. As relações afetivas das personagens são construídas a partir da partilha de experiências, memórias e projetos comuns, como se observa na relação entre Bibiana e Severo:

Nessa jornada percebeu que a vida além da Água Negra não era muito diferente, no que se referia à exploração. Mas havia Severo, e os sonhos, e tudo que construía juntos. Havia dificuldades e desentendimentos, mas havia, antes de qualquer coisa, afetos que ela mesma não poderia definir. Afetos que envolviam suas histórias e todas as coisas que apreendiam, sobre si e sobre sua gente. (Vieira Junior, 2019, p. 95).

O excerto destaca os afetos como dimensão constitutiva da subjetividade de Bibiana,

afastando qualquer leitura que a reduza a objeto ou função. A recusa em definir esses afetos de forma simplificada reforça a complexidade emocional da personagem e sua inserção em um horizonte coletivo, no qual o vínculo amoroso se articula à consciência social e à experiência histórica compartilhada. Assim, o romance confronta imagens de controle ao afirmar a mulher negra como sujeito pleno, dotado de interioridade, desejo, memória e agência política. Quanto à figura da "matriarca", vista como dominadora e responsável pelos problemas da família negra, o romance apresenta uma visão mais complexa do poder feminino. As mulheres exercem liderança através do conhecimento tradicional, da espiritualidade e da resistência coletiva, não por dominação. Como Collins argumenta: "Essas imagens de controle são projetadas para fazer com que o racismo, o sexismo, a pobreza e outras formas de injustiça social pareçam naturais, normais e inevitáveis na vida cotidiana" (Collins, 2019, p. 135).

A naturalização dessas imagens de controle se manifesta de forma particularmente perversa na questão do trabalho. O estereótipo da "mulher negra forte", capaz de suportar todo tipo de adversidade, é instrumentalizado para justificar a sobrecarga de trabalho imposta às personagens. O trabalho na roça ilustra como as relações de trabalho no campo brasileiro mantêm vivas as estruturas de exploração colonial:

Nos longos anos em que plantaram arroz no meio do sertão de água, na beira dos pântanos dos marimbus, acordávamos antes que o sol se levantasse no horizonte e seguíamos rumo à roça da fazenda. Nos muníamos de galhos, pedras, tudo que fosse instrumento para espantar os pássaros, miudinhos, de penas negras e que brilhavam quase azuis na luz da manhã. (Vieira Junior, 2019, p. 44).

A descrição das mulheres que “se muniam de galhos, pedras, tudo que fosse instrumento para espantar os pássaros” evoca uma imagem poderosa do trabalho feminino negro, caracterizado pela improvisação extrema, pela dureza das condições e pela completa falta de recursos técnicos ou medidas de segurança. Ao empunharem objetos toscos para proteger a plantação, essas figuras são reduzidas a meros dispositivos de vigilância e contenção — corpos instrumentalizados, cuja humanidade é eclipsada em favor de sua função produtiva. Simbolicamente, elas se confundem com a própria terra que defendem: ambas exploradas, ambas desprotegidas. Levantando-se “antes que o sol se levantasse” e mantendo-se em alerta contínuo, as personagens materializam o arquétipo da mulher negra como pilar resiliente e inesgotável do trabalho rural, cujo esforço exaustivo é naturalizado e tornado invisível. Essa representação dá continuidade a uma lógica colonial que persiste no

campo: a do corpo feminino negro como barreira humana contra o prejuízo e como engrenagem silenciosa, indispensável, porém nunca reconhecida, do sistema agrário.

As personagens enfrentam uma tripla jornada: o trabalho na terra do latifundiário, o cuidado com a própria roça que garante a subsistência familiar, e as tarefas domésticas que recaem invariavelmente sobre seus ombros. Esta realidade é explicitada na divisão sexual do trabalho: "era homem na roça do senhor e mulher e filhos na roça de casa, nos quintais, para não morrerem de fome."(Vieira Junior, 2019, p. 113). Esta sobrecarga de trabalho, naturalizada pelo sistema patriarcal-racista, revela como as estruturas de dominação se articulam para manter as mulheres negras em posição subalterna.

Frente a essas estruturas de dominação, o jarê emerge como um espaço singular de resistência, em que as mulheres negras conseguem subverter as imagens de controle que as aprisionam. A figura de Donana exemplifica essa liderança ancestral:

Minha avó, Donana, foi quem ajudou minha mãe nos partos. Era nossa avó, mas também mãe de pegação. Esse era o título que dizia qual era o seu lugar em nossas vidas: avó e mãe. Quando deixamos o ventre de Salustiana Nicolau – os vivos, os que morreram tempos depois e os natimortos – encontramos primeiro as mãos pequenas de Donana. (Vieira Junior, 2019, p. 24).

O trecho constrói a figura de Donana a partir de uma sobreposição de funções que desloca a maternidade do âmbito estritamente biológico para uma dimensão coletiva e comunitária. A expressão “mãe de pegação” nomeia um saber feminino transmitido pela experiência e pela prática, conferindo à personagem um lugar de autoridade que não deriva de instituições formais, mas do reconhecimento social. Ao afirmar que Donana era “avó e mãe”, a narrativa rompe com categorias fixas de parentesco e evidencia formas de cuidado que excedem a família nuclear, inscrevendo a maternidade como prática compartilhada entre mulheres negras em contextos de vulnerabilidade histórica. A imagem das “mãos pequenas” que acolhem os recém-nascidos antes mesmo do contato com o mundo exterior atribui centralidade ao gesto e ao corpo como mediadores da vida. Donana não apenas assiste aos partos, mas se coloca como primeira presença humana após o nascimento, inclusive daqueles que “morreram tempos depois” e dos “natimortos”, o que amplia sua função para além da preservação da vida, incorporando também o cuidado com a morte e o luto. Assim, o excerto revela uma forma de agência feminina que opera no cotidiano, por meio do cuidado e da transmissão de saberes ancestrais, tensionando imagens de controle que reduzem a mulher negra à abnegação silenciosa. Donana emerge como figura central na organização da vida

coletiva, cuja autoridade se funda na prática, na memória e na continuidade, e não na submissão, inscrevendo a maternidade como espaço de poder, e não apenas de sacrifício.

Se o estereótipo da "matriarca" as representa como dominadoras agressivas, no jarê elas exercem uma liderança baseada na sabedoria ancestral e no cuidado coletivo. O poder feminino, neste contexto, não reproduz as estruturas patriarcais de dominação, mas estabelece novas formas de autoridade e reconhecimento. Dessa forma, *Torto Arado* evidencia como as estruturas de dominação colonial se perpetuam e se reinventam no Brasil contemporâneo, atravessando as dimensões de raça, gênero e classe. O romance não apenas denuncia as opressões impostas às mulheres negras camponesas, mas também revela suas formas de resistência e re-existência, que vão desde a luta pelo direito à terra até a reinvenção de suas próprias narrativas e subjetividades. O silenciamento de Belonísia, a exploração do trabalho rural, a precarização das condições de vida e a exclusão das mulheres negras dos espaços de poder são elementos centrais que expõem a continuidade dos mecanismos de exploração descritos por Federici e outros pensadores críticos do capitalismo.

Assim, a narrativa reafirma a importância de uma abordagem interseccional para compreender as desigualdades que estruturam a sociedade brasileira. A literatura, ao dar visibilidade a essas histórias e denunciar os processos de exploração, contribui para a construção de uma consciência crítica indispensável à luta por justiça social. A trajetória de Bibiana e Belonísia, marcada pela opressão, mas também pela resiliência, sintetiza os desafios e as potencialidades da resistência feminina negra no Brasil. Suas experiências, enraizadas na história do país, demonstram que a luta pela emancipação não pode ser dissociada das múltiplas camadas de opressão que historicamente recaem sobre os corpos racializados e femininos.

Contudo, se a opressão marca a trajetória dessas mulheres, a resistência também se impõe como elemento fundamental. A ancestralidade, a oralidade e a espiritualidade emergem como formas de subverter o apagamento imposto pela colonialidade e pelo patriarcado. Nesse sentido, o jarê, mais do que um sistema religioso, configura-se como um espaço de autonomia e poder, onde as mulheres exercem papéis de liderança e ressignificam suas existências. Em um mundo onde seus corpos e vozes são constantemente controlados e marginalizados, a espiritualidade torna-se um território de insurgência, um refúgio onde a memória, a identidade e a coletividade se fortalecem.

A religiosidade e a ancestralidade, elementos fundamentais na narrativa, emergem como espaços de resistência e re-existência para as personagens femininas. O jarê, presente

em toda a obra, não representa apenas um sistema de crenças, mas configura-se como um território de autonomia e poder feminino, onde as mulheres podem exercer papéis de liderança e autoridade.

O jarê é uma prática religiosa de matriz africana específica da região da Chapada da Diamantina, tendo surgido a partir do desdobramento de vários costumes, culturas e tradições. Ronaldo Senna (1980, p. 80) afirma que "o jarê parece ser um culto de base angolana, ao qual se superpõe a influência religiosa dos nagôs." O autor segue, ainda, afirmando que essas peculiaridades da religião se dão com base no isolamento que os indivíduos dessa localidade ficaram sujeitos e que, ainda hoje, não se pode afirmar que a homogeneidade seja o forte da prática³.

Esta heterogeneidade do jarê, resultante do isolamento histórico, permitiu que as mulheres negras desenvolvessem práticas religiosas próprias, menos sujeitas ao controle patriarcal presente em outros espaços sociais. Para Belonísia, em particular, o jarê oferece uma forma de expressão que transcende seu silenciamento físico. No terreiro, sua voz encontra outros caminhos de manifestação, seja através do corpo, dos rituais ou da comunhão espiritual. Assim, o que o sistema patriarcal-racista tenta reprimir através da violência física e simbólica, encontra no jarê um espaço de libertação e potência.

A dimensão espiritual da narrativa dialoga diretamente com as formas históricas de resistência desenvolvidas pelas mulheres negras no Brasil, desde os tempos coloniais até a contemporaneidade. De tal modo, o jarê não é um mero culto, mas é a rejeição dessa homogeneidade binária cis-patriarcal, é a imposição de papéis de protagonismo para sujeitas que não os possuem em nenhuma outra esfera de sua existência.

Por fim, ao entrelaçar elementos históricos, políticos e espirituais, *Torto Arado* revela que a luta das mulheres negras camponesas não se dá apenas contra as estruturas visíveis de exploração, mas também contra os apagamentos simbólicos e subjetivos impostos pelo colonialismo e pelo capitalismo. O romance nos lembra que a resistência não se manifesta apenas na insurgência direta contra o opressor, mas também nos espaços de reconstrução coletiva, nos laços comunitários e nas práticas culturais que desafiam e ressignificam as narrativas hegemônicas. Nesse sentido, compreender a experiência dessas mulheres é um passo essencial para repensar as bases estruturais da sociedade e vislumbrar caminhos para uma transformação efetiva.

Subalternização, silenciamento, marginalização, apagamento. São inúmeras as

³ SENNA, R.; AGUIAR, I. jarê: instalação africana na Chapada Diamantina., 1980. p. 81.

violências silenciosas, igualmente agressivas, que as mulheres vêm sofrendo ao longo dos tempos em nossa história como humanidade. Publicado em 7 de agosto de 2019, pela Editora Todavia, o romance de Itamar Vieira Junior traz consigo uma profunda significação e que já se mostra visível em seu título. *Torto Arado* representa o instrumento rural que outrora foi utilizado como mecanismo agrícola para “arar” a terra, descomprimindo o solo para que as raízes se desenvolvam.

[...] Ainda recorro da palavra que escolhi: arado. Me deleitava vendo meu pai conduzindo o arado velho da fazenda carregado pelo boi, rasgando a terra para depois lançar grãos de arroz em torrões marrons e vermelhos revolvidos. Gostava do som redondo, fácil e ruidoso que tinha ao ser enunciado. “Vou trabalhar no arado.” “Vou arar a terra.” “Seria bom ter um arado novo, esse arado está troncho e velho.” O som que deixou minha boca era uma aberração, uma desordem, como se no lugar do pedaço perdido da língua tivesse um ovo quente. Era um arado torto, deformado, que penetrava a terra de tal forma a deixá-la infértil, destruída, dilacerada. Tentei outras vezes, sozinha, dizer a mesma palavra, e depois outras, tentar restituir a fala ao meu corpo para ser a [...] de antes, mas logo me vi impelida a desistir. Nem mesmo quando o edema se desfez consegui reproduzir uma palavra que pudesse ser entendida por mim mesma (Vieira Júnior, p. 127).

O arado torto, no excerto acima, opera como uma imagem condensadora da violência histórica que atravessa corpo, linguagem e trabalho, evocando de forma indireta a herança colonial e escravocrata que estrutura as relações sociais retratadas no romance. Mais do que retomar a metáfora da deformação, o trecho aprofunda a experiência do silenciamento ao narrar a tentativa insistente da personagem de “restituir a fala ao [seu] corpo”, o que evidencia que a perda da linguagem não é apenas física, mas também subjetiva e simbólica. A repetição das tentativas solitárias de enunciação revela um processo de auto exclusão forçada, no qual a personagem reconhece a impossibilidade de retornar ao estado anterior. A desistência, nesse sentido, não se configura como passividade, mas como reconhecimento dos limites impostos por uma violência que reorganiza radicalmente a relação entre corpo e linguagem. Assim, o excerto explicita que o silenciamento não se dá apenas pela interrupção da fala, mas pela impossibilidade de produzir sentido até mesmo para si mesma, reforçando a dimensão estrutural e duradoura da mutilação imposta às subjetividades subalternizadas.

O estudo das representações da mulher na literatura é um esforço multifacetado que busca desvendar as intrincadas camadas das personagens femininas nas obras literárias. Ao longo da história, o panorama das representações tem sido profundamente moldado por uma miríade de fatores socioculturais, refletindo tanto as normas vigentes quanto às mudanças nas perspectivas sobre gênero e identidade. As primeiras representações frequentemente

foram realizadas por estereótipos e limitações impostas por visões patriarcais arraigadas na sociedade. Essas representações restringiam as personagens femininas a papéis secundários, reforçando a ideia de fragilidade, dependência e submissão. No entanto, à medida que as concepções sobre gênero evoluíram, uma transformação gradual nas representações emergiu. Autores progressivamente se empenharam em quebrar essas amarras literárias, criando personagens femininas mais complexas, realistas e empoderadas. Essa evolução é perceptível em obras contemporâneas, em que personagens femininas protagonistas desafiam os estereótipos tradicionais, explorando uma gama mais ampla de emoções, aspirações e experiências.

A literatura tem sido, ao longo dos séculos, uma ferramenta poderosa para refletir sobre as questões sociais, políticas e culturais. Em *Torto Arado*, essa função é evidenciada por meio das complexas representações de gênero e da luta pela sobrevivência e autonomia das mulheres no contexto rural brasileiro. Judith Butler, em sua obra *Corpos que Importam* (1993), questiona as normas de gênero e sexualidade impostas às mulheres, enfatizando que as identidades de gênero são construções culturais que podem ser subvertidas. No contexto de *Torto Arado*, esta análise se torna pertinente na forma como as personagens femininas, especialmente Belonísia e Bibiana, enfrentam as limitações impostas pelo patriarcado e pelo sistema de trabalho rural opressivo. Elas desafiam essas normas ao se posicionarem contra as violências e as injustiças que as circundam, resistindo ao silenciamento que lhes é imposto.

A obra também se relaciona com a interseccionalidade discutida por Patricia Hill Collins (1990), na medida em que as personagens enfrentam opressões múltiplas, não apenas de gênero, mas também de raça e classe. A teoria regular de que raça, gênero, classe e outras identidades sociais se sobrepõem, resultando em múltiplas camadas de opressão, é claramente visível no romance. As mulheres negras enfrentam a marginalização dupla de sua condição racial e de gênero, o que torna sua resistência ainda mais significativa. A obra de Itamar Vieira Junior aborda essas opressões entrelaçadas e destaca a resiliência e o empoderamento dessas mulheres frente a um sistema histórico de desigualdade.

Nelson Maldonado-Torres, por sua vez, oferece uma perspectiva descolonial que ilumina as raízes da opressão colonial presentes no Brasil e na obra. *Torto Arado* revela os resgates da escravidão e da exploração colonial no contexto rural brasileiro, onde as comunidades negras e indígenas continuam a sofrer com a exclusão e a violência. A imagem do "arado torto" simboliza essa continuidade histórica da opressão e a luta pela

sobrevivência dos personagens que vivem e resistem em uma sociedade moldada pela violência colonial.

Michel Foucault, em seus estudos sobre poder, corpos dóceis e resistência, oferece uma lente crítica para analisar o controle que as estruturas de poder exercem sobre os corpos, especialmente os corpos femininos. Em *Torto Arado*, essa dinâmica de poder é visível na maneira como as mulheres são sujeitas a uma ordem patriarcal, análoga à escravidão, mas também em como elas subvertem essa dominação por meio de atos de resistência. A mutilação de Belonísia é um exemplo de como o corpo é tanto um objeto de controle quanto um espaço de contestação. Mesmo silenciada, ela continua a resistir, e sua luta representa a resistência coletiva das mulheres e dos marginalizados contra um sistema opressor.

A obra de Itamar Vieira Junior vai além da simples representação literária da mulher, incorporando críticas profundas às estruturas de poder que perpetuam a marginalização. As personagens femininas de *Torto Arado* representam, ao mesmo tempo, a resistência e o empoderamento, desafiando a condição de subalternidade e revelando a força e resiliência das mulheres frente às adversidades impostas pelo sistema colonial, patriarcal e capitalista. Assim, uma literatura, especialmente a feminista e decolonial, cumpre uma função essencial ao dar voz às experiências das mulheres, revelando as camadas de violência e opressão que ainda persistem, ao mesmo tempo em que propõe formas de resistência e transformação.

A interseccionalidade reconhece que as identidades individuais são constituídas por múltiplos eixos de poder e opressão, como gênero, raça, classe social, orientação sexual, deficiência, entre outros. Esses eixos não podem ser considerados isoladamente, pois se entrelaçam e se interpenetram, moldando a experiência e as condições de vida de cada indivíduo. A literatura feminista muitas vezes critica as estruturas de poder que perpetuam a desigualdade de gênero e explora temas como a busca pela autonomia, a libertação das normas sociais restritivas e a construção da identidade feminina.

Resistência e empoderamento são conceitos interligados, que têm uma conexão direta com a luta das mulheres contra as opressões e desigualdades de gênero. A resistência refere-se à capacidade das mulheres de enfrentar e superar obstáculos, discriminação e violência, seja no âmbito social, econômico ou político. O empoderamento, por sua vez, envolve a conquista de poder, autoconfiança e autonomia, permitindo que as mulheres tenham controle sobre suas vidas e façam escolhas significativas. Na literatura, a representação da resistência e do empoderamento feminino pode inspirar e fortalecer a identidade das leitoras, bem como sensibilizar o público sobre questões de gênero e

igualdade.

A teoria de Gayatri Chakravorty Spivak, especialmente seu conceito de "subalternidade", oferece uma lente crítica adicional para compreender a subordinação das personagens femininas em *Torto Arado*. Spivak, argumenta que as vozes das mulheres, especialmente das mulheres subalternas, são frequentemente silenciadas não apenas pelas estruturas de poder colonial e patriarcal, mas também pelas próprias categorias de conhecimento que as marginalizam. No contexto do romance, essa questão se materializa na figura de personagens como Belonísia e Bibiana, cujas vidas e resistências são contadas a partir de uma perspectiva de marginalização e invisibilidade. As mulheres de Água-Negra vivem uma subalternidade exacerbada, cujos ecos reverberam na construção de suas identidades e nas lutas que enfrentam contra as múltiplas formas de dominação.

2 SUBALTERNIDADE E REPRESENTAÇÃO LITERÁRIA EM *TORTO ARADO*: PERSPECTIVAS TEÓRICAS

O presente capítulo propõe-se a construir as bases teóricas que fundamentaram a análise das personagens femininas em *Torto Arado*, de Itamar Vieira Junior. A investigação das representações de mulheres subalternas nesta obra literária contemporânea demanda um arcabouço conceitual que permita compreender as complexas estruturas de poder, dominação e resistência que moldam as experiências dos grupos socialmente marginalizados. Nesse sentido, as teorias da subalternidade, quando articuladas às perspectivas interseccionais e decoloniais, oferecem ferramentas analíticas potentes para examinar as diversas camadas de opressão e os processos de re-existência das personagens femininas representadas no romance.

As narrativas literárias constituem espaços privilegiados para a representação e problematização das experiências subalternas. A literatura, como bem cultural atravessado por relações de poder, pode tanto reproduzir estruturas dominantes quanto desafiá-las, abrindo fissuras nos discursos hegemônicos e possibilitando a emergência de vozes e subjetividades historicamente silenciadas. Contudo, a representação literária do subalterno não está isenta de tensões e contradições: quem fala pelo subalterno? Sob quais condições essa fala é possível? Como representar experiências marcadas pelo silenciamento sem reforçar esse mesmo silenciamento? Estas são questões fundamentais que permeiam tanto as teorias da subalternidade quanto a crítica literária contemporânea.

A problematização da representação torna-se ainda mais complexa quando abordamos a literatura como prática social situada historicamente. Na tradição literária brasileira, marcada por profundas desigualdades de acesso à escrita e à publicação, as vozes subalternas foram predominantemente representadas a partir do olhar das classes dominantes. No entanto, as últimas décadas testemunharam transformações significativas nesse cenário, com a emergência de uma literatura que busca não apenas tematizar, mas também incorporar perspectivas e experiências de grupos socialmente marginalizados. É nesse contexto que se insere *Torto Arado*, obra que, embora não seja escrita diretamente por uma mulher negra e camponesa, propõe uma representação complexa e multifacetada da experiência feminina subalterna no sertão baiano.

A literatura brasileira contemporânea tem mostrado uma crescente preocupação com questões relacionadas à subalternidade, raça e gênero. Obras como *Ponciá Vicêncio* de Conceição Evaristo, *Um defeito de cor* de Ana Maria Gonçalves, *O avesso da pele* de

Jeferson Tenório, entre tantas outras, evidenciam o movimento de emergência e reconfiguração de vozes historicamente silenciadas no cânone literário nacional. Torto Arado participa desse movimento, trazendo à tona as experiências de mulheres negras rurais em um contexto marcado tanto pelo legado escravista quanto pelas estruturas de dominação contemporâneas.

Para compreender as complexidades dessas representações, o presente capítulo está estruturado em três eixos teóricos complementares. No primeiro subcapítulo (2.1), traçaremos o percurso histórico e conceitual da subalternidade, partindo das formulações iniciais de Antonio Gramsci nos *Cadernos do Cárcere*, passando pelas reelaborações do Grupo de Estudos Subalternos sul-asiático, até chegar às contribuições fundamentais de Gayatri Spivak e suas interlocuções com o pensamento decolonial latino-americano. Essa genealogia conceitual nos permitirá compreender como a noção de subalternidade se transformou ao longo do tempo, incorporando dimensões relacionadas não apenas à classe social, mas também ao gênero, à raça e à colonialidade.

No segundo subcapítulo (2.2), abordaremos especificamente a representação de vozes subalternas femininas na literatura contemporânea, explorando as tensões entre silenciamento e agência, entre objetificação e subjetivação. Discutiremos como a literatura tem sido um terreno de disputa para a reconfiguração das representações de mulheres subalternizadas, particularmente no contexto brasileiro, onde as intersecções entre gênero, raça e classe são indissociáveis da experiência de subalternidade. Analisaremos também como a crítica literária feminista e decolonial tem contribuído para visibilizar e problematizar essas representações.

2.1 A construção teórica da subalternidade: de Gramsci a Spivak

A noção de subalternidade, formulada principalmente por Gayatri Spivak e pelo *Subaltern Studies Group*, é tida como um ponto de partida para entender os desafios enfrentados por essas personagens na narrativa de *Torto Arado*, de Itamar Vieira Junior. O *Grande Dicionário da Língua Portuguesa* (2013) define o termo "subalterno" como aquele que está sob as ordens de outrem; subordinado; inferior. Embora essa definição ofereça uma compreensão lexical básica, é na obra de Antonio Gramsci, especialmente nos *Cadernos do Cárcere*, que o conceito ganha densidade teórica e se insere em uma análise crítica das relações sociais e políticas nas sociedades capitalistas.

O conceito de "subalterno" é desenvolvido por Gramsci desde o período pré-

carcerário, como fica evidente em seu importante texto *Temas para a Questão Meridional* (1926), no qual inclui no âmbito da subalternidade o camponês meridional (Curti, 2006, p. 21-22). Assim, a noção de subalternidade, inicialmente pensada em termos geográficos, adquire centralidade quando o autor propõe a existência de um “terreno comum” entre os camponeses do Sul e o proletariado do Norte da Itália (Góes, 2013, p. 2).

A elaboração do conceito de subalternidade por Gramsci surge no contexto de sua prisão pelo regime fascista italiano, momento em que o autor, impedido de atuar diretamente na vida política, se dedica a uma profunda reflexão sobre os mecanismos de dominação e resistência social. Seus *Cadernos* constituem uma resposta à necessidade de compreender por que os processos revolucionários fracassaram na Itália e como construir um novo bloco histórico capaz de enfrentar a hegemonia burguesa.

Nos *Cadernos do Cárcere*, Gramsci propõe uma nova abordagem para pensar os sujeitos históricos excluídos dos processos formais de poder. O conceito de grupos subalternos refere-se a camadas sociais que, embora fundamentais para a reprodução econômica e cultural da sociedade, são mantidas em posições de marginalidade política, ideológica e cultural. Esses grupos incluem, mas não se limitam a camponeses, operários, artesãos, intelectuais tradicionais, minorias étnicas e religiosas – sujeitos que, em contextos diversos, são excluídos da construção da hegemonia dominante.

A primeira observação metodológica dizia respeito ao fato de que a história das classes subalternas é necessariamente desregrada e episódica: existe na atividade dessas classes uma tendência à unificação, ainda que em plano provisório, mas essa é a parte menos aparente, que se mostra apenas quando a vitória é alcançada. A segunda, de que as classes subalternas sempre sofrem a iniciativa da classe dominante; mesmo quando se rebelam, estão em estado de defesa alarmada (Q.3, §14, p. 299-300).

Marcos Del Roio (2007) destaca que "a vida fragmentada das classes subalternas era vista por Gramsci como uma característica da própria situação social em que se encontram esses agrupamentos, submetidos à exploração e à opressão" (Del Roio, 2007, p. 64). Essa condição, no entanto, deve ser historicamente superada, à medida que os subalternos conquistam organicidade e constroem uma perspectiva de totalidade. Essa totalidade é o que Gramsci denomina hegemonia. Esses conceitos são fundamentais para compreender a dinâmica das forças políticas e sociais tanto no contexto histórico do autor quanto na contemporaneidade.

A noção de hegemonia encontra-se difusa nos *Cadernos do Cárcere*, já o conceito de democracia aparece vinculado ao de hegemonia, sendo

entendida como um processo político com vínculos ao econômico e cultural, que se desdobram entre o povo ou a nação, podendo efetivar-se em uma 'unidade não servil, devida à obediência passiva, mas uma unidade ativa, vivente, qualquer que seja o conteúdo desta vida' (Q. 14, p. 1740). Ao vincular esses dois conceitos Gramsci não esquece que a hegemonia ancora-se na luta de classes e essa, a partir do fracasso da Comuna de Paris, e depois das jornadas de 1848, tomou novas dimensões na medida em que, para enfrentar a ascensão dos movimentos revolucionários, a burguesia passou a fazer alianças com as classes sociais mais conservadoras, classes que havia enfrentado na Revolução Francesa. As lutas de classes se modificam com as transformações das relações de força e com as mutações que ocorrem no modo de produção capitalista e nas formas de acumulação do capital pela expropriação da força de trabalho. (Schleneser apud Gramsci, 2016, p. 26)

A análise gramsciana, como exposta por Schleneser, evidencia a complexidade do conceito de hegemonia e sua relação intrínseca com a democracia e a luta de classes. Gramsci vai além de uma visão mecanicista das relações de poder ao mostrar como a hegemonia não se reduz à dominação coercitiva, mas se expressa principalmente através de uma "unidade ativa" que articula elementos políticos, econômicos e culturais. Este entendimento é crucial para compreender as transformações históricas do capitalismo, especialmente como a burguesia, diante das ameaças revolucionárias, reconstituiu suas alianças com setores conservadores para manter sua posição dominante. Tal perspectiva oferece um terreno fértil para posteriormente explorarmos o conceito de subalternidade, que se desenvolveu a partir das reflexões gramscianas e foi posteriormente ampliado.

No interior dessa proposta, a noção de hegemonia desempenha papel central. Para Gramsci, hegemonia não é simplesmente dominação coercitiva, mas sim a capacidade de uma classe de obter o consentimento ativo das demais por meio da cultura, da moral e da política. A hegemonia se estabelece, portanto, na sociedade civil e se sustenta por meio da atuação de intelectuais orgânicos, que articulam os interesses das classes dominantes.

A subalternidade, nesse quadro, é compreendida como a negação da hegemonia. Ela designa os grupos que não possuem autonomia política e intelectual suficiente para impor sua própria concepção de mundo. A superação dessa condição se dá, para Gramsci, a partir da constituição de uma *vontade coletiva nacional-popular*, que só pode emergir com a formação de intelectuais orgânicos e a construção de um novo bloco histórico – o Príncipe moderno – capaz de reunir o conjunto das classes subalternas sob um projeto político comum (Del Roio, 2007, p. 73).

Ainda segundo Del Roio, “a emancipação do subalterno supõe que a unificação passe também pela emancipação cultural” (Del Roio, 2007, p. 71), o que significa que a luta pela hegemonia exige uma transformação profunda do senso comum e do imaginário coletivo das

classes populares. Sendo assim, Antonio Gramsci foi o responsável por abordar pioneiramente o conceito de subalternidade a partir de um olhar crítico teórico. Seus escritos deram margem para o que posteriormente desenvolveu-se a partir de estudos de pesquisadores asiáticos e denominou-se *Subaltern Studies Group* (SSG).

Subaltern Studies began its impressive career in England at the end of the 1970s, when conversations on subaltern themes among a small group of English and Indian historians led to a proposal to launch a new journal in India. (Ludden, 2001, p. 1)⁴

Ranajit Guha foi o editor de tais publicações que começam a surgir em meados de 1982, influente historiador indiano que junto de outros estudiosos deu destaque às pesquisas que se voltavam para as sociedades pós-coloniais e pós-imperiais, como é, inclusive, o caso da própria Índia. Sendo assim, a partir da análise do grupo temos um olhar para o subalterno que define tal sujeito como o indivíduo colonial que foi marginalizado, excluído social, política e economicamente das hierarquias vigentes de poder.

Foi trilhando as pistas dadas por Gramsci que os intelectuais indianos que formaram os Subaltern Studies iniciaram seu projeto de promover uma “sistemática” e “informada” discussão sobre temas subalternos no âmbito dos estudos sul-asiáticos, a fim de retificar o viés elitista característico de grande parte das pesquisas e dos trabalhos acadêmicos desta área (Guha, 1982, p. vii).

A transposição do conceito de subalternidade desenvolvido por Gramsci para o contexto pós-colonial indiano representa um movimento teórico profundamente significativo. Enquanto Gramsci elaborava sua análise no contexto da sociedade italiana e europeia do início do século XX, focando principalmente nas relações de classe, os intelectuais do *Subaltern Studies Group* expandiram essa noção para abarcar as complexidades das sociedades marcadas pelo colonialismo. Nesse processo, a subalternidade passou a englobar não apenas questões de classe, mas também dimensões de raça, etnia, gênero e cultura que se interseccionam na produção de marginalizações específicas ao contexto do Sul Global.

O deslocamento conceitual operado pelos estudiosos indianos não se deu, entretanto, como mera transposição mecânica, mas como uma releitura criativa que manteve o núcleo crítico gramsciano enquanto o adaptava às realidades pós-coloniais. Para Guha e seus

⁴ Os Estudos Subalternos iniciaram sua impressionante carreira na Inglaterra no final da década de 1970, quando conversas sobre temas subalternos entre um pequeno grupo de historiadores ingleses e indianos levaram a uma proposta de lançamento de um novo periódico na Índia (Tradução de nossa autoria).

colaboradores, a questão da autonomia política e intelectual dos subalternos necessitava ser pensada a partir das específicas relações de poder estabelecidas pelo domínio colonial, onde a hegemonia se constituía não apenas através das instituições locais, mas também pela imposição de epistemes e valores culturais ocidentais. Desse modo, a "emancipação cultural" mencionada por Del Roio adquire contornos ainda mais amplos no pensamento subalternista, envolvendo processos de descolonização do imaginário e recuperação de tradições e saberes locais historicamente silenciados.

Um elemento central que aproxima a abordagem gramsciana original e o desenvolvimento posterior dos Estudos Subalternos é a preocupação metodológica com a recuperação das vozes subalternas na historiografia. Assim como Gramsci buscou nas manifestações culturais populares e no folclore italiano os elementos para compreender as consciências fragmentadas das classes subalternas, os historiadores do SSG mergulharam nos arquivos coloniais para, numa leitura a contrapelo, identificar os rastros das resistências, agências e cosmologias dos subalternos indianos. Esse projeto historiográfico compartilha com Gramsci o entendimento de que a superação da condição subalterna passa necessariamente pela capacidade desses grupos de produzirem suas próprias narrativas históricas e, conseqüentemente, suas próprias concepções de mundo, desafiando as historiografias elitistas que os relegaram às margens da história oficial.

Os Subaltern Studies organizaram uma série de coletâneas de artigos, de 1982 a 2000, sobre a história social indiana com vistas a cobrir uma lacuna da história oficial "elitista" no que diz respeito à representação das classes e dos grupos subalternos indianos. Nos concentramos, neste artigo, sobre o componente gramsciano de estímulo às pesquisas no âmbito do projeto "subalternista". (Goes, 2013, p. 2)

O legado do *Subaltern Studies Group* transcende o contexto específico do sul asiático e se estabelece como uma influente corrente teórica nas ciências humanas e sociais contemporâneas em escala global. Suas contribuições metodológicas e epistemológicas foram fundamentais para o desenvolvimento dos estudos pós-coloniais e decoloniais, estes últimos formulados sobretudo a partir da América Latina. As teorizações decoloniais emergem em diálogo crítico com o pensamento subalternista, mas se enraízam em tradições intelectuais próprias, especialmente nos estudos feministas latino-americanos e nas reflexões sobre colonialidade do poder, do saber e do ser. Ao tomar forma a partir desse contexto histórico e epistêmico específico, a decolonialidade configura-se não apenas como um aparato teórico, mas como uma práxis analítica produtiva para pensar as formas de subalternização na cultura e na literatura brasileiras, permitindo a problematização de vozes

historicamente silenciadas e a revisão dos critérios canônicos que estruturam o campo literário nacional.

A releitura do pensamento gramsciano operada pelos Estudos Subalternos evidencia a potência e a versatilidade dos conceitos desenvolvidos pelo filósofo italiano, demonstrando sua capacidade de iluminar realidades sociais e políticas distintas daquelas para as quais foram originalmente formulados. Essa apropriação criativa, longe de representar um desvio ou traição ao pensamento original, revela justamente a vitalidade da teoria crítica gramsciana e sua permanente relevância para compreender e transformar as múltiplas formas de subalternidade que persistem no mundo contemporâneo. Em um cenário global marcado pela intensificação das desigualdades e pelo ressurgimento de diversos movimentos de resistência, o diálogo entre o legado de Gramsci e as contribuições do *Subaltern Studies Group* oferece ferramentas teóricas essenciais para analisar as complexas dinâmicas de dominação e contestação que caracterizam nosso tempo.

Dentre os teóricos que orbitaram o *Subaltern Studies Group* e contribuíram decisivamente para sua evolução conceitual, destaca-se Gayatri Chakravorty Spivak, cuja obra representa simultaneamente uma continuidade e uma inflexão crítica no desenvolvimento dos estudos da subalternidade. Spivak introduziu uma revisão significativa do projeto subalternista a partir de uma perspectiva feminista e desconstrucionista, questionando não apenas as representações coloniais dos sujeitos subalternos, mas também os próprios métodos e pressupostos epistemológicos do grupo de estudos originário. Ao incorporar as teorias de Derrida e Foucault em diálogo com o legado gramsciano, a intelectual indiana radicada nos Estados Unidos promoveu um deslocamento crucial no debate, levantando questões fundamentais sobre a possibilidade de representação da mulher subalterna e os limites do próprio discurso acadêmico em seu esforço de dar voz aos subalternizados.

A trajetória conceitual da subalternidade, desde sua formulação gramsciana até os desdobramentos contemporâneos, revela um movimento teórico de notável densidade e amplitude. Partindo das reflexões de Gramsci sobre os camponeses meridionais italianos e as classes subalternas no contexto da luta por hegemonia, o conceito atravessa fronteiras geográficas e epistêmicas para se reconfigurar nas mãos dos intelectuais do *Subaltern Studies Group*, particularmente sob a coordenação de Ranajit Guha. Esse deslocamento não representa uma ruptura, mas uma ampliação: o núcleo gramsciano da autonomia política e da emancipação cultural permanece, agora entrelaçado às questões coloniais, raciais e de

gênero que marcam as sociedades do Sul Global.

A contribuição de Gayatri Spivak, ao introduzir a dimensão desconstrucionista e feminista nesse debate, complexifica ainda mais o panorama teórico. Seu questionamento radical sobre a possibilidade de fala do subalterno, especialmente da mulher subalterna, não invalida o projeto gramsciano ou subalternista, mas o aprofunda, alertando para os riscos de representação e as armadilhas epistêmicas que o próprio discurso acadêmico pode reproduzir. Assim, a pergunta "Pode o subalterno falar?" dialoga diretamente com a preocupação gramsciana sobre a formação de intelectuais orgânicos e a construção de uma vontade coletiva, ao mesmo tempo em que expõe as camadas adicionais de silenciamento que operam quando gênero e colonialidade se interseccionam. O trajeto teórico que liga Gramsci, Guha e Spivak forma uma estrutura analítica essencial para entender as dinâmicas de subalternização no contexto pós-colonial, particularmente nos cenários asiáticos e africanos que originaram os estudos subalternos. Ao ser tensionado e rearticulado no contexto latino-americano, esse conjunto teórico permite uma ampliação crítica do conceito de subalternidade, levando em consideração as particularidades históricas, raciais, econômicas e culturais da região. Nesse contexto, *Torto Arado* representa as diversas facetas da subalternidade no Brasil, mostrando como as relações de dominação e poder são estruturadas e mantidas no país. Dessa forma, os estudos decoloniais são essenciais para a análise da obra, pois fornecem ferramentas teóricas que permitem entender os processos de silenciamento e exploração.

No cenário brasileiro, onde as estruturas de dominação colonial ainda persistem, as personagens de Itamar Vieira Junior representam diversas facetas da subalternidade, evidenciando a continuidade da colonialidade em vez de uma ruptura efetiva com ela. As trajetórias fragmentadas e marginalizadas de mulheres negras e camponesas evidenciam a interconexão entre exploração de classe, racialização e hierarquias de gênero, elementos fundamentais da colonialidade que permeia a estrutura social brasileira. Nesse contexto, a narrativa se distancia do pós-colonialismo tradicional, que foca nos processos de independência das colônias africanas e asiáticas, e adota uma perspectiva decolonial, concentrando-se na análise das continuidades coloniais, do epistemicídio e dos regimes de silenciamento. Ao priorizar essas vozes, o romance aborda a questão proposta por Spivak sobre a capacidade de fala do sujeito subalterno e, ao mesmo tempo, concretiza o panorama político traçado por Gramsci e pelos estudos subalternos. Isso é feito ao criar uma narrativa que desafia as histórias elitistas e reinstaura a agência de indivíduos historicamente

marginalizados.

2.2 Vozes subalternas femininas na literatura contemporânea: *Torto Arado*

A mulher negra tem muitas formas de estar no mundo (todos têm). Mas um contexto desfavorável, um cenário de discriminações, as estatísticas que demonstram pobreza, baixa escolaridade, subempregos, violações de direitos humanos, traduzem histórias de dor. Quem não vê? (Evaristo, 2014, p. 9)

Com a citação acima replicada, Conceição Evaristo dá início a seu livro *Olhos D'Água*, mais uma produção da atualidade que busca vocalizar os sujeitos que historicamente foram negligenciados pelo cânone histórico e literário. A autora aborda com maestria a questão da interseccionalidade e subalternidade da mulher negra, afinal todos têm direito de estar no mundo, mas para alguns indivíduos em específico essa existência pode vir a ser mais dolorosa e difícil. Com o discurso liberal se tornando cada vez mais prevalente e amplificado devido ao surgimento das redes sociais e à popularização das plataformas digitais, fortalecem-se as narrativas meritocráticas que defendem a ideia de igualdade de oportunidades e a concepção de que o sucesso individual depende unicamente da determinação ou do empenho pessoal. Entretanto, uma análise mais aprofundada mostra que esses pressupostos simplificam de maneira inadequada as dinâmicas sociais complexas e ocultam as desigualdades estruturais que limitam as oportunidades reais de inserção e mobilidade dos indivíduos no mundo social.

Em um mundo moldado pelo patriarcado, a figura da mulher já é, por si só, passível de subalternização, sendo constantemente colocada em posição inferior ao homem no que diz respeito ao valor social. Quando se trata de uma mulher negra, essa exclusão torna-se ainda mais profunda, pois ela enfrenta simultaneamente as opressões de gênero e de raça. Nesse contexto, a obra *Olhos D'água*, de Conceição Evaristo, destaca-se como um marco literário que dá corpo e voz a esse duplo apagamento, integrando-se a um movimento que reivindica não apenas espaço na literatura brasileira, mas o direito de narrar a própria existência. Esse movimento não é meramente estético, mas essencialmente político, na medida em que confronta a invisibilidade histórica da mulher negra. Como afirma Grada Kilomba (2019), a mulher negra ocupa o lugar da “outra da outra” – subalternizada não apenas pelo machismo estrutural, mas também pelo racismo que atravessa até mesmo os espaços feministas hegemonicamente brancos.

A literatura produzida no Brasil contemporâneo desenvolve o que Evaristo denominou *escrevivência*, uma escrita que entrelaça experiência vivida, memória coletiva e

elaboração estética. Este conceito atravessa obras fundamentais como *Um defeito de cor* (2006), de Ana Maria Gonçalves, *Ponciá Vicêncio* (2003), da própria Evaristo, e *Quarto de despejo* (1960), de Carolina Maria de Jesus. Sendo esta última, precursora fundamental desse movimento, ainda que tenha sido por décadas marginalizada pela crítica literária.⁵

Em contraste com representações objetificantes da mulher negra que permearam a literatura brasileira canônica, alguns autores têm buscado construir personagens femininas complexas, sujeitos de suas próprias histórias, dotadas de agência e humanidade plenas. Como aponta Djamila Ribeiro (2017), existe uma diferença fundamental entre falar sobre e falar a partir de um lugar: enquanto a literatura canônica falava sobre mulheres negras, perpetuando estereótipos e desumanização, a literatura contemporânea sobre a figura feminina negra fala a partir da experiência vivida, rompendo silenciamentos históricos.

A interseccionalidade, conceito desenvolvido por Kimberlé Crenshaw (1989) e ampliado no contexto brasileiro por intelectuais como Lélia Gonzalez (1984) e Sueli Carneiro (2003), manifesta-se nestas obras através da representação das múltiplas camadas de opressão que atravessam as experiências das personagens. Não se trata apenas de ser mulher ou de ser negra, mas de como essas e outras categorias (classe social, território, sexualidade) se entrecruzam, produzindo formas específicas de vulnerabilidade e também de resistência.

Ancestralidade e a memória coletiva surgem como elementos estruturantes nessa produção literária. Por meio de narrativas que frequentemente recuperam histórias familiares e comunitárias, essas escritoras realizam o que Leda Maria Martins (2003) chama de *oralitura*, a inscrição, no texto escrito, de saberes, cosmologias e experiências tradicionalmente transmitidos pela oralidade em comunidades afrodiáspóricas. As personagens femininas negras, frequentemente, atuam como guardiãs e transmissoras desses conhecimentos ancestrais, como vemos em *Torto Arado* com a figura de Donana. O excerto a seguir exemplifica essa transmissão de conhecimento:

A faca não se prestou a nenhuma das destinações a que sua guardadora havia se proposto de início. [...] Bem, foi assim que ela pensou, depois de ver uma das netas perder a língua. Deus não havia perdoado. Pior, havia ferido a carne de sua carne, a neta por quem zelava, rezava contra quebranto e mau olhado. As netas a quem planejava ensinar os segredos dos encantados,

⁵ *Torto Arado* (2019), de Itamar Vieira Junior, distingue-se por ser escrito por um homem negro que coloca no centro da narrativa a experiência de mulheres negras rurais. Ao construir personagens atravessadas por gênero, raça e classe, o autor dialoga com a perspectiva da “escrevivência”, formulada por Conceição Evaristo, evidenciando um gesto ético de representação que amplia o debate sobre autoria e lugar de fala na literatura brasileira contemporânea.

como havia ensinado ao seu filho mais velho. Não para que fossem curadoras, queria antes que fossem livres, até mesmo das obrigações que a seguiram por toda a vida. Queria ensinar os mistérios dos feitiços e dos encantados para os problemas diversos. Queria ensinar para que se desenvolvessem sozinhas no mundo, para que ajudassem aos que precisassem, e mais ainda, para que procurassem pela liberdade que lhes foi negada desde os ancestrais. De fazenda em fazenda, de Caxangá à Água Negra, havia vivido uma vida cativa. Queria vê-las livres, senhoras do próprio destino. (Vieira Junior, 2019, p. 211).

Nesse trecho, evidencia-se como a transmissão do conhecimento ancestral transcende as gerações através dos ensinamentos sobre os encantados. Donana representa uma linhagem de sabedoria feminina que resiste ao apagamento colonial, preservando práticas e cosmologias afrodiáspóricas. Seu desejo de ensinar às netas não era apenas transmitir conhecimento, mas principalmente garantir-lhes liberdade e autonomia, bens negados aos seus ancestrais desde a escravidão, “queria vê-las livres”.

O corpo feminino negro, historicamente explorado, violentado e objetificado tanto pelo discurso colonial quanto pela literatura canônica, é ressignificado nas obras contemporâneas. Como analisa Fernanda Miranda (2019, p. 45), "essas narrativas não apenas desconstruem estereótipos, mas propõem novos paradigmas representacionais, em que corpos negros femininos deixam de ser *locus* exclusivo de dor e violência para se tornarem territórios de afeto, resistência e potência criativa". Em *Torto Arado*, o acidente com a faca que silencia Belonísia se torna uma metáfora potente desse corpo marcado pela violência, mas que encontra formas alternativas de expressão e resistência:

Belonísia tentou tirar a faca de minha mão e eu recuei. «Me deixa pegar, Bibiana.» «Espere.» Foi quando coloquei o metal na boca, tamanha era a vontade de sentir seu gosto, e, quase ao mesmo tempo, a faca foi retirada de forma violenta. Meus olhos ficaram perplexos, vidrados nos olhos de Belonísia, que agora também levava o metal à boca. Junto com o sabor de metal que ficou em meu paladar se juntou o gosto do sangue quente, que escorria pelo canto de minha boca semiaberta, e passou a gotejar de meu queixo. [...] Belonísia também retirou a faca da boca, mas levou a mão até ela como se quisesse segurar algo. Seus lábios ficaram tingidos de vermelho [...] porque dela também escorria sangue. [...] Quando Donana levantou a cortina que separava o cômodo em que dormia da cozinha, eu já havia retirado a faca do chão e embrulhado de qualquer jeito no tecido empapado, mas não havia conseguido empurrar de volta a mala de couro para debaixo da cama. Vi o olhar assombrado de minha avó, que desabou sua mão grossa na minha cabeça e na de Belonísia. Ouvi Donana perguntar o que estávamos fazendo ali, porque sua mala estava fora do lugar e que sangue era aquele.

«Falem», disse, nos ameaçando arrancar a língua, que estava, mal ela sabia, em uma das nossas mãos. (Vieira Junior, 2019, p. 16-18).

A cena constrói-se através de uma tensão crescente entre curiosidade infantil e transgressão. A faca, objeto proibido guardado na mala de Donana, torna-se instrumento de um ritual involuntário de ligação entre as duas meninas. O gesto de levar o metal à boca revela tanto a inocência quanto uma pulsão autodestrutiva, há desejo de experimentação sensorial ("tamanha era a vontade de sentir seu gosto") que desconhece ou ignora o perigo. A duplicação do gesto estabelece uma cumplicidade profunda e simétrica entre elas. O sangue que escorre de ambas as bocas funciona como uma espécie de pacto involuntário, selando um vínculo que atravessará toda a obra. A imagética é forte: bocas sangrando, lábios tingidos de vermelho, línguas cortadas.

A figura de Donana representa a autoridade doméstica e a ordem que as meninas transgridem. Seu "olhar assombrado" e a violência física imediata ("desabou sua mão grossa") antecipam as múltiplas formas de violência, física, simbólica, histórica, que estruturam a narrativa. A mala de couro, repositório de segredos e objetos perigosos, simboliza heranças familiares não processadas. A narrativa em primeira pessoa intensifica o aspecto confessional e a carga emocional do episódio. O uso de verbos no pretérito perfeito confere ritmo à ação, enquanto a descrição detalhada dos gestos corporais — "passou a gotejar de meu queixo", "levou a mão até ela como se quisesse segurar algo" — cria uma atmosfera sensorial perturbadora. A revelação final, feita de modo quase casual ao leitor ("que estava, mal ela sabia, em uma das nossas mãos"), possui ironia trágica. A língua cortada, consequência irreversível daquele momento de desobediência infantil, transforma-se em metáfora central do silenciamento e da violência que perpassa a vida das personagens retratadas no romance.

O protagonismo feminino negro na literatura contemporânea confronta, assim, o que Gayatri Spivak (2010) identificou como o duplo silenciamento colonial e patriarcal imposto às mulheres subalternizadas. Ao tomar a palavra e narrar suas próprias histórias, essas autoras desafiam estruturas de poder estabelecidas e abrem caminhos para novas epistemologias e estéticas literárias. Como afirma bell hooks (2019, p. 38), "quando nós, mulheres negras, ousamos falar com uma voz que é simultaneamente desafiadora, afetuosa e engajada, nós nomeamos a história do silêncio e transformamos o silêncio em linguagem e ação".

Neste contexto, o romance de Itamar Vieira Junior insere-se como obra que, mesmo escrita por um autor homem-cis, mas negro, dialoga profundamente com esta tradição ao construir protagonistas femininas negras complexas como Bibiana e Belonísia. Através

destas personagens, o livro explora as múltiplas dimensões da subalternidade feminina no contexto rural brasileiro, abordando questões de raça, gênero, classe e territorialidade de forma interseccional.

3 INTERSECCIONALIDADE COMO CATEGORIA ANALÍTICA

A interseccionalidade, conceito desenvolvido inicialmente por Kimberlé Crenshaw e posteriormente expandido por Patricia Hill Collins, Carla Akotirene e outras intelectuais negras, oferece uma lente analítica fundamental para compreender como diferentes sistemas de dominação não operam de forma isolada, mas se articulam produzindo experiências específicas de subalternização que não podem ser apreendidas pela análise de cada eixo de forma separada.

Kimberlé Crenshaw cunhou o termo *interseccionalidade* para dar conta de um problema concreto: a invisibilização da experiência de mulheres negras tanto no movimento feminista, dominado por mulheres brancas de classe média que universalizavam sua experiência particular, quanto no movimento antirracista, focado prioritariamente nas experiências de homens negros. As mulheres negras, argumenta Crenshaw, ocupam uma "encruzilhada" onde diferentes eixos de opressão se encontram, produzindo formas de discriminação e violência que não podem ser compreendidas pela simples adição de "ser mulher" + "ser negra". A experiência de uma mulher negra não é a soma da experiência de mulheres brancas com a experiência de homens negros, mas algo qualitativamente distinto, que demanda categorias analíticas próprias.

Patricia Hill Collins, por sua vez, desenvolve a noção de "matriz de dominação" para designar a organização social do poder que articula raça, classe, gênero e sexualidade como sistemas interligados que se sustentam mutuamente. Collins argumenta que essas categorias não são variáveis independentes que podem ser somadas ou subtraídas, mas dimensões entrelaçadas de relações sociais que produzem posições específicas na estrutura social. Importante destacar que Collins não concebe a interseccionalidade apenas como ferramenta descritiva das opressões, mas como instrumento analítico comprometido com a transformação social, vinculado à práxis política dos movimentos sociais negros e feministas.

No contexto brasileiro, a interseccionalidade ganha contornos específicos relacionados à história da escravidão, à ideologia da democracia racial e às configurações particulares do racismo à brasileira. Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro, Beatriz Nascimento e outras intelectuais negras brasileiras, muito antes da popularização do termo interseccionalidade no país, já desenvolviam análises que articulavam raça, gênero e classe para compreender as experiências de mulheres negras. Gonzalez, por exemplo, em seus escritos dos anos 1980, demonstra como a mulher negra brasileira é estruturalmente alocada

em posições subalternas, como empregada doméstica, como "mãe preta" que cuida dos filhos brancos enquanto os próprios ficam desamparados, como objeto sexual disponível, através da articulação entre o racismo e o sexismo que caracteriza a sociedade brasileira pós-abolição. Como aponta a autora: “O *lugar* em que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo” (González, 1984, p. 224)

Em *Torto Arado*, a interseccionalidade se revela não como conceito teórico, mas como experiência vivida pelas personagens femininas. Bibiana, Belonísia, Salustiana, Maria Cabocla, Donana, todas essas mulheres ocupam posições específicas na matriz de dominação determinadas pela articulação indissociável entre raça, gênero e classe. Elas não são oprimidas primeiro como mulheres, depois como negras, depois como trabalhadoras rurais; essas dimensões operam simultaneamente, conformando experiências particulares de exploração, violência e resistência que não podem ser adequadamente compreendidas se analisarmos cada eixo isoladamente. A fome que essas mulheres experimentam durante a seca não é a mesma fome que atingiria trabalhadores homens ou mulheres brancas em posições distintas na estrutura social; a violência doméstica que Maria Cabocla sofre não pode ser dissociada de sua condição de mulher negra pobre sem rede de proteção estatal, a mutilação de Belonísia e sua conseqüente exclusão de determinados espaços sociais adquire significados específicos considerando sua posição como mulher negra trabalhadora rural.

A aplicação da interseccionalidade como categoria analítica permite, portanto, evitar tanto o essencialismo que pressuporia uma experiência universal de "ser mulher" independente de raça e classe quanto o reducionismo que explicaria as opressões vividas por essas personagens apenas pela dimensão de classe, negligenciando as especificidades do racismo e do sexismo. Permite compreender, por exemplo, por que a relação de Bibiana e Belonísia não pode ser adequadamente analisada apenas através das categorias da sororidade feminista branca e liberal, demandando o conceito de dororidade proposto por Vilma Piedade para dar conta da dor especificamente racializada que vincula essas mulheres. Permite entender por que a luta pela terra em Água Negra não pode ser reduzida a uma questão meramente econômica ou de classe, mas envolve dimensões de reparação histórica pela escravidão, de afirmação de identidade quilombola, de confrontação com estruturas de poder profundamente racializadas e generificadas.

Nas próximas seções, a interseccionalidade operará como fio condutor da análise, permitindo compreender tanto os fundamentos teóricos que sustentam essa categoria quanto suas aplicações específicas na leitura de *Torto Arado*. A seção 3.1 aprofunda o diálogo entre

Crenshaw e Collins, estabelecendo as bases conceituais da interseccionalidade e suas implicações metodológicas para a análise literária. A seção 3.2 demonstra como a interseccionalidade funciona como chave de leitura do romance, iluminando aspectos das trajetórias das personagens que permaneceriam obscuros sob outras lentes analíticas. Ao longo de toda a análise, busca-se manter fidelidade ao princípio fundamental da interseccionalidade: o compromisso com a compreensão situada e complexa das experiências de mulheres negras, recusando tanto a universalização quanto a fragmentação, reconhecendo a imbricação estrutural entre diferentes sistemas de opressão e, simultaneamente, as agências e resistências que essas mulheres desenvolvem nas encruzilhadas onde se encontram.

3.1 Fundamentos teóricos da interseccionalidade: diálogos entre Crenshaw e Collins

Em 1851, com seu discurso "*E não sou eu uma mulher?*", Sojourner Truth antecipa as bases da interseccionalidade, mesmo sem nomear o conceito. Mulher negra, escravizada e abolicionista, a ativista questiona os padrões de gênero voltados para o feminino, destacando as dificuldades e violências enfrentadas especificamente pela mulher negra e escancarando como raça e gênero se entrelaçam para produzir experiências distintas de opressão. O discurso de Truth ilustra precisamente o que décadas depois seria teorizado como interseccionalidade: mais do que uma simples sobreposição de marcadores sociais, trata-se de uma lente para compreender as subjetividades em sua complexidade. Quando ela questiona "*E não sou eu uma mulher?*", expõe como raça e gênero se entrelaçam de modo indissociável em sua experiência — não é possível separar a opressão de gênero da opressão racial que sofre. Isso significa perceber como as vivências de um sujeito são atravessadas por múltiplos sistemas de poder, muitas vezes contraditórios, que moldam suas possibilidades de existência, expressão e resistência. Trata-se, assim, de um convite à escuta das margens, de onde emergem formas de saber, de viver e de narrar o mundo que desafiam as estruturas normativas impostas por uma sociedade ainda profundamente desigual.

No trecho mais emblemático de seu discurso, Truth expõe essa contradição de forma contundente:

Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e devem ser carregadas para atravessar valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E não sou eu uma mulher? Olhem para mim? Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum

poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem – desde que eu tivesse oportunidade para isso – e suportar o açoite também! E não sou uma mulher? Eu pari treze filhos e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão, e quando eu clamei com a minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! E não sou uma mulher? (Truth, 1851).

Ao contrapor a experiência das mulheres brancas de classe média, protegidas, frágeis, merecedoras de cuidado, com sua própria vivência marcada pelo trabalho forçado, pela violência física e pela maternidade roubada, Truth desmascara a falácia de uma condição feminina universal. Sua pergunta retórica não busca inclusão no ideal de feminilidade vigente, mas denuncia como esse ideal foi construído justamente sobre a exclusão das mulheres negras. Tal exclusão permeou o feminismo por muitos anos. Como movimento social, o feminismo se voltou para o gênero como marcador universal por décadas, sem compreender os atravessamentos de raça e classe que particularizam as experiências das mulheres. Embora sua importância seja indiscutível na conquista de direitos, é imprescindível reconhecer que se tratou de um movimento iniciado por mulheres brancas burguesas, cujas demandas refletiam seus próprios privilégios. Um exemplo emblemático é o clamor pelo direito ao trabalho: enquanto mulheres brancas reivindicavam o acesso ao mercado, mulheres negras como Truth e tantas outras já desempenhavam essa função há séculos não por escolha, mas por imposição.

Ao politizar as desigualdades de gênero, o feminismo transforma as mulheres em novos sujeitos políticos. Essa condição leva esses sujeitos a assumir, a partir do lugar em que estão inseridos, diversos olhares que desencadeiam processos particulares subjacentes na luta de cada grupo particular. Ou seja, grupos de mulheres indígenas e grupos de mulheres negras, por exemplo, possuem demandas específicas que, essencialmente, não podem ser tratadas, na essência, sob a rubrica da questão de gênero se esta não levar em conta as especificidades que definem o ser mulher neste e naquele caso. Essas óticas particulares vêm exigindo, paulatinamente, práticas igualmente diversas que ampliem a concepção e o protagonismo feminista na sociedade brasileira, salvaguardando as especificidades. Isso é o que determina o fato de o combate ao racismo ser uma prioridade política para as mulheres negras, assertiva já enfatizada por Lélia Gonzalez, “a tomada de consciência da opressão ocorre, antes de tudo, pelo racial.” (Carneiro, 2004, p. 119)

É a partir da emergência de movimentos feministas negros que o conceito de "mulher" como categoria única e universal começa a ser questionado. No Brasil, essas mobilizações se intensificaram no século XXI por meio de ONGs (organizações não governamentais), coletivos de mulheres negras, conselhos e outras formas de organização que contestam a construção de uma metanarrativa branca, racista e patriarcal. Esse tipo de

resistência, contudo, não se restringe ao contemporâneo: figuras como Luísa Mahin, Lélia González, Beatriz Nascimento e Dandara são exemplos de uma longa tradição de luta feminista negra no país, que atravessa séculos e continua viva até hoje. Ainda no panorama histórico, a trajetória das frentenegrinas na Frente Negra Brasileira (1931-1937) exemplifica de forma contundente a especificidade da experiência das mulheres negras. Enquanto a Fundação Negra Brasileira, maior entidade antirracista do pós-Abolição, reunia milhares de filiados na luta contra o preconceito de cor, suas integrantes femininas vivenciavam uma dupla exclusão. Por um lado, essas mulheres já vinham de décadas sendo excluídas do mercado de trabalho formal, confinadas ao trabalho doméstico nas casas de "famílias tradicionais" brancas, onde enfrentavam exploração e carregavam sozinhas o sustento de suas famílias (Fernandes, 1978). Por outro, dentro da própria FNB, apesar de criarem núcleos ativos como as Rosas Negras e a Cruzada Feminina, eram impedidas de ocupar posições de liderança, todos os cargos do "Grande Conselho" eram monopolizados por homens (Domingues, 2007). Essa subalternização interna revela que, mesmo em espaços de resistência ao racismo, as mulheres negras precisavam enfrentar também o machismo, antecipando na prática o que décadas depois seria teorizado como interseccionalidade.

Os exemplos de Sojourner Truth e das frentenegrinas demonstram que a luta das mulheres negras sempre exigiu o enfrentamento simultâneo de múltiplas opressões. É importante citar, ainda, a força dos movimentos feministas nas décadas de 1970 e 1980 alinhado à luta dos movimentos sociais pela reconquista da democracia. Nesse período, marcado pela ditadura militar no Brasil (1964-1985), as pautas feministas se entrelaçaram às lutas por direitos humanos, anistia política e redemocratização. Assim, o feminismo brasileiro dos anos 1970-1980 caracterizou-se por sua natureza interseccional articulando gênero, classe e raça nas denúncias contra as múltiplas faces da opressão. Contudo, por décadas, tanto o movimento feminista quanto o movimento negro trataram raça e gênero como categorias separadas, ignorando as experiências daquelas que habitam a interseção dessas identidades. Essa negação histórica das diferenças e de seus efeitos concretos é precisamente o que Audre Lorde denuncia:

Entre nós existem diferenças muito reais quanto à raça, idade e sexo. Mas não são essas diferenças que nos separam. O que nos separa é, ao contrário, nossa negativa para reconhecer a diferença e a analisar as distorções que derivam de dar nomes falsos tanto a ela quanto a seus efeitos na conduta e nas expectativas humanas. Racismo, crença na superioridade inerente de uma raça em relação às demais e, portanto, em seu direito de domínio. Heterossexismo, Elitismo, Classismo, Discriminação pela idade. (Lorde, 1984, p. 17)

O conceito de interseccionalidade tem sido amplamente discutido por estudiosos que se dedicam a analisar as relações entre gênero, raça e classe. Como aponta Angela Davis:

A interseccionalidade não produz uma camisa-de-forças normativa para monitorar a investigação [...] na busca de uma ‘linha correta’. Ao invés disso, encoraja a cada acadêmica feminista a se envolver criticamente com suas próprias hipóteses seguindo os interesses de uma investigação feminista reflexiva, crítica e responsável (Davis, 2008, p. 79)

Em uma sociedade que, teoricamente, busca ampliar seus espaços de maneira cada vez mais equitativa, torna-se crucial que esse debate aconteça, a fim de promover o entendimento das nuances que atravessam os indivíduos não pertencentes à hegemonia. A interseccionalidade surge, portanto, como uma resposta crítica à limitação das lutas políticas e teóricas que se concentram em apenas um eixo de opressão. Ao considerar apenas o gênero, sem articular raça ou classe, corre-se o risco de perpetuar a invisibilização, como já apontado por diversas pensadoras negras. O mesmo se dá em discursos antirracistas que ignoram as especificidades da vivência das mulheres negras ou da população LGBTQIAPN+ (lésbicas, gays, bissexuais, transgêneros, queer, intersexos, assexuais, pansexuais e outras dissidentes). A interseccionalidade propõe, nesse sentido, uma escuta mais cuidadosa das experiências que escapam às categorias universais e, por isso mesmo, são sistematicamente silenciadas. Compreender a interseccionalidade também implica deslocar o olhar crítico da centralidade dos sujeitos hegemônicos, tradicionalmente brancos, masculinos, cisgêneros e de classes dominantes, para aqueles que ocupam posições de subalternidade. Tal deslocamento é fundamental para se pensar práticas mais inclusivas, tanto no campo dos direitos quanto no da produção de conhecimento. Ao adotar uma perspectiva interseccional, abrem-se caminhos para questionar estruturas que naturalizam desigualdades e para construir leituras mais sensíveis à diversidade das experiências sociais.

Em *Torto Arado*, a interseccionalidade constitui um eixo estruturante da experiência subalterna, na medida em que as personagens são atravessadas simultaneamente por marcadores de gênero, raça, classe e pertencimento territorial. Mulheres negras, camponesas, quilombolas, mães, esposas e curandeiras, essas figuras não vivenciam a opressão de forma fragmentada, mas a partir da sobreposição de regimes de dominação que operam de maneira contínua no espaço rural brasileiro. Tal configuração evidencia que a subalternidade, no romance, não pode ser compreendida a partir de um único vetor, mas exige uma leitura atenta às articulações entre diferentes formas de desigualdade.

A permanência de relações coloniais no pós-abolição emerge de modo contundente quando a narrativa explicita a falsa ruptura representada pela liberdade formal. Ao rememorar a condição de seu pai e de sua avó, a narradora expõe a continuidade da exploração racializada do trabalho negro, mesmo décadas após a abolição da escravidão:

Meu pai havia nascido quase trinta anos após declararem os negros escravos livres, mas ainda cativo dos descendentes dos senhores de seus 33 avós. Minha avó, Donana, havia dado à luz ao filho José Alcino em meio a uma plantação de cana na Fazenda Caxangá. Ele nasceu no meio de um charco, porque não haviam permitido que sua mãe deixasse de trabalhar naquele dia (Vieira Júnior, 2019, p. 164)

Na citação supracitada, a imagem do nascimento em meio à plantação, sob coerção laboral, reforça a ideia de que a colonialidade se reinscreve nos corpos negros por meio da expropriação sistemática da força de trabalho e da negação de direitos básicos, como o descanso e a maternidade. Essa lógica de dominação se prolonga na relação com a terra, cuja posse permanece interdita às famílias camponesas. As restrições impostas à construção das casas e ao cultivo da roça revelam um controle que ultrapassa o econômico e assume contornos simbólicos e temporais, impedindo qualquer marca de permanência ou pertencimento: “Nada de alvenaria, nada que demarcasse o tempo de presença das famílias na terra” (Vieira Junior, 2019, p. 41). A proibição de inscrever-se materialmente no espaço reforça a condição subalterna desses sujeitos, mantidos em um estado de transitoriedade forçada que garante a reprodução do poder do latifúndio. A precariedade extrema dessas existências se intensifica diante das crises ambientais, como a seca, que expõe a vulnerabilidade absoluta das famílias diante da ausência de trabalho e de alimento: “Com a seca, veio o medo de que nos mandassem embora por falta de trabalho. Depois veio o medo mais imediato da fome” (Vieira Junior, 2019, p. 67). Nesse cenário, a subalternidade articula-se à insegurança material e à ameaça constante de expulsão, revelando como a sobrevivência dessas populações está condicionada a forças que escapam completamente ao seu controle.

No interior dessas dinâmicas, as mulheres assumem um papel central na sustentação da vida cotidiana, acumulando funções produtivas, reprodutivas e de cuidado. A divisão sexual do trabalho aparece de forma naturalizada, como se o cuidado fosse uma extensão “natural” do feminino: “Minha mãe se revezava com as vizinhas [...] enquanto ela cozinhava papas, mingau de cachorro para ajudar na cicatrização” (Vieira Junior, 2019, p. 23). Essa sobrecarga evidencia a dimensão de gênero da subalternidade, na qual o trabalho feminino, embora indispensável, permanece desvalorizado e invisibilizado. Tal naturalização é

reforçada por discursos pedagógicos e familiares que reiteram expectativas normativas sobre o papel da mulher: “Nada que uma mulher não possa dar jeito, assim haviam me ensinado” (Vieira Junior, 2019, p. 110). O enunciado, aparentemente positivo, disfarça a lógica de responsabilização feminina diante da precariedade estrutural, deslocando para o indivíduo, especificamente a mulher, a obrigação de resolver problemas que são produzidos por sistemas de exploração e desigualdade.

Ainda assim, o romance não apresenta essas mulheres apenas como figuras passivas. Personagens como Salu tensionam os limites impostos à atuação feminina ao ocupar posições de autoridade simbólica no interior da comunidade: “Salu adentrou a casa com a altivez e a autoridade que emanava da sua posição de mulher do curador Zeca Chapéu Grande” (Vieira Junior, 2019, p. 58). Embora essa autoridade seja mediada pela figura masculina, ela aponta para formas específicas de agência que se constroem mesmo em contextos de profunda subalternização. É nesse ponto que o aporte teórico de Gayatri Spivak permite aprofundar a análise. Ao afirmar que “se você é pobre, negra e mulher, está envolvida de três maneiras” (Spivak, 2014, p. 110), a autora evidencia a condição de sobreposição das opressões que incidem sobre o sujeito subalterno feminino. Em *Torto Arado*, essa tríplice inscrição de pobreza, racialização e gênero, não apenas limita as possibilidades de fala e ação dessas mulheres, mas também estrutura os modos pelos quais elas são percebidas, silenciadas ou instrumentalizadas. Assim, a leitura interseccional revela como o romance expõe, de maneira crítica, as engrenagens da dominação que operam no Brasil rural, ao mesmo tempo em que inscreve formas de resistência e sobrevivência no interior da experiência subalterna.

O termo *interseccionalidade* foi abordado pioneiramente por Kimberlé Crenshaw em meados de 1989, em seu texto *Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics*⁶ (1989) que discute sobre como o feminismo branco e liberal não contemplava as mulheres negras, principalmente por desconsiderar muitos dos atravessamentos das vivências dessas mulheres em detrimento somente da raça.

The point is that Black women can experience discrimination in any number of ways and that the contradiction arises from our assumptions that their claims of exclusion must be unidirectional. Consider an analogy to traffic in an intersection, coming and going in all four directions. Discrimination, like traffic through an intersection, may flow in one

⁶ Desmarginalizando a intersecção de raça e sexo: uma crítica feminista negra à doutrina antidiscriminatória, à teoria feminista e às políticas antirracistas. (Tradução de nossa autoria)

direction, and it may flow in another. If an accident happens in an intersection, it can be caused by cars traveling from any number of directions and, sometimes, from all of them. Similarly, if a Black woman is harmed because she is in the intersection, her injury could result from sex discrimination or race discrimination. (Crenshaw, 1989, p. 149)⁷.

Conforme o excerto, a autora analisa a situação das mulheres negras em contextos jurídicos, sua argumentação baseia-se no ideal de que essas mulheres sofrem através de duas vertentes, somente a princípio, raça e gênero enquanto o mesmo não ocorre com mulheres brancas, por exemplo. Ao afunilar nossa análise individual percebemos que são muitos e incontáveis os atravessamentos que podem definir as minorias desses indivíduos, portanto uma análise que não envolve os imbricamentos de tais existências não é justa ou as contempla por completo.

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento. (Crenshaw, 2002, p. 177)

A análise de Crenshaw parte do caso emblemático de *Emma DeGraffenreid vs. General Motors* (1976), no qual cinco mulheres afro-americanas entraram com processo coletivo contra a montadora de automóveis alegando discriminação sistemática na contratação com base na intersecção entre raça e gênero. O processo foi rejeitado pelo tribunal de Missouri, que alegou inexistir discriminação, uma vez que havia mulheres e negros contratados naquele ambiente laboral. A presença de ambos os grupos seria, para o tribunal, prova suficiente de não-discriminação. Porém, uma análise mais atenta da composição demográfica da força de trabalho da *General Motors* revelava uma segregação ocupacional específica e reveladora: todas as mulheres ali presentes, ocupando funções de secretárias, recepcionistas e serviços administrativos, eram brancas; todos os trabalhadores

⁷ Essa aparente contradição é apenas mais uma manifestação das limitações conceituais das análises de questão única que a interseccionalidade desafia. A questão é que mulheres negras podem sofrer discriminação de diversas maneiras e que a contradição surge de nossas suposições de que suas reivindicações de exclusão devem ser unidirecionais. Considere uma analogia com o trânsito em um cruzamento, indo e vindo nas quatro direções. A discriminação, assim como o trânsito em um cruzamento, pode fluir em uma direção e em outra. Se um acidente acontece em um cruzamento, ele pode ser causado por carros vindos de várias direções e, às vezes, de todas elas. Da mesma forma, se uma mulher negra for prejudicada por estar no cruzamento, seu ferimento pode resultar de discriminação sexual ou racial. (Tradução de nossa autoria)

negros eram homens, confinados a funções braçais na linha de produção industrial. As mulheres negras estavam completamente ausentes de ambos os setores, nem no "gueto rosa" das funções administrativas femininas, nem no "gueto negro" da produção masculina. Essa ausência total não era acidental, mas resultado de uma política de contratação que operava através de critérios excludentes simultâneos.

O tribunal, no entanto, operava dentro de uma lógica jurídica de "eixo único", característica do direito antidiscriminação estadunidense estabelecido pelo *Civil Rights Act* de 1964. Nessa lógica, discriminação era analisada separadamente por raça OU por gênero, mas nunca pela combinação simultânea de ambos os fatores. Para provar discriminação de gênero, DeGraffenreid teria que demonstrar que TODAS as mulheres (incluindo as brancas) eram discriminadas, o que era factualmente falso, pois mulheres brancas ocupavam posições administrativas. Para provar discriminação racial, teria que demonstrar que TODOS os negros (incluindo os homens) eram excluídos, igualmente falso, pois homens negros trabalhavam na produção. A especificidade da discriminação sofrida por mulheres negras, situada precisamente na intersecção entre racismo e sexismo, tornava-se juridicamente ininteligível e, portanto, irremediável.

A decisão judicial revelava, assim, uma dimensão estrutural da invisibilidade: não era apenas que as mulheres negras estavam ausentes da fábrica, mas que o próprio sistema legal era incapaz de reconhecer essa ausência como discriminação. Como Crenshaw (1989, p. 143) argumenta, "porque a experiência interseccional é maior que a soma do racismo e do sexismo, qualquer análise que não leve em conta a interseccionalidade não pode suficientemente abordar a maneira particular pela qual mulheres negras são subordinadas". O caso DeGraffenreid demonstra que a interseccionalidade não é uma questão meramente teórica ou acadêmica, mas tem consequências materiais concretas: sem linguagem para nomear sua opressão específica, as mulheres negras permaneciam sem recursos legais para combatê-la. É justamente a partir da própria experiência vivida enquanto sujeito interseccional que o indivíduo sente o peso específico dos marcadores sociais que o atravessam. Emma DeGraffenreid e suas colegas vivenciaram uma forma de discriminação que não tinha nome, não tinha reconhecimento legal e, portanto, não tinha solução jurídica possível até que Crenshaw criasse o conceito de interseccionalidade para tornar essa experiência inteligível e combatível.

A partir de sua análise da discriminação interseccional, Crenshaw apresenta duas maneiras de manifestação da invisibilidade interseccional: a subinclusão e a superinclusão.

A subinclusão, segundo a autora, "ocorre quando há um problema que é claramente de gênero que não é incluído na agenda geral de gênero por afetar apenas um subgrupo de mulheres" (Crenshaw, 2002, p. 173). Um exemplo dessa manifestação são as reivindicações das mulheres muçulmanas, que frequentemente não são incluídas na agenda geral de movimentos feministas ocidentais. A superinclusão, por sua vez, ocorre quando "o marcador de gênero é visto como o único possível para interpretar a condição das mulheres na sociedade" (Almeida, 2025). Pela superinclusão, as interseções entre os eixos de dominação são ignoradas, prevalecendo uma análise de mulheres sobre o prisma da unicidade. Conforme argumentam Pagliaro e Oliveira (2022), essa perspectiva se relaciona diretamente com a ideia de universalidade dos direitos humanos, que promove a negação de diferenças ao tentar abarcar todas as experiências sob uma categoria única e homogeneizante.

A superinclusão cria a falsa ideia de que, partindo apenas da perspectiva de gênero, seria possível pensar e elaborar formas de promoção de direitos humanos capazes de contemplar todas as mulheres. Ocorre que os mecanismos pensados a partir dessa análise, a despeito de sua pretensão inclusiva, atingem somente uma parcela de mulheres que não convivem diariamente com a realidade de eixos de dominação como raça e classe, dentre outros. Deste modo, acabam contemplando majoritariamente mulheres de grupos privilegiados da sociedade.

Assim, temas não relacionados às mulheres brancas frequentemente não são considerados problemas de gênero (Almeida, 2025), mas sim de raça, classe e etnia. É nesse sentido que Crenshaw argumenta que problemas relacionados a outros marcadores sociais são comumente ofuscados pelo gênero e que a interação entre diferentes eixos de discriminação é ignorada, de modo que a superinclusão desconsidera a compreensão de que alguns grupos de mulheres são mais vulneráveis a violências e discriminações que outros. Segundo ela, "nas abordagens subinclusivas da discriminação, a diferença torna invisível um conjunto de problemas, enquanto que, em abordagens superinclusivas, a própria diferença é invisível" (Crenshaw, 2002, p. 176).

Em seu argumento, a autora aponta o discurso sobre o tráfico de mulheres como exemplo, revelando que a discriminação racial também é um fator preponderante para que as mulheres negras estejam mais vulneráveis a este tipo de crime. Logo, não se trata de uma questão exclusivamente de gênero, mas da sua interação com diversas discriminações de raça, classe e etnia, por exemplo. Crenshaw (2002) também apresenta o caso das mulheres imigrantes nos Estados Unidos como exemplo de como a superinclusão opera na

invisibilização de demandas específicas. Muitas mulheres imigrantes se viam obrigadas a permanecerem casadas por no mínimo dois anos para que obtivessem o direito de se tornarem residentes permanentes no país, pois era o tempo exigido por lei.

Como consequência, algumas dessas mulheres se submetiam a relacionamentos violentos e, conforme observado pela autora, "muitas mulheres foram mortas porque não procuraram as autoridades, quando sofreram violência por parte de seus maridos, pelo medo de serem deportadas" (Crenshaw, 2002, p. 16). Como tentativa de solucionar essa questão, o governo estadunidense possibilitou que mulheres que se submetessem à avaliação psiquiátrica poderiam ser dispensadas deste prazo. Porém, tal medida ignorou as dificuldades financeiras e de acesso a serviços de saúde que frequentemente eram observadas na rotina das imigrantes. Consequentemente, ao ignorar os diferentes eixos de discriminação presentes na vivência das mulheres e incluir todas em uma categoria única, as mulheres mais necessitadas não puderam usufruir dessa medida.

Akotirene (2018, p. 20) sintetiza essa problemática ao afirmar que "a interseccionalidade nos mostra mulheres negras posicionadas em avenidas longe da cisgeneridade branca heteropatriarcal. São mulheres de cor, lésbicas, terceiro-mundistas, interceptadas pelos trânsitos das diferenciações, sempre dispostos a excluir identidades e subjetividades complexificadas, desde a colonização até a colonialidade". Desse modo, não há como tratar de interseccionalidade sem ter em mente que mulheres atravessadas pelo racismo têm vivências, experiências e demandas diferentes das que não o são e que "as experiências das mulheres negras não podem ser enquadradas separadamente nas categorias da discriminação racial ou da discriminação de gênero" (Crenshaw, 2002, p. 8). Isso evidencia que o recorte racial não pode ser afastado ou invisibilizado pelo gênero, pois é uma "categoria analítica imprescindível na abordagem interseccional" (Akotirene, 2018, p. 25), sendo, portanto, também essencial para promoção e garantia de direitos humanos.

A negação de pontos de interseção ocorre até mesmo dentro do próprio movimento feminista, que pode acabar manifestando relações de poder ao negar a existência de diferenças entre as mulheres ao supor que todas sofrem desigualdades pela mesma causa. A própria divisão do movimento em "ondas" é um exemplo dessa negação, pois pressupõe uma narrativa única acerca do feminismo, a partir de uma perspectiva branca e ocidental. Angela Davis (2016), por exemplo, evidenciou que, durante a chamada primeira onda, havia centenas de mulheres mais preocupadas e organizadas na luta contra a pauperização do trabalho e baixa remuneração, por se tratarem de questões diretamente relacionadas com sua

subsistência. Como as mulheres privilegiadas desconheciam a carência de recursos materiais em suas realidades econômicas, suas pautas não contemplavam as demandas dos grupos mais carentes.

No mesmo sentido, bell hooks (2015) discorreu sobre a forma com que o feminismo negro foi historicamente silenciado nas teorizações feministas. Segundo a autora, a luta por direitos reprodutivos e estudos sobre a sexualidade feminina, relacionada à segunda onda do movimento, foi um ponto determinante para que historicamente o sexismo fosse considerado o ponto comum de opressão entre todas as mulheres. Assim, além do silenciamento das diversas pautas feministas, a desconsideração de outros eixos de dominação fez com que a luta destes outros grupos de mulheres fosse consideravelmente apagada da historicidade proposta pelo feminismo convencional.

O feminismo convencional, tal como denominado por Collins e Bilge (2021), é aquele majoritário e ligado aos grupos de mulheres com condições mais privilegiadas da sociedade, como as brancas, ocidentais, pertencentes a classes econômicas mais favorecidas. A pluralidade e as particularidades dos diversos pensamentos feministas são silenciadas pelo feminismo convencional, o que representa uma forma de discriminação, pois nega a luta histórica de grupos de mulheres que resistiram à margem das pautas unificadas. Na bibliografia sobre o tema, já foram apontadas diversas ressalvas nesse sentido, dentre elas os casos de expressão de feminismos indígenas que também criticaram a periodização histórica do movimento feminista em ondas, argumentando que "não apareceram subitamente na terceira onda para trazer diversidade ao feminismo convencional" (Collins; Bilge, 2021, p. 101) e, ainda, que "a produção intelectual e o ativismo de mulheres negras, chicanas, asiático-americanas e indígenas não derivaram da chamada segunda onda do feminismo branco, mas eram originais em si" (Collins; Bilge, 2021, p. 91).

Grada Kilomba (2019, p. 99) também desenvolve bem essa questão, ao mencionar que algumas proposições do feminismo convencional já se esforçaram, em vão, para correlacionar experiências de opressão sexista vivenciadas por mulheres brancas com experiências de racismo vivenciadas por mulheres negras, apontando uma similitude entre ambas as formas de opressão, como se fossem iguais. Todavia, para a autora, a alegação dessa semelhança é equivocada, pois

[...] não podemos entender de modo mecânico o gênero e a opressão racial como paralelos porque ambos afetam e posicionam grupos de pessoas de forma diferente e, no caso das mulheres negras, eles se entrelaçam. Na tentativa de comparar o sexismo e o racismo, as feministas brancas

esquecem de conceituar dois pontos cruciais. Primeiro que elas são brancas e, portanto, têm privilégios brancos. Esse fator torna impossível a comparação de suas experiências às experiências de pessoas negras. E, segundo, que as mulheres negras também são mulheres e, portanto, também experienciam o sexismo" (Kilomba 2019, p. 100).

O não reconhecimento das diferentes condições sociais, mais e menos favorecidas, e a suposição de que a realidade vivida por todas as mulheres é a mesma podem conduzir à criação de mecanismos de reivindicação de igualdade que não contemplam pautas que emergem da condição de opressão interseccional sofrida por mulheres negras. Logo, essas reivindicações reducionistas abraçam o manto da unidade para afirmar que as mulheres são iguais e, assim, negar a existência de várias diferenças. Esse mito da unidade, que provoca a ilusão de que todas as opressões sofridas por mulheres têm uma causa única, invisibiliza a diferença. Essa ideia foi ressaltada por Crenshaw (2002, p. 176), para a qual "a própria diferença é invisível". Convém destacar também que o entrelaçamento da opressão de gênero e de raça, na realidade de mulheres negras, é manifestação de uma vivência interseccional, já que há a intersecção de eixos de dominação no cotidiano dessas mulheres. Assim, ao mesmo tempo em que a interseccionalidade evidencia o problema, ela também se mostra como uma possível resposta que permite "às feministas criticidade política a fim de compreenderem a fluidez das identidades subalternas impostas a preconceitos, subordinações de gênero, de classe e raça e às opressões estruturantes da matriz colonial moderna da qual saem" (Akotirene, 2018, p. 24).

Se a formulação conceitual de Crenshaw emerge do contexto jurídico estadunidense dos anos 1980, é fundamental reconhecer que o pensamento feminista negro brasileiro já vinha, desde a década anterior, desenvolvendo análises que articulavam raça, gênero e classe de maneira interseccional, ainda que não utilizassem esse termo específico. Intelectuais negras como Lélia Gonzalez, Beatriz Nascimento e, posteriormente, Sueli Carneiro, elaboraram epistemologias próprias a partir da experiência histórica brasileira, marcada pela escravidão, pelo mito da democracia racial e pelas especificidades das relações raciais em uma sociedade que nega seu racismo enquanto o pratica cotidianamente. Essas pensadoras não apenas anteciparam muitos dos debates que a interseccionalidade formalizaria, mas também desenvolveram conceitos e categorias analíticas que ultrapassam e complexificam as formulações norte-americanas, oferecendo ferramentas teóricas mais adequadas para compreender as dinâmicas de opressão e resistência no contexto latino-americano. Como argumenta Carla Akotirene (2019, p. 24), "a interseccionalidade não é uma teoria de matriz estadunidense a ser importada, mas um diálogo entre diferentes epistemologias feministas

negras desenvolvidas em contextos específicos".

Essa dinâmica de invisibilidade interseccional opera de forma análoga em *Torto Arado*: as personagens femininas não enfrentam apenas machismo (como os homens da comunidade não enfrentam) nem apenas racismo (como mulheres brancas não enfrentam), mas uma forma específica de opressão que é irreduzível a qualquer um desses eixos isoladamente. Belonísia, por exemplo, não pode ser compreendida adequadamente se analisarmos apenas sua condição de mulher (ignorando sua negritude), apenas sua condição de negra (ignorando seu gênero), ou apenas sua condição de trabalhadora rural (ignorando raça e gênero). É a intersecção desses marcadores de mulher + negra + pobre + rural + silenciada que produz sua experiência específica de subalternidade, mas também suas estratégias específicas de resistência, conforme trecho “nos últimos dez anos, embora preservássemos nossas individualidades, fortalecemos uma ligação muito íntima, gestos e expressões que somente nós sabíamos interpretar” (Vieira Junior, 2019, p. 77).

Lélia Gonzalez (1935-1994), filósofa, antropóloga e uma das fundadoras do Movimento Negro Unificado (MNU) em 1978, desenvolveu ao longo de sua trajetória intelectual conceitos fundamentais para compreender as especificidades da opressão racial e de gênero no Brasil. Em seu texto seminal "Racismo e sexismo na cultura brasileira" (1984), Gonzalez articula uma análise que antecipa em anos a noção de interseccionalidade:

Por ser ideológica, a classificação de uma pessoa como negra no Brasil obedece a uma lógica muito específica. Assim, o objeto da classificação racial no Brasil é a ascendência e os traços físicos negroafricanos. Já o sujeito dessa classificação é a ideologia do branqueamento e seus agentes. (Gonzalez, 1984, p. 228)

Para Gonzalez, a mulher negra brasileira sofre uma "discriminação tríplice" de raça, classe e gênero, que não pode ser compreendida como mera soma de opressões, mas como uma experiência específica e qualitativa. Outro conceito fundamental desenvolvido por González é o da resistência linguística, que evidencia como a língua se torna território de luta e afirmação identitária. A autora demonstra como as marcas da presença africana no português brasileiro não devem ser compreendidas como "erro" ou "desvio", mas como formas legítimas de expressão que resistem à normatização colonial. Em *Torto Arado*, essa resistência se manifesta de forma contundente na personagem Belonísia que, mesmo silenciada pela mutilação, encontra na voz interior uma forma de existência e confronto:

Mas eu persistia e repetia as palavras mais duras, as que não gostamos de ouvir, para mim mesma, nos caminhos que percorria sozinha e que com o

passar do tempo foram se tornando mais frequentes. Não me furtava a dizer o que faria muitos correrem, temendo a virulência de uma língua. Eram palavras repetidas por minha voz deformada, estranha, carregada de rancor por muitas coisas, e que só fez crescer ao longo dos anos. Agora, com os maus-tratos de Tobias, elas se tornaram mais vis, eram gritadas por minhas ancestrais, por Donana, por minha mãe, pelas avós que não conheci, e que chegavam a mim para que as repetisse com o horror de meus sons, e assim ganhassem os contornos tristes e inesquecíveis que me manteriam viva. (Vieira Junior, 2019, p. 111).

Neste trecho, a resistência linguística transcende o ato de falar: torna-se um exercício de memória ancestral e sobrevivência. A "voz deformada" de Belonísia não representa uma perda, mas uma reconfiguração que conecta gerações de mulheres silenciadas. O ato de repetir "as palavras mais duras, as que não gostamos de ouvir" configura uma prática deliberada de enfrentamento. Belonísia não apenas fala apesar da mutilação; ela escolhe precisamente as palavras que outros evitam, aquelas que carregam verdades incômodas. Há uma inversão poderosa: o que deveria calá-la torna-se aquilo que a diferencia, que confere "virulência" à sua fala. A menção aos "caminhos que percorria sozinha" estabelece a solidão não como isolamento passivo, mas como território necessário para a construção dessa voz singular. É no afastamento, longe dos olhares reguladores da comunidade, que Belonísia pode exercitar sua linguagem mutilada sem constrangimento, transformando-a gradualmente em expressão autêntica. Essa solidão crescente ("que com o passar do tempo foram se tornando mais frequentes") sugere também um progressivo distanciamento das convenções sociais que exigiriam seu silêncio ou sua conformidade. O isolamento físico torna-se condição para a liberdade expressiva.

Particularmente relevante para a análise de *Torto Arado* é a crítica de Gonzalez às imagens de controle que estruturam a representação da mulher negra no imaginário brasileiro. Ela identifica três figuras estereotipadas principais: a mucama (explorada sexualmente durante a escravidão), a doméstica (herdeira da mucama no trabalho precarizado) e a mãe preta (cuidadora abnegada dos filhos brancos em detrimento dos próprios). Essas imagens, longe de serem apenas representações culturais, funcionam como dispositivos ideológicos que naturalizam a exploração.

A mulher negra anônima é a grande responsável pela manutenção do sistema social escravocrata. Foi ela que, ao lado do homem negro, formou os quilombos, mas também foi ela que, isolada na casa-grande, teve que criar a prole do senhor branco, tendo o seu próprio filho afastado para a senzala. (Gonzalez, 1984, p. 235)

A autora desnuda ainda o mito da democracia racial, demonstrando como ele opera para mascarar o racismo estrutural brasileiro. Ao contrário da segregação explícita do contexto estadunidense, o racismo brasileiro se caracteriza pela denegação – reconhece-se a discriminação racial, mas sempre localizada no outro, nunca em si mesmo. Como ela ironiza: "o racismo no Brasil é assim: todo mundo se diz não racista, mas olha pro filho e diz 'não vai casar com aquela nega não, hein?'" (Gonzalez, 1984, p. 226).

Sueli Carneiro, filósofa e fundadora do Geledés – Instituto da Mulher Negra (1988), representa uma segunda geração do feminismo negro brasileiro, que aprofunda e sistematiza as contribuições de Gonzalez. Em seu texto fundamental "Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero" (2003), Carneiro propõe uma revisão crítica do feminismo hegemônico brasileiro e latino-americano:

Quando falamos do mito da fragilidade feminina, que justificou historicamente a proteção paternalista dos homens sobre as mulheres, de que mulheres estamos falando? Nós, mulheres negras, fazemos parte de um contingente de mulheres, provavelmente majoritário, que nunca reconheceram em si mesmas esse mito, porque nunca fomos tratadas como frágeis. (Carneiro, 2003, p. 49)

Sueli Carneiro denuncia como o feminismo branco brasileiro, ao universalizar a experiência das mulheres de classe média, reproduz exclusões e silenciamentos. A autora desenvolve o conceito de enegrecimento do feminismo não como mera inclusão de mulheres negras em agendas já estabelecidas, mas como transformação epistemológica profunda:

Enegrecer o feminismo é, antes de tudo, reconhecer que as mulheres negras brasileiras, dada a sua origem étnico-racial e sua inserção na estrutura produtiva, vivenciam uma experiência histórica diferenciada que exige reconhecimento político. (Carneiro, 2003, p. 51)

Carneiro desenvolve ainda o conceito de *dispositivo de racialidade*, em diálogo com Foucault, para nomear o conjunto de discursos, instituições e práticas que produzem e mantêm hierarquias raciais:

O dispositivo de racialidade configura-se, portanto, a partir da articulação que se faz das noções de raça e gênero e produz uma espécie de asfíxia social para homens e mulheres negros, que inviabiliza suas possibilidades de competição com os brancos em todos os níveis da vida social. (Carneiro, 2005, p. 43)

Para a autora, esse dispositivo opera de maneira particularmente perversa sobre as mulheres negras através do que ela denomina *epistemicídio*, o assassinato simbólico das

formas de conhecer, das epistemologias e das possibilidades de produção intelectual dos grupos subalternizados, uma vez que (2005, p. 97) “Além da desigualdade e da discriminação, há processos de inviabilização sistemática da população negra que têm no epistemicídio um dos seus pilares de sustentação.”

Embora menos conhecida que Gonzalez e Carneiro, Beatriz Nascimento (1942-1995), historiadora e poeta, ofereceu contribuições seminais para o pensamento feminista negro brasileiro, especialmente através de sua ressignificação do conceito de quilombo. Para Nascimento, quilombo não é apenas fenômeno histórico do período escravista, mas "forma de resistência cultural e política" (Nascimento, 1985) que permanece como possibilidade existencial para a população negra:

O quilombo é uma forma de reunião fraterna e livre, com uma significação transcendente, ampla para o homem africano. Transcende o problema da liberdade imediata, legal, porque tem um sentido comunitário. (Nascimento 1985, p. 67)

Nascimento (1989, p. 123) desenvolve ainda uma reflexão pioneira sobre corpo negro como território, articulando gênero, raça e espacialidade de maneira inovadora: “O corpo é a única coisa que nos pertence verdadeiramente. Nosso corpo é nosso documento, nossa ancestralidade inscrita na pele. Mas também é o lugar primeiro da violência colonial.”

Essa reflexão dialoga diretamente com o conceito contemporâneo de corpo-território desenvolvido por Gago (2020), que evidencia como "a exploração dos territórios comuns e comunitários (urbanos, suburbanos, camponeses e indígenas) implica violentar o corpo de cada um e o corpo coletivo por meio da espoliação" (Gago, 2020, p. 107). Para Gago (2020), a junção das palavras corpo e território mostra que é impossível recortar o corpo individual do corpo coletivo e o corpo humano do território em que habita. Essa ideia permite a reflexão sobre como não há escassez – uma vez que não há quem careça de corpo ou de território –, mas sim processos de espoliação ou despossessão. O conceito se apoia na compreensão de que as mulheres e as corporalidades dissidentes não se limitam à percepção do corpo como propriedade respaldada em direitos individuais, mas se situam enquanto "matéria ampliada, superfície extensa de afetos, trajetórias, recursos e memórias" (Gago, 2020, p. 109).

Em *Torto Arado*, essa indissociabilidade entre corpo e território se materializa de forma contundente. Belonísia, cujo corpo foi violentado pelo silenciamento, estabelece com a terra de Água Negra uma relação que transcende a mera ocupação espacial. Seu corpo mutilado torna-se, paradoxalmente, espaço de afirmação e potência, entrelaçando-se ao território da fazenda através do trabalho, da memória ancestral e da resistência. A

personagem não apenas habita a terra: ela a incorpora, fazendo de seu próprio corpo uma extensão do território disputado.

Essa potência se reflete no processo de unificação que ocorre, abstratamente, entre os corpos das irmãs. Aquela que fala se torna extensão da que foi emudecida, criando um corpo coletivo que resiste à violência colonial:

Para que essa simbiose ocorresse e produzisse um efeito duradouro, as disputas ficaram, naturalmente e por um tempo, de lado. Ocupávamos o tempo com as apreensões do corpo da outra. No começo foi difícil, muito difícil. Era necessário que se repetissem palavras, que se levantassem objetos, que se apontasse para as coisas que nos cercavam, tentando apreender a expressão desejada. Com o passar dos anos, esse gesto se tornou uma extensão das nossas expressões, até quase nos tornarmos uma a outra, sem perder a nossa essência. (Vieira Junior, 2019, p. 19).

Nesse trecho, evidencia-se como o corpo-território de Belonísia e Bibiana ultrapassa os limites da individualidade. As irmãs constroem uma corporalidade compartilhada que funciona como estratégia de sobrevivência diante do silenciamento imposto. Essa fusão não anula suas singularidades, mas as potencializa através de uma rede de afetos e cumplicidade que remete à ideia de Gago (2020) sobre o corpo como "superfície extensa de afetos, trajetórias, recursos e memórias". Mais ainda, a relação das personagens com a terra de Água Negra exemplifica a impossibilidade de separar corpo individual, corpo coletivo e território. Quando Salustiana afirma aos novos proprietários que a terra mora em seu peito, que "pari esta terra", ela articula precisamente essa compreensão de corpo-território como unidade indivisível. A espoliação da terra, portanto, não é apenas uma questão fundiária, mas uma violência que atinge diretamente os corpos daqueles que, como Belonísia, fizeram da terra sua própria carne e de seus corpos uma extensão do território quilombola.

Essas elaborações teóricas sobre corpo-território, interseccionalidade e colonialidade do ser ganham contornos específicos quando pensadas a partir do contexto brasileiro. O pensamento feminista negro brasileiro, elaborado por essas e outras intelectuais, apresenta especificidades que o distinguem do feminismo negro estadunidense, embora dialogue produtivamente com ele em questões como: a ênfase no legado da escravização, crítica ao mito da democracia racial, centralidade do trabalho doméstico, valorização de epistemologias afrodiaspóricas, etc.

Como sintetiza Carla Akotirene:

A interseccionalidade brasileira precisa incorporar as contribuições das pensadoras negras brasileiras que, antes de Crenshaw nomear o conceito, já faziam a crítica à universalização da categoria mulher e já

denunciavam como raça, classe e gênero operam conjuntamente. (Akotirene, 2019, p. 19)

O pensamento feminista negro brasileiro, elaborado por essas e outras intelectuais, apresenta especificidades que o distinguem do feminismo negro estadunidense, embora dialogue produtivamente com ele. Há uma ênfase no legado da escravidão não apenas como passado, mas como estrutura de longa duração que configura relações sociais contemporâneas. A crítica ao mito da democracia racial emerge como dispositivo específico do racismo brasileiro, que nega a existência do racismo enquanto o pratica. A centralidade do trabalho doméstico como continuidade direta da exploração escravista configura forma específica de subalternização. A valorização de epistemologias e práticas culturais afrodiaspóricas, como religiosidades de matriz africana, oralidade e corporeidade, aparecem como formas de resistência e re-existência. O conceito de amefricanidade ultrapassa fronteiras nacionais para pensar solidariedades diaspóricas na América Latina. Como sintetiza Akotirene (2019, p. 19), "a interseccionalidade brasileira precisa incorporar as contribuições das pensadoras negras brasileiras que, antes de Crenshaw nomear o conceito, já faziam a crítica à universalização da categoria mulher e já denunciavam como raça, classe e gênero operam conjuntamente".

Patricia Hill Collins, em diálogo com Crenshaw, desenvolve o conceito de matriz de dominação para compreender como diferentes sistemas de opressão se organizam e se inter-relacionam. Segundo Collins, a matriz de dominação é composta por quatro domínios inter-relacionados de poder: o estrutural, referente às instituições sociais que organizam a opressão; o disciplinar, que administra e gerencia a opressão através de burocracias; o hegemônico, que justifica a opressão através da cultura e ideologia; e o interpessoal, que se manifesta nas experiências cotidianas e nas relações entre indivíduos. Essa compreensão ampliada permite analisar como as opressões não operam apenas em um nível, mas permeiam toda a organização social. Collins também desenvolve o conceito de imagens de controle, que são representações estereotipadas que funcionam para justificar a opressão de grupos específicos. No caso das mulheres negras, essas imagens incluem a *mammy*, a matriarca, a *welfare mother* e a jezebel, cada uma servindo para naturalizar diferentes formas de exploração e marginalização.

Para Collins e Bilge (2021), a interseccionalidade é definida como uma sinergia entre investigação e práxis críticas, capazes de melhor compreender "como formas heterogêneas de violência contribuem para a desigualdade e injustiça social" (Collins; Bilge, 2021, p. 72).

As autoras argumentam que os movimentos sociais se tornaram o principal locus de observação da interseccionalidade, principalmente no contexto político dos Estados Unidos da América entre os anos de 1980 e 1990, em que as manifestações foram marcadas por denúncias a instituições sociais acusadas de discriminar grupos sociais específicos e diversificados pelo acesso a direitos básicos como saúde, educação e moradia. Assim, pessoas pobres, negras, com deficiência, em situação de rua e desempregados eram os principais grupos marginalizados. Deste modo, a presença de diversos marcadores sociais entre os grupos excluídos fez com que a interseccionalidade fosse uma ferramenta de análise na construção dos próprios movimentos sociais.

Um exemplo disso é o Combahee River Collective, que além de ser um coletivo feminista formado majoritariamente por mulheres negras e lésbicas, também estava presente em movimentos de descolonização e dessegregação. O coletivo se tornou um exemplo de como reivindicações relacionadas a diversos marcadores sociais de diferença poderiam se relacionar sem que houvesse exclusão ou preponderância de um sobre outro entre as pautas defendidas. Em 1977, o Combahee River Collective publicou a Declaração Feminista Negra, que se tornou um marco e influenciou a política feminista negra subsequente (Collins; Bilge, 2021).

A interseccionalidade, pensada a partir dos marcadores sociais de diferença, permite compreender que marcadores sociais são formas de classificação que buscam identificar sujeitos com determinadas categorias sociais e, deste modo, compreender as diversas desigualdades presentes na sociedade (Zamboni, 2014). Partindo da diversidade e pluralidade de indivíduos, os quais possuem diferentes raças, sexualidades, idades e classes, dentre outras características, a "diferença" se incorpora nessa análise ao evidenciar que determinados grupos poderão ser privilegiados em relação a outros, de acordo com os marcadores sociais que se identificam e com o contexto histórico em que estão inseridos. Nesse sentido, conforme Zamboni (2014, p. 16), "se a cor da pele é um aspecto da diversidade humana, a raça (efeito de uma dinâmica de classificação atravessada por relações de poder) é um marcador social da diferença". A interseccionalidade, portanto, não se interessa pelas diferenças identitárias em si, mas nas desigualdades impostas pela matriz de opressão, conforme aponta Akotirene (2018, p. 30) ao afirmar que "as diferenças são sempre relacionais, todas e todos são diferentes uns em relação aos outros. Raciocínio exato sobre a interseccionalidade, desinteressada nas diferenças identitárias, mas nas desigualdades impostas pela matriz de opressão".

Crenshaw postula uma reconfiguração de práticas de lutas sociais e de pesquisa científica para conferir visibilidade aos eixos de opressão social. Segundo ela, "precisamos reconfigurar nossas práticas que contribuem para a invisibilidade interseccional" (Crenshaw, 2004, p. 15). Nesse sentido, empregar a interseccionalidade como ferramenta teórico-metodológica cria condições para uma compreensão mais clara da estrutura dos eixos de discriminação que se manifestam na sociedade. Essa compreensão pode propiciar a elaboração de mecanismos mais eficazes de reivindicação de igualdade e de direitos humanos que contemplem, e não silenciem, as diferenças interseccionadas na sociedade. Pensando assim, a interseccionalidade pode oferecer mais ferramentas para promoção de igualdade do que a noção de unidade, própria do universalismo da superinclusão, pois cria condições de visibilidade aos diferentes eixos de opressão nos quais as mulheres se encontram (Pagliaro; Oliveira 2022). A existência de diferentes identidades e grupos sociais acarreta também o atravessamento de eixos de dominação. A negação de diferenças gera, como consequência, a negação de pautas e reivindicações de direitos que são essenciais para grupos marginalizados e que não são alcançadas por agendas gerais de movimentos universalistas que trabalham com categorias únicas de análise.

Essas contribuições teóricas são fundamentais para analisar *Torto Arado*, obra que representa mulheres negras, rurais, trabalhadoras, inseridas em contexto marcado pela herança escravista, pelas religiosidades afro-brasileiras e pelas lutas por terra e reconhecimento. As personagens do romance incorporam, em suas trajetórias ficcionais, as experiências históricas que essas intelectuais nomearam e teorizaram, tornando-se representações literárias das análises interseccionais desenvolvidas pelo feminismo negro brasileiro, afinal como Vieira Junior afirma: “Cada mulher sabe a força da natureza que abriga na torrente que flui de sua vida.” (Vieira Junior, 2019, p. 260).

3.1 A interseccionalidade como chave de leitura em *Torto Arado*

É justamente a partir da própria experiência vivida enquanto sujeito interseccional que o indivíduo sente o peso específico dos marcadores sociais que o atravessam. Emma DeGraffenreid e suas colegas vivenciaram uma forma de discriminação que não tinha nome, não tinha reconhecimento legal e, portanto, não tinha remédio jurídico possível até que Crenshaw criasse o conceito de interseccionalidade para tornar essa experiência inteligível e combatível. Essa dinâmica de invisibilidade interseccional opera de forma análoga em *Torto Arado*: as personagens femininas não enfrentam apenas machismo, como os homens

da comunidade não enfrentam, nem apenas racismo, como mulheres brancas não enfrentam, mas uma forma específica de opressão que é irreduzível a qualquer um desses eixos isoladamente. Belonísia, por exemplo, não pode ser compreendida adequadamente se analisarmos apenas sua condição de mulher, ignorando sua negritude, apenas sua condição de negra, ignorando seu gênero, ou apenas sua condição de trabalhadora rural, ignorando raça e gênero. É a intersecção desses marcadores de mulher, negra, pobre, rural e silenciada que produz sua experiência específica de subalternidade, mas também suas estratégias específicas de resistência.

As contribuições teóricas do pensamento feminista negro brasileiro são fundamentais para analisar *Torto Arado*, obra que representa mulheres negras, rurais, trabalhadoras, inseridas em contexto marcado pela herança escravista, pelas religiosidades afro-brasileiras e pelas lutas por terra e reconhecimento. As personagens do romance incorporam, em suas trajetórias ficcionais, as experiências históricas que essas intelectuais nomearam e teorizaram, tornando-se representações literárias das análises interseccionais desenvolvidas pelo feminismo negro brasileiro. A reflexão de Beatriz Nascimento sobre o corpo negro como território é particularmente relevante para compreender personagens como Belonísia, cujo corpo silenciado torna-se, paradoxalmente, espaço de afirmação e potência. O conceito de epistemicídio de Sueli Carneiro permite compreender como o silenciamento de Belonísia não é apenas uma condição física, mas também simbólica, representando a negação sistemática da capacidade de mulheres negras narrarem suas próprias experiências. As imagens de controle identificadas por Lélia Gonzalez, especialmente a figura da mucama e da doméstica, reverberam nas relações de trabalho das personagens de *Torto Arado*, que herdaram diretamente as estruturas de exploração do período escravista.

A análise interseccional permite compreender como o romance não apenas representa mulheres negras em suas múltiplas opressões, mas também como essas personagens articulam formas específicas de resistência que emergem justamente da compreensão vivida de sua condição interseccional. O conceito de quilombo ressignificado por Beatriz Nascimento como forma de resistência cultural e política, e não apenas fenômeno histórico, encontra eco na comunidade de Água Negra, que se organiza coletivamente para resistir às tentativas de expropriação de suas terras. A amefricanidade de Lélia Gonzalez, que nomeia a experiência comum dos povos africanos e indígenas nas Américas, manifestou-se nas práticas culturais e religiosas que sustentam a comunidade, especialmente através da figura do Jarê e das entidades que atravessam as narrativas das irmãs.

Assim, a interseccionalidade não opera em *Torto Arado* apenas como ferramenta analítica externa aplicada ao texto, mas como princípio estruturante da própria narrativa, que se recusa a separar as opressões de gênero, raça e classe vividas pelas personagens. O romance demonstra, através de suas personagens e enredos, como essas opressões são inseparáveis e como produzem experiências específicas que não podem ser compreendidas adequadamente através de análises que privilegiem apenas um eixo de subordinação. É nesse sentido que a obra literária dialoga profundamente com as formulações teóricas da interseccionalidade, oferecendo representações ficcionais que materializam e complexificam os conceitos desenvolvidos por Crenshaw, Collins, Gonzalez, Carneiro e Nascimento. A análise que se segue buscará demonstrar como essas intersecções se manifestam concretamente nas trajetórias das personagens, nas relações sociais estabelecidas na comunidade de Água Negra e nas estruturas narrativas que organizam o romance.

4 DECOLONIALIDADE E RE-EXISTÊNCIA EM ÁGUA-NEGRA: CARTOGRAFIAS DO INVISÍVEL

A análise das personagens femininas de *Torto Arado* demanda um instrumental teórico capaz de apreender as especificidades das formas de dominação e resistência que se articulam no contexto brasileiro. O pensamento decolonial latino-americano, desenvolvido por intelectuais como Aníbal Quijano, María Lugones, Catherine Walsh, Nelson Maldonado-Torres, Walter D. Mignolo e outros, oferece categorias analíticas que permitem compreender como as estruturas de poder estabelecidas durante o período colonial persistem e se atualizam no presente, conformando as experiências de sujeitos racializados e subalternizados. A noção de colonialidade designa precisamente essa continuidade de padrões de dominação que sobrevivem às independências políticas formais e se inscrevem nas instituições, nas subjetividades, nas epistemologias e nas relações sociais das sociedades pós-coloniais.

Aníbal Quijano, em sua elaboração sobre a colonialidade do poder, argumenta que a experiência colonial nas Américas inaugurou um padrão mundial de dominação fundado na ideia de raça como princípio organizador das hierarquias sociais. A invenção da raça como categoria naturalizadora da diferença permitiu justificar a exploração brutal dos povos indígenas e africanos, estabelecendo uma divisão internacional do trabalho onde as populações não-brancas foram sistematicamente alocadas nas posições mais precarizadas e violentas. Esse padrão não se desfez com o fim formal do colonialismo, mas se reconfigurou e se aprofundou através do capitalismo global, das ditaduras militares, das políticas neoliberais e, no contexto brasileiro específico, através da persistência de estruturas agrárias concentradoras e excludentes. María Lugones, por sua vez, complexifica a análise de Quijano ao introduzir a dimensão de gênero, argumentando que a colonialidade opera também através da imposição de um sistema de gênero binário e hierarquizado que não existia nas sociedades pré-coloniais ou que nelas assumia configurações radicalmente distintas.

Em *Torto Arado*, essas diferentes dimensões da colonialidade se entrelaçam de forma complexa. A Fazenda Água Negra, onde transcorre a narrativa, não é um resquício anacrônico do passado escravocrata, mas uma atualização das relações coloniais de dominação no século XX e início do XXI. Os trabalhadores que ali residem vivem sob regime de moradia que replica, em muitos aspectos, a servidão: trabalham sem remuneração nas roças dos fazendeiros em troca do direito precário de construir casas de barro e plantar

pequenas roças de subsistência; são proibidos de erguer construções duráveis que demarquem sua permanência na terra; têm parte significativa de sua produção nos quintais expropriada pelos gerentes; não possuem documentos que comprovem seu vínculo com a terra onde nasceram e onde seus ancestrais foram enterrados. Quando a fazenda é vendida a novos proprietários, os trabalhadores descobrem que sua existência sequer consta nos registros oficiais, são invisíveis para o Estado, embora plenamente visíveis para os mecanismos de exploração econômica.

Essa invisibilidade paradoxal caracteriza o que Quijano identifica como a colonialidade do poder. Os trabalhadores de Água Negra são mantidos em uma condição de subalternidade que naturaliza sua exploração através de discursos que os apresentam como "moradores" que devem gratidão aos fazendeiros por lhes "permitir" morar na terra. Quando Sutério, o gerente, leva as batatas-doces plantadas no quintal de Zeca Chapéu Grande, alegando que tem direito à "terça parte" da produção, fica explícita a lógica extrativista que não reconhece limites entre o que é produzido para os fazendeiros e o que é produzido para subsistência. Essa expropriação sistemática é justificada através de um discurso de propriedade que apresenta como natural e legítimo que os latifundiários detenham o controle total sobre a terra e sobre tudo que dela brota, incluindo o trabalho e os corpos dos que nela vivem.

A colonialidade do saber, por sua vez, opera através da desqualificação sistemática dos conhecimentos, práticas e cosmovisões dos trabalhadores de Água Negra. Os saberes ancestrais relacionados à parteria, às rezas, aos remédios de raiz, aos rituais do jarê, à leitura dos sinais da natureza para determinação dos tempos de plantio e colheita, todo esse repertório é considerado, pelos agentes do poder colonial, como superstição, ignorância, atraso. Quando a professora dona Lourdes chega à fazenda para dar aulas às crianças, ela traz consigo uma pedagogia colonial que apresenta a história do Brasil como narrativa de integração harmoniosa entre índios, negros e brancos, silenciando as violências da colonização e da escravidão. As crianças aprendem o Hino Nacional, mas não aprendem as histórias de seus próprios ancestrais; aprendem sobre os bandeirantes como heróis desbravadores, mas não sobre os milhares de indígenas e africanos escravizados que foram forçados a trabalhar nos garimpos da Chapada Diamantina. É apenas quando Bibiana retorna à fazenda, já formada como professora, que se inicia um processo de descolonização do saber através da educação.

A colonialidade de gênero, conceito desenvolvido por María Lugones, permite

compreender as especificidades da dominação que incide sobre as mulheres de Água Negra. Lugones argumenta que o sistema moderno/colonial de gênero impôs às sociedades colonizadas uma compreensão binária, hierarquizada e heteronormativa das relações de gênero que serviu como instrumento fundamental da colonização. Nas Américas, esse sistema operou por meio da desumanização das mulheres indígenas e africanas, que foram sistematicamente violadas, exploradas como reprodutoras de mão de obra escrava e excluídas das categorias de feminilidade e respeitabilidade reservadas às mulheres brancas europeias. Essa história de violência colonial se atualiza nas vidas das mulheres do romance através de múltiplas formas: na violência doméstica que Maria Cabocla sofre às mãos de Aparecido, na exploração sexual que Carmelita sofre do padrasto, levando Donana a assassiná-lo, na expropriação do trabalho reprodutivo e produtivo das mulheres, que trabalham nas roças dos fazendeiros, cuidam de suas próprias roças de subsistência, cozinham, lavam, criam filhos e ainda são responsáveis pela transmissão dos saberes ancestrais.

As mulheres de Água Negra são, portanto, sujeitos triplamente subalternizados pela articulação entre colonialidade de raça, de classe e de gênero. Como mulheres negras trabalhadoras rurais, ocupam a posição mais precarizada na hierarquia social brasileira. No entanto, seria equivocado concluir dessa análise que essas mulheres são apenas vítimas passivas das estruturas de dominação. Pelo contrário: *Torto Arado* demonstra como essas mulheres desenvolvem formas complexas e multifacetadas de resistência e re-existência que desafiam e por vezes desmantelam as estruturas que as oprimem. É precisamente aqui que o conceito de re-existência, articulado por Catherine Walsh e outros pensadores decoloniais, se torna fundamental para a análise do romance.

Re-existência designa práticas que vão além da mera resistência reativa à dominação, configurando-se como construção ativa de alternativas, como criação de outros modos de vida, como insurgência que não apenas se opõe mas efetivamente propõe. Walsh argumenta que práticas decoloniais são "*insurgentes porque señalan iniciativas históricas y acciones contestatarias que sobrepasan la oposición, la resistencia y la acción reactiva, mostrando la capacidad de generar propuestas alternativas, interpelar las instancias del poder dominante*"⁸ (p.54). As mulheres de Água Negra não apenas resistem à exploração e à violência, mas constroem formas alternativas de organização social, de produção de

⁸ Insurgentes porque apontam para iniciativas históricas e ações de protesto que vão além da oposição, da resistência e da ação reativa, demonstrando a capacidade de gerar propostas alternativas e desafiar as instâncias de poder dominante. (Tradução de nossa autoria)

conhecimento, de relação com a terra e com os ancestrais. A re-existência em *Torto Arado* se articula, portanto, em múltiplas dimensões: territorial, através da afirmação do vínculo ancestral com a terra e da luta pelo reconhecimento como comunidade quilombola; epistêmica, através da valorização e transmissão dos saberes ancestrais e da produção de novos conhecimentos sobre a própria história; política, através da organização coletiva e da confrontação com as estruturas de poder; cosmológica, através da manutenção e atualização das práticas rituais do jarê que conectam os vivos aos ancestrais e aos encantados; corporal, através das práticas de cuidado mútuo entre as mulheres, da parteria, das rezas, e também da violência defensiva quando necessário. Todas essas dimensões se entrelaçam na configuração de um projeto coletivo de liberdade que não se contenta em reagir à dominação, mas busca ativamente construir outras formas de vida.

A análise que se desenvolve nas próximas seções busca, portanto, compreender como as categorias da colonialidade e da re-existência iluminam aspectos específicos da narrativa de *Torto Arado*. A seção 4.1 aprofunda a discussão teórica sobre colonialidade do poder, do saber e do gênero a partir das contribuições de Quijano e Lugones, estabelecendo os marcos conceituais que permitem compreender as estruturas de dominação que conformam a vida em Água Negra. A seção 4.2 examina como as personagens femininas do romance, particularmente Bibiana, Belonísia e Salustiana, encarnam práticas de re-existência que desafiam essas estruturas e propõem alternativas. Essa análise não busca simplesmente "aplicar" teorias decoloniais a um texto literário, mas colocar em diálogo produtivo o pensamento teórico e a elaboração ficcional, reconhecendo que a literatura também produz conhecimento sobre o mundo e sobre as formas de resistência e transformação social. *Torto Arado* não apenas ilustra conceitos teóricos, mas os complexifica, os tensiona, os expande através da riqueza da elaboração narrativa e da atenção aos detalhes concretos da experiência vivida. É nesse diálogo entre teoria e literatura que se busca compreender as múltiplas dimensões da luta decolonial empreendida pelas mulheres de Água Negra.

4.1 Colonialidade do poder, do saber e do gênero: contribuições de Quijano e Lugones

O conceito de colonialidade emerge na década de 1980 a partir dos estudos decoloniais latino-americanos, tendo como principal expoente o sociólogo peruano Aníbal Quijano. Em *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina* (2005), Quijano desenvolve uma análise crítica que distingue o colonialismo como processo histórico de dominação territorial da colonialidade como padrão de poder que persiste mesmo após o fim

formal das colônias. O autor demonstra como a ideia de raça, inexistente antes da invasão europeia nas Américas, foi deliberadamente construída pelos colonizadores como dispositivo fundamental para classificar, hierarquizar e subjugar os povos conquistados.

A formação de relações sociais fundadas nessa ideia produziu na América identidades sociais historicamente novas: índios, negros e mestiços, e redefiniu outras. Assim, termos com espanhol e português, e mais tarde europeu, que até então indicavam apenas procedência geográfica ou país de origem, desde então adquiriram também, em relação às novas identidades, uma conotação racial. E na medida em que as relações sociais que se estavam configurando eram relações de dominação, tais identidades foram associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes, com constitutivas delas, e, conseqüentemente, ao padrão de dominação que se impunha. Em outras palavras, raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população. (Quijano, 2005, p. 117)

Sendo assim, conforme apontado pelo autor, esse ideal de raça que se baseava inteiramente em características físicas, ou seja, no fenótipo desses indivíduos, surge como um meio de segregação que serviu como delimitador para posições sociais e econômicas, além de criar o ideal de que sujeitos de determinada raça - branca- eram superiores aos demais. Durante o colonialismo, isso é a ocupação europeia violenta de territórios latinos, esse conceito serviu como meio de dominação, os ofícios sendo determinados a partir da cor da pele.

Essa lógica de dominação pode ser observada de forma contundente na narrativa de *Torto Arado*, quando a personagem evidencia a absoluta precariedade jurídica e social a que sua família está submetida, mesmo após gerações de trabalho na terra:

Não queria também viver o resto da vida ali, ter a vida de meus pais. Se algo acontecesse a eles, não teríamos direito à casa, nem mesmo à terra onde plantavam sua roça. Não teríamos direito a nada, sairíamos da fazenda carregando nossos poucos pertences. Se não pudéssemos trabalhar, seríamos convidados a deixar Água Negra, terra onde toda uma geração de filhos de trabalhadores havia nascido. Aquele sistema de exploração já estava claro para mim. (Vieira Junior, 2019, p. 83).

O trecho explicita como a colonialidade do poder se manifesta na negação sistemática de direitos básicos, especialmente o direito à terra, revelando que a abolição formal da escravidão não significou a ruptura com as estruturas coloniais de exploração. A repetição enfática do "não teríamos direito" funciona como martelo retórico que expõe a despossessão absoluta: nem casa, nem terra, nem permanência, "não teríamos direito a nada". Esta enumeração negativa constrói um retrato da vulnerabilidade total a que os trabalhadores

estão submetidos. A condição de existência é estritamente condicional e utilitária: enquanto puderem trabalhar, podem permanecer; quando a capacidade produtiva cessar, serão expulsos. A fórmula "se não pudéssemos trabalhar, seríamos convidados a deixar" usa o eufemismo "convidados" para revelar, ironicamente, a violência velada da expulsão. A fazenda Água Negra funciona como microcosmo das continuidades coloniais brasileiras: relações de trabalho racializadas, concentração fundiária, poder senhorial disfarçado de contrato. A consciência crítica da narradora ("aquele sistema de exploração já estava claro para mim") representa tanto o diagnóstico quanto a promessa. Diagnosticar é nomear, e nomear é começar a desmontar. A re-existência começa no momento em que se recusa a naturalizar a exploração, em que se afirma: "não quero esta vida". Desta negação pode germinar outra relação com a terra, com o trabalho, com a ancestralidade, não mais marcada pela despossessão, mas pelo direito efetivo ao território e à vida digna.

Conforme assinala Quijano (2005), a construção racial da população esteve intrinsecamente ligada à organização do trabalho e à definição dos lugares sociais, associando determinados corpos à subalternidade econômica. A colonialidade, portanto, transcende a mera distribuição de trabalhos e ofícios baseada na cor da pele, configurando-se como um sistema complexo que impregnou todos os domínios da existência social. Este sistema não se encerrou com o fim do colonialismo histórico, mas perpetuou-se através de estruturas econômicas, políticas e epistêmicas que continuam a reproduzir desigualdades raciais nas sociedades contemporâneas. Compreender a colonialidade do poder, conforme articulada por Quijano, torna-se fundamental para analisar criticamente como este padrão de dominação se articulou com o desenvolvimento do capitalismo global e continua a sustentar hierarquias sociais persistentes na América Latina.

Nesse sentido, a colonialidade não se limita à exploração material, mas atravessa as dimensões subjetivas e simbólicas da existência. A figura de Zeca Chapéu Grande ilustra com precisão essa dinâmica ao revelar a tensão entre reconhecimento simbólico e submissão estrutural:

Vi a vergonha de meu pai crescer diante de nós, sem poder fazer nada. Zeca Chapéu Grande era um curador respeitado e conhecido além das cercas de Água Negra. Mas ali, nos limites da fazenda, sob o domínio da família Peixoto [...] e de Sutério, sua lealdade pela morada que havia recebido no passado, quando vagava por terra e trabalho, falava mais alto. Vi minha mãe se movimentar, seus olhos se injetaram, indignados, mas se deteve ao perceber meu pai se sentindo incapaz de questionar e reclamar de qualquer coisa. (Vieira Junior, 2019, p. 85-86).

A vergonha silenciosa do pai, incapaz de questionar a autoridade dos proprietários,

não se limita a um sentimento individual, mas revela um processo de interiorização da dominação que atravessa corpo, afeto e memória. A narrativa constrói essa vergonha de modo relacional: ela “cresce diante de nós”, isto é, torna-se visível no espaço familiar, afetando não apenas o sujeito que a sente, mas também aqueles que a testemunham. Embora Zeca Chapéu Grande seja reconhecido como “curador respeitado e conhecido além das cercas de Água Negra”, seu prestígio simbólico se dissolve ao cruzar os limites da fazenda, o que evidencia a cisão entre reconhecimento comunitário e subordinação estrutural. A menção explícita às “cercas” e aos “limites da fazenda” reforça materialmente a fronteira entre o espaço da autonomia relativa e o espaço da dominação colonial, no qual saberes tradicionais e autoridades não hegemônicas são deslegitimados. A lealdade de Zeca à morada recebida no passado, quando “vagava por terra e trabalho”, explicita a precariedade histórica que sustenta sua submissão presente. Trata-se de uma lealdade fundada na dívida, no favor e na dependência, elementos centrais da colonialidade do poder, que convertem a sobrevivência em mecanismo de controle. A incapacidade de “questionar e reclamar” não decorre de ignorância ou passividade, mas de uma consciência aguda das sanções implícitas à desobediência. Nesse sentido, a vergonha funciona como afeto disciplinador, regulando comportamentos e silenciando possíveis rupturas.

O gesto contido da mãe — cujos “olhos se injetaram, indignados”, mas que se detém ao perceber a impotência do companheiro — evidencia que a dominação não opera apenas por coerção externa, mas por uma rede de afetos que produz autocensura e resignação. A cena, assim, dramatiza aquilo que Quijano (2005) descreve como a articulação entre raça, trabalho e poder na produção de identidades subalternizadas, nas quais os sujeitos internalizam hierarquias raciais e econômicas como limites naturais de sua ação. O excerto revela, portanto, como a colonialidade se infiltra na vida cotidiana, organizando não apenas as estruturas materiais, mas também as emoções, os vínculos familiares e as possibilidades de contestação. Além disso, *Torto Arado* evidencia que a colonialidade também opera por meio do apagamento histórico e da desvalorização dos saberes subalternos. Esse processo é tensionado pela transmissão oral da memória coletiva, que resgata uma história anterior à violência colonial:

[...] contava e recontava a história de Água Negra e de antes, muito antes, dos garimpos, das lavouras de cana, dos castigos, dos sequestros de suas aldeias natais, da travessia pelo oceano de um continente para outro. As crianças ficavam atentas, não sabiam que havia uma história tão antiga atrás daquelas vidas esquecidas. Uma história triste, mas bonita. (Vieira Junior, 2019, p. 243).

A recuperação dessa memória ancestral atua como estratégia de resistência frente à colonialidade do saber, pois devolve dignidade às trajetórias historicamente silenciadas. Ao compreenderem suas próprias histórias, os sujeitos passam a identificar as raízes estruturais do preconceito cotidiano:

E passavam a entender por que ainda sofriam com preconceito no posto de saúde, no mercado ou nos cartórios da cidade. Onde lhes apontavam dizendo: “olha o povo do mato” ou “negrinhos da roça”. Compreendiam por que tudo aquilo não havia terminado. Você incutiu naquelas vidas um respeito grande por suas próprias histórias. (Vieira Junior, 2019, p. 243).

Esse reconhecimento revela que a violência racial não é episódica, mas estrutural, sustentada por um sistema que articula raça, trabalho e exclusão social. O trecho evidencia que o preconceito não se manifesta apenas em situações excepcionais de conflito, mas se inscreve no cotidiano por meio de gestos, olhares e nomeações que reiteram a posição subalterna desses sujeitos nos espaços urbanos e institucionais. As expressões “posto de saúde”, “mercado” e “cartórios da cidade” não são casuais: tratam-se de instâncias que deveriam garantir direitos básicos, mas que, na narrativa, operam como lugares de reprodução da exclusão racial. A prática de “apontar” e nomear “olha o povo do mato”, “negrinhos da roça” evidencia um processo de racialização que transforma a origem territorial e a cor da pele em marcas de inferiorização, reduzindo os sujeitos a categorias estigmatizadas e desumanizadas.

Com a consolidação do poder europeu durante o período colonial, a acumulação de capital se intensificou através do controle de vastos territórios, da exploração de metais preciosos nas Américas e dos lucros gerados por sistemas produtivos como as plantações de cana-de-açúcar no Brasil. Esta concentração de riqueza permitiu à Europa expandir sua influência comercial para além do Atlântico, estabelecendo relações econômicas estratégicas com diferentes regiões do globo. Tal expansão resultou no contato sistemático com povos de diferentes fenótipos e culturas – asiáticos, amarelos, mestiços e diversos outros grupos – que foram igualmente categorizados dentro da hierarquia racial estabelecida pelo colonizador europeu branco.

A transição para o sistema capitalista mercantil não representou uma ruptura com a estrutura racial de dominação, mas sua reconfiguração. A distribuição de posições no emergente mercado de trabalho permaneceu fundamentada no conceito de raça: ocupações remuneradas e de prestígio social eram quase exclusivamente destinadas aos sujeitos de

origem europeia, enquanto aos indivíduos negros, mesmo quando formalmente livres, restavam trabalhos precarizados, mal remunerados ou completamente destituídos de compensação econômica. Para estes grupos racializados, as possibilidades de mobilidade social ou de conquista de autonomia econômica eram sistematicamente obstruídas pela ordem colonial-capitalista em formação.

As novas identidades históricas produzidas sobre a ideia de raça foram associadas à natureza dos papéis e lugares na nova estrutura global de controle do trabalho. Assim, ambos os elementos, raça e divisão do trabalho, foram estruturalmente associados e reforçando-se mutuamente, apesar de que nenhum dos dois era necessariamente dependente do outro para existir ou para transformar-se. (Quijano, 2005, p. 118)

Essa codependência entre classificação racial e organização do trabalho evidencia como a colonialidade operou não apenas como sistema de dominação cultural, mas também como estrutura econômica que moldou profundamente o desenvolvimento do capitalismo global. Os padrões de acumulação primitiva de capital, baseados na exploração do trabalho racializado, possibilitaram a industrialização europeia e consolidaram disparidades econômicas que persistem até a contemporaneidade. A naturalização dessas hierarquias raciais-laborais permitiu que o europeu se posicionasse como centro do mundo capitalista, enquanto relegava os povos colonizados às margens do sistema ou à condição de meros fornecedores de matérias-primas e mão de obra. Este processo não representou apenas uma forma de dominação econômica, mas também estabeleceu uma colonialidade do saber, na qual o conhecimento produzido fora dos centros europeus era sistematicamente desvalorizado e invisibilizado, criando assim as condições para a hegemonia do pensamento eurocêntrico que caracterizaria a modernidade.

É fundamental, neste ponto da discussão, aprofundar a distinção conceitual entre colonialismo e colonialidade para compreender a persistência das estruturas de dominação mesmo após os processos de independência formal. Enquanto o colonialismo refere-se especificamente ao processo histórico de ocupação territorial, administrativa e militar de um povo sobre outro, constituindo uma relação política e econômica na qual a soberania de uma nação é controlada por outra potência estrangeira, a colonialidade representa um fenômeno muito mais complexo e duradouro.

Como esclarece Quijano, a colonialidade configura-se como um padrão de poder que sobrevive ao colonialismo, perpetuando-se nas estruturas sociais, epistêmicas e subjetivas das sociedades contemporâneas. Desse modo, mesmo após as independências políticas dos

territórios americanos nos séculos XVIII e XIX, as hierarquias raciais, a organização capitalista do trabalho e a subjugação de conhecimentos e modos de vida não-europeus continuaram a operar com força estruturante. Um exemplo concreto dessa distinção pode ser observado no Brasil: enquanto o colonialismo português terminou formalmente em 1822 com a declaração de independência, a colonialidade persistiu na manutenção da escravidão por mais 66 anos, na concentração fundiária nas mãos das elites brancas, na marginalização sistemática da população negra e indígena do acesso à educação e ao trabalho digno, e na desvalorização contínua de saberes e práticas culturais de matriz africana e indígena. Esta distinção evidencia porque a luta contra a colonialidade exige muito mais que a superação dos domínios territoriais diretos, demandando uma transformação profunda das estruturas de poder que continuam a reproduzir desigualdades raciais, epistêmicas e econômicas em nossas sociedades.

Maria Lugones (2020) aprofunda e questiona os apontamentos de Quijano ao trazer a questão da interseccionalidade para a discussão. Em sua obra *Colonialidade e Gênero*, Lugones defende que a opressão de gênero está intimamente conectada às lutas contra a colonialidade e o capitalismo, evidenciando que a formação da identidade feminina é profundamente influenciada pelas dinâmicas de poder que permeiam a sociedade.

“Colonialidade” não se refere apenas à classificação racial. Ela é um fenômeno mais amplo, um dos eixos do sistema de poder e, como tal, atravessa o controle do acesso ao sexo, a autoridade coletiva, o trabalho e a subjetividade/intersubjetividade, e atravessa também a produção de conhecimento a partir do próprio interior dessas reações intersubjetivas. (Lugones, 2020, p. 1)

Os estudos da socióloga argentina buscam decifrar o comportamento masculino mediante os cenários de violência e opressão a que mulheres, em especial as mulheres de cor, vêm sofrendo sistematicamente. Mais do que vítimas da colonialidade de poder, essas mulheres são vítimas do que Lugones nomeia colonialidade de gênero. Historicamente homens vêm se abstendo, ou até mesmo se aproveitando, da subalternização que o Estado, o Patriarcado e eles mesmos perpetuam contra mulheres de todo o mundo. Essa indiferença ocorre não somente em grandes centros urbanos, mas em comunidades mais modestas, como no caso de *Torto Arado* em que todos os homens da comunidade rural Água-Negra se silenciam diante das violências sofridas pelas mulheres ficcionais, tal qual os sujeitos masculinos da realidade que não buscam transformar um sistema que em tanto os privilegia.

Não é necessário que as relações sociais sejam organizadas em termos de

gênero, nem mesmo as relações que se consideram sexuais. Mas, uma vez dada, uma organização social em termos de gênero não tem por que ser heterossexual ou patriarcal. E esse “não ter por que” é uma questão histórica. Entender os traços historicamente específicos da organização do gênero em seu sistema moderno/colonial (dimorfismo biológico, a organização patriarcal e heterossexual das relações sociais) é central para entendermos como essa organização acontece de maneira diferente quando acrescida de termos raciais. (Lugones, 2020, p. 7)

A distinção de gênero vai além da simples dicotomia entre homens e mulheres; historicamente, mulheres brancas e negras foram estereotipadas de maneiras radicalmente diferentes. Enquanto as mulheres brancas são frequentemente caracterizadas por fragilidade e uma passividade sexual e intelectual, as mulheres negras, especialmente as que foram escravizadas, foram atribuídas a características de violência, agressividade e perversão. No contexto brasileiro, essa construção social se manifesta na figura da mulata, que representa a mulher negra subserviente, a "Mãe" que cuida de todos os brancos, exceto de sua própria família. Essa dinâmica é o que Patricia Hill Collins (1990) denomina *imagens de poder*, revelando como essas representações sociais não apenas refletem, mas também perpetuam hierarquias raciais e de gênero.

Essas imagens de poder não são estáticas; elas evoluem e se entrelaçam com outras formas de opressão, levando à necessidade de uma análise interseccional. A interseccionalidade, um conceito desenvolvido por Kimberlé Crenshaw (1989), sugere que as experiências de opressão e privilégio são moldadas pela intersecção de múltiplos fatores, incluindo raça, gênero e classe. Ao considerar as imagens de poder sob essa ótica, é possível perceber como diferentes grupos de mulheres enfrentam realidades únicas, impactadas não apenas pela sua identidade de gênero, mas também por sua raça e classe social. Essa abordagem destaca a complexidade das lutas por justiça social, revelando que a opressão é uma experiência multifacetada que requer uma resposta igualmente complexa.

4.2 Re-existência como prática decolonial em *Torto Arado*: narrativas de resistência e agenciamento feminino

Em *Torto Arado*, as trajetórias das personagens femininas materializam o conceito de re-existência como prática decolonial que transcende a mera oposição às estruturas de dominação. Catherine Walsh (2009) define práticas insurgentes como aquelas que "*señalan iniciativas históricas y acciones contestatarias que sobrepasan la oposición, la resistencia*

y la acción reactiva, mostrando la capacidad de generar propuestas alternativas" (p. 54).⁹ As mulheres do romance não apenas resistem à exploração na Fazenda Água Negra, mas constroem formas alternativas de existência, conhecimento e organização social que desafiam a colonialidade do poder ainda vigente no Brasil contemporâneo. Suas narrativas corporificam a "*postura ofensiva de intervención, transgresión y construcción*" (Walsh, p. 234) que caracteriza o projeto decolonial, transformando a servidão herdada do período escravocrata em luta pela autonomia e pelo reconhecimento de seus direitos territoriais.

As práticas de subsistência e sobrevivência desenvolvidas ao longo de gerações constituem o que Walsh identifica como "*formas de resistencia, subsistencia y sobrevivencia, mantenidas en sus territorios ancestrales y desde una complejidad sistémica y cosmogónica*" que "*marcan una ruta propia que históricamente tenía poca relación con el Estado nacional y sus instituciones sociopolíticas*"¹⁰ (p. 129). A relação dessas mulheres com a terra não se configura nos termos da propriedade privada, mas como extensão dos próprios corpos e como fundamento de uma economia moral distinta da capitalista. Quando confrontada pela esposa do fazendeiro que tenta convertê-la ao evangelismo, Salustiana articula essa compreensão radical: "esta terra mora em mim [...] brotou em mim e enraizou. Aqui é a morada da terra. Mora aqui em meu peito porque dela se fez minha vida"(p. 204).

Essa inversão ontológica, não é a terra que pertence aos sujeitos, mas os sujeitos que nascem da terra e a carregam consigo fundamenta toda uma cosmologia própria, mantida à margem das instituições estatais e das lógicas coloniais de exploração. Essa cosmologia se materializa em práticas concretas de cuidado coletivo que articulam saberes ancestrais com as necessidades imediatas da comunidade. Salustiana, como "mãe de pegação", apanhou em suas mãos "a maioria desses meninos, homens e mulheres" da fazenda, estabelecendo vínculos que excedem os laços consanguíneos e constituem uma rede de parentesco ampliada. A parteria, os remédios de raiz, as rezas e os rituais do jarê não representam resquícios folclóricos de um passado superado, mas sim tecnologias sociais ativas que organizam a vida coletiva independentemente das instituições oficiais de saúde e religião. Zeca Chapéu Grande, como curador, torna-se "pai espiritual de toda a gente de Água Negra", mediando conflitos, curando enfermidades do corpo e do espírito, e mantendo uma ordem

⁹ iniciativas históricas e ações de protesto que vão além da oposição, da resistência e da ação reativa, demonstrando a capacidade de gerar propostas alternativas. (Tradução da nossa autoria)

¹⁰ Formas de resistência, subsistência e sobrevivência, mantidas em seus territórios ancestrais e a partir de uma complexidade sistêmica e cosmogônica" que "marcam seu próprio caminho, que historicamente teve pouca relação com o Estado-nação e suas instituições sociopolíticas". (Tradução de nossa autoria)

social própria que prescindia da interferência estatal. Quando os donos da fazenda proibem o sepultamento no cemitério da Viração, argumentando tratar-se de "crime contra as matas", a comunidade compreende que está em jogo não apenas um direito funerário, mas a própria possibilidade de manter vínculos com os ancestrais e de demarcar territorialmente sua presença histórica naquele espaço.

Essa "*ruta propia*" de que fala Walsh se evidencia também nas estratégias econômicas desenvolvidas para garantir a subsistência à margem da exploração dos fazendeiros. A colheita do buriti e do dendê, comercializados na feira da cidade; a pesca nos rios Utinga e Santo Antônio; as roças plantadas nas vazantes, tudo isso configura uma economia paralela que permite alguma autonomia frente ao barracão da fazenda, ironicamente apelidado de "um roubo" pelos trabalhadores. Belonísia sintetiza essa relação com a terra ao refletir sobre a diferença entre o campo e a cidade: "Na terra tinha o que colher ao alcance das mãos. Se a seca ou a cheia levasse, comia-se o que sobrava" (p. 219). Essa economia da suficiência, orientada pela lógica do cuidado e da reciprocidade e não pela acumulação, opera segundo temporalidades e racionalidades distintas das impostas pelo capitalismo agrário. Quando Sutério, o gerente, leva as batatas-doces plantadas no quintal de Zeca, "as batatas não eram produção do quintal. Da terra seca não brotava nem pasto, muito menos batata" (p. 74), fica explícita a natureza predatória da relação estabelecida pelos fazendeiros, que não se contentam com o trabalho não remunerado nas grandes lavouras, mas avançam também sobre a produção de subsistência das famílias.

Se essas práticas de resistência e subsistência configuram uma "rota própria" mantida ao longo de gerações, é com o retorno de Bibiana e Severo que se opera a transição da resistência para a re-existência, do reativo para o propositivo, daquilo que Walsh caracteriza como movimento que não apenas desafia mas efetivamente constrói. Severo traz dos sindicatos e movimentos sociais um vocabulário novo que permite nomear a violência histórica e articular direitos: "Sabia o que nosso povo tinha sofrido desde antes de Água Negra. Desde muito tempo. Desde os dez mil escravos que o Coronel Horácio de Matos usou para encontrar diamante e guerrear com seus inimigos" (p. 194). Esse conhecimento não se apresenta, como adverte Walsh, como "*nuevo modelo para ser reproducido sino como base para la deliberación, el cuestionamiento y el enfrentamiento con nosotros mismos*"¹¹ (p. 234).

¹¹ Não se trata de um novo modelo a ser reproduzido, mas sim de uma base para deliberação, questionamento e confronto conosco mesmos. (Tradução de nossa autoria)

Essa consciência se traduz em ações concretas que transgridem os interditos impostos pelos fazendeiros e criam novas estruturas de organização. A decisão coletiva de construir casas de alvenaria, rompendo a proibição que vigorava há décadas, representa mais que uma melhoria material: "Queriam moradas que não se desfizessem com o tempo e que demarcassem de forma duradoura a relação deles com Água Negra"(p. 226). A casa durável inscreve na paisagem da fazenda a permanência das famílias, contestando materialmente a narrativa de que são meros "moradores" temporários em terra alheia. Quando o velho Saturnino assenta o primeiro tijolo, seguido por outras famílias que fazem o mesmo "na calada da noite para não chamar a atenção"(p. 22), configura-se um ato de desobediência coletiva e coordenada. A fundação da associação de trabalhadores, por sua vez, formaliza a organização que sempre existiu informalmente por meio das redes de compadrio e das festas de jarê, mas agora com uma intencionalidade política explícita: "Precisávamos nos organizar ou, de contrário, acabaríamos sendo expulsos". Trata-se, nos termos de Walsh, da criação de "*nuevas estructuras, condiciones, relaciones y experiencias*"¹² (p. 234) que não apenas reagem à opressão, mas propõem ativamente outras formas de habitar o mundo.

O arrombamento do portão do cemitério da Viração, após a morte de Severo, cristaliza esse movimento da re-existência. Quando Bibiana pede que o cemitério seja aberto para enterrar o marido ao lado de Zeca Chapéu Grande, "Bibiana, que passou quase todo velório sem falar, pediu que o cemitério da Viração fosse aberto, num tom de voz que muitos não conseguiram escutar. Seguiram o que julgavam ter ouvido" (Vieira Junior, 2019, p. 184), e "foram muitas mãos agitadas sacudindo o portão velho, como muitos antepassados haviam agitado o corpo para fugir dos castigos e grillhões do cativo" (Vieira Junior, 2019, p. 184), o gesto insurge não apenas contra a proibição recente de Salomão, mas contra toda a estrutura de dominação que ao longo dos séculos negou aos trabalhadores negros o direito à terra, à vida digna e à morte respeitosa. O portão que tomba é também a corrente que se desfaz, a cerca que não conterà mais seus corpos e seus mortos. Esse ato coletivo de transgressão não aguarda autorização nem reconhecimento institucional, mas afirma o direito através do exercício concreto da autonomia. Como observa Walsh sobre o caráter decolonial, trata-se de "*no quedarse en presenciar concepciones y prácticas de carácter decolonial existentes*" mas "*buscar también la creación de nuevas estructuras, condiciones, relaciones y experiencias*"¹³ (p. 234).

¹² Novas estruturas, condições, relações e experiências. (Tradução de nossa autoria)

¹³ Não apenas para testemunhar as concepções e práticas decoloniais existentes, mas também para buscar a criação de novas estruturas, condições, relações e experiências. (Tradução de nossa autoria)

As trajetórias das três mulheres, Bibiana, Belonísia e Salustiana, incorporam de formas distintas mas complementares o que Walsh identifica como "*reconstrucción radical de seres, del poder y saber*"¹⁴ (p. 234). Salustiana, como parteira e guardiã dos saberes ancestrais, reconstrói as relações de poder ao afirmar: "pari esta terra". Essa afirmação inverte radicalmente a lógica colonial da propriedade: não são os fazendeiros que possuem a terra, mas ela, Salustiana, que a pariu através de décadas de trabalho, cuidado e vida compartilhada. "Deixa ver se a senhora entendeu: esta terra mora em mim, brotou em mim e enraizou", ela diz a Estela, recusando tanto a propriedade privada quanto a possibilidade de ser dela arrancada como "uma erva ruim". A terra habita seu peito, e essa indissociabilidade entre corpo e território fundamenta uma reivindicação que nenhum documento oficial poderia contestar, porque opera em outro registro ontológico.

Bibiana, por sua vez, encarna a "*reconstrucción radical del saber*" através da educação e da militância. Como professora, ela ensina às crianças de Água Negra "a história do povo negro [...] dos garimpos, das lavouras de cana, dos castigos, dos sequestros de suas aldeias natais, da travessia pelo oceano" (p. 216). Esse gesto pedagógico reconstrói o saber ao descentrar a narrativa oficial e inserir no currículo a história de violência e resistência que constitui efetivamente a experiência quilombola. Após o assassinato de Severo, Bibiana assume publicamente a liderança do movimento, articulando em seu discurso a memória histórica ("desde os dez mil escravos que o Coronel Horácio de Matos usou") com as demandas presentes ("Querem nos calar, nos retirar daqui a qualquer custo"). Sua fala performa a reconstrução do ser coletivo ao nomear a comunidade como quilombola e ao afirmar: "Não deixaremos Água Negra" (p. 196). A decolonialidade, aqui, não é teoria abstrata, mas "*herramienta política y conceptual que ayuda a vislumbrar la problemática en su complejidad y esclarecer el rumbo —teórico, práctico y vivencial— de la lucha, insurgencia e intervención*"¹⁵ (Walsh, p. 234).

Belonísia representa a "*reconstrucción radical del ser*" através do silêncio que, paradoxalmente, se constitui como forma de agência. Privada da fala desde a infância, desenvolve outras formas de comunicação e presença no mundo que excedem a lógica colonial do discurso. Seu corpo se torna instrumento de trabalho e resistência: ela roça, pesca, constrói, defende Maria Cabocla da violência doméstica empunhando a faca de

¹⁴ Reconstrução radical do ser, do poder e do saber. (Tradução de nossa autoria)

¹⁵ Uma ferramenta política e conceitual que ajuda a compreender o problema em sua complexidade e a esclarecer o curso — teórico, prático e experiencial — da luta, da insurgência e da intervenção. (Tradução de nossa autoria)

Donana. Quando desmaia de exaustão após as escavações noturnas que precedem a morte de Salomão, seu corpo guarda os segredos de uma justiça que opera fora dos marcos institucionais. A faca de cabo de marfim que ela recupera e carrega consigo não é apenas objeto, mas "o fio de corte [que] dividiu sua vida" (p. 207), símbolo de uma violência que ela ressignifica como instrumento de proteção e, possivelmente, de vingança. Santa Rita Pescadeira, a encantada que cavalga seu corpo, afirma: "Belonísia era a fúria que havia cruzado o tempo. Era filha da gente forte que atravessou um oceano, que foi separada de sua terra" (p. 232). Seu silêncio não é ausência, mas uma presença densa carregada de memória ancestral e potência transformadora.

A re-existência praticada por essas mulheres não se configura, portanto, como meta ou fim em si mesmo, mas como processo permanente de "*enseñanza, des-aprendizaje y reflexión*" (Walsh, p. 234). Elas desaprendem a subserviência esperada das mulheres negras trabalhadoras rurais; ensinam às novas gerações outras formas de compreender sua história e seus direitos; e refletem coletivamente sobre as estratégias necessárias para garantir a permanência na terra. Quando Bibiana convoca a assembleia após a morte de Severo, esse espaço de deliberação coletiva atualiza as práticas comunitárias mantidas historicamente através das festas de jarê, dos mutirões de trabalho e das redes de solidariedade, mas agora com uma intencionalidade política explícita. A decolonialidade, como propõe Walsh, não é "*nuevo paradigma*" nem "*nueva invención teórico-ideológica sino una manera de nombrar un proyecto centenario con su reciente re-in-surgir*" (p. 234). As mulheres de Água Negra re-insurgem, trazendo à superfície práticas ancestrais de resistência e solidariedade, e as articulam com novos vocabulários e estratégias para enfrentar as violências renovadas do presente.

Em suma, o romance materializa, assim, o conceito de re-existência como prática decolonial que não se limita a denunciar ou resistir, mas que efetivamente constrói alternativas. As narrativas de Bibiana, Belonísia e Salustiana testemunham a violência histórica, o arado torto que lacera a terra e os corpos, ao mesmo tempo em que propõem futuros alternativos fundamentados no território, nos saberes ancestrais e na organização coletiva. São narrativas que, nas palavras de Walsh, "*apuntan a la reconstrucción radical de seres, del poder y saber —y, más ampliamente— de la relación sociedad-naturaleza*" (p. 234), oferecendo não respostas definitivas, mas caminhos possíveis para comunidades que historicamente tiveram seus projetos de existência negados, mas que insistem em re-existir.

4.3 A dialética da voz e do silêncio: redes de dororidade em *Torto Arado*

Conforme o discurso de Truth, percebe-se que durante muitos séculos, ao longo da história, as reivindicações do feminismo se pautaram nas necessidades de um grupo específico de mulheres: brancas e burguesas. Enquanto mulheres de classes abastadas buscavam o direito pelo voto e pelo trabalho, as mulheres racializadas já enfrentavam imensuráveis opressões no trabalho da *plantation*, ao passo que eram desumanizadas como mulheres e duplamente subalternizadas: além de trabalhadoras sem quaisquer direitos, continuavam a ser vítimas do patriarcado. Como aponta Vilma Piedade:

Um dos problemas do pensamento feminista foi perceber o movimento como um projeto único, moldado para a mulher branca, ocidental, de classe média, instruída. Uma visão mais relativista de feminismo é incorporada em 1980, em que o movimento começa a pensar em questões relativas aos diferentes tipos de mulher, considerando aspectos culturais, sociais e, principalmente, étnicos. (Piedade, 2018, p. 15)

A trajetória de Bibiana e Belonísia em *Torto Arado* materializa uma complexa rede de afetos, dores e solidariedades que excede os marcos tradicionais da sororidade feminista. Vilma Piedade, ao propor o conceito de dororidade, questiona: "O conceito de Sororidade já dá conta de Nós, Jovens e Mulheres Pretas... ou não?" (p. 19). A resposta que o romance oferece é negativa: a relação entre as irmãs, atravessada pela violência do acidente que decepa a língua de Belonísia, pela herança escravocrata que conforma suas vidas em Água Negra, e pela dor compartilhada de serem mulheres negras trabalhadoras rurais, demanda outro vocabulário. "Dororidade, pois, contém as sombras, o vazio, a ausência, a fala silenciada, a dor causada pelo Racismo. E essa Dor é Preta" (Piedade, p. 20). É essa dor especificamente racializada, inscrita nos corpos negros e femininos, que constitui o fundamento da relação entre Bibiana e Belonísia, e que se expande para incluir outras mulheres da fazenda: Salustiana, Maria Cabocla, Crispina, Crispiniana, Donana, em uma rede ampliada de cuidado e resistência mútua.

O evento traumático que silencia Belonísia aos sete anos inaugura uma dialética particular entre voz e silêncio que estrutura toda a narrativa. Quando as duas meninas, impelidas pela curiosidade infantil, retiram a faca de cabo de marfim da mala de Donana e a colocam na boca, fascinadas pelo brilho do metal, o que se segue não é apenas a mutilação física, mas a instauração de uma dependência radical:

Aquele era o nosso pacto de vida, desde o fatídico dia em que a faca de Donana havia fendido nossa história, decepado uma língua, impedido a

produção de sons [...] unindo duas irmãs nascidas do mesmo ventre, em tempos diferentes, pela vida até aquele instante (Vieira Junior, 2019, p. 44)

Bibiana se torna a voz de Belonísia, mas essa não é uma relação de simples substituição ou representação. Trata-se de uma simbiose construída cotidianamente através de gestos, olhares, vibrações corporais (Vieira Junior, 2019, p. 19): “Uma seria a voz da outra. Deveria se aprimorar a sensibilidade que cercaria aquela convivência, a partir de então. Ter a capacidade de ler com mais atenção os olhos e os gestos da irmã.”

Essa comunicação que excede a linguagem verbal aponta para formas de estar-juntas que não dependem do logos colonial, mas de uma atenção sensível aos movimentos sutis do corpo, da respiração e do toque.

A dororidade que vincula as irmãs se fundamenta, portanto, não na alegria da irmandade abstrata proposta pela sororidade liberal, mas na dor concreta e compartilhada. Piedade esclarece:

Dororidade carrega no seu significado a dor provocada em todas as Mulheres pelo Machismo. Contudo, quando se trata de Nós, Mulheres Pretas, tem um agravo nessa dor. A Pele Preta nos marca na escala inferior da sociedade. (Piedade, 2018, p. 20)

Em *Água Negra*, esse "agravo" se manifesta de múltiplas formas: no trabalho extenuante nas roças dos fazendeiros sem remuneração; na impossibilidade de construir casas duráveis que demarquem sua permanência na terra; na violência doméstica que assola mulheres como Maria Cabocla; na expropriação sistemática dos frutos de seu trabalho; no assassinato de Severo; na negação do direito de enterrar seus mortos na Viração. Quando Belonísia observa Maria Cabocla chegando à sua casa com o rosto machucado, com "um corte na boca" após mais uma surra de Aparecido, reconhece na amiga uma dor que se espelha na sua própria experiência com Tobias: "Sabia bem o que era aquele desprezo; embora Tobias nunca tenha me triscado a mão, ainda lembrava de seus insultos e de toda a revolta que me crescia no peito"(p. 127). A dor compartilhada não anula as diferenças entre as experiências individuais, mas estabelece um chão comum de reconhecimento e solidariedade.

Essa dororidade se traduz em práticas concretas de cuidado mútuo que sustentam a sobrevivência coletiva. Quando Belonísia enfrenta Aparecido empunhando a faca de Donana para defender Maria Cabocla: "Encostei a lâmina que escondia atrás de mim em seu queixo, olhando segura para seus olhos vermelhos" (p. 133), seu gesto não é apenas individual, mas expressa um compromisso com a proteção das mulheres da comunidade. Da mesma forma,

quando Maria Cabocla penteia o cabelo de Belonísia após a fuga do marido violento : "Passou a trançar o meu cabelo escorando o pente que desembaraçava os fios e fazia tranças rentes ao couro cabeludo" (p. 130), esse ato íntimo de cuidado corporal tece vínculos afetivos que excedem a amizade individual e se inscrevem em uma tradição de mulheres que cuidam umas das outras. O toque de Maria Cabocla provoca em Belonísia uma emoção profunda: "Senti um conforto que nunca havia sentido com o toque de qualquer pessoa. Poucas vezes deitei no colo de Donana ou de minha mãe para que fizessem o que Maria me fazia agora"(p. 129-130). Esse conforto, negado pela dureza da vida no campo e pela necessidade de incorporar uma força masculinizada para sobreviver, ressurge no encontro entre as duas mulheres como possibilidade de ternura e vulnerabilidade.

A relação entre Bibiana e Belonísia, no entanto, não é isenta de conflitos, ciúmes e ressentimentos. Quando Bibiana delata à mãe o beijo entre Belonísia e Severo, a surra que a irmã leva inaugura um período de silêncio entre elas, um silêncio distinto daquele imposto pela mutilação, mas igualmente doloroso. "Belonísia ficou por semanas sem me olhar diretamente. Passava do quarto para a sala, ou mesmo para o quintal ou terreiro, interagia com os outros irmãos, mas me ignorava" (p. 40). Bibiana reconhece posteriormente o equívoco: "Senti um enorme pesar por ter feito minha mãe castigar Belonísia e, ao mesmo tempo, por ter afastado, de forma involuntária e sem medir as consequências, Severo de nossa convivência"(p. 40). O ciúme e a competição pelo afeto masculino, estruturas do patriarcado que dividem as mulheres, ameaçam romper o vínculo entre as irmãs. É apenas por meio do trabalho cotidiano de reconciliação, mediado por gestos e pela necessidade prática de comunicação, que o laço se restabelece.

A partida de Bibiana com Severo representa a ruptura mais significativa dessa simbiose, e Belonísia a experimenta como abandono e traição. "Me vi sozinha. Não sabia a que distância estava a vizinha mais próxima, nem o que fazer se encontrasse algum perigo" (p. 95), ela reflete após a morte de Tobias, evidenciando como a ausência da irmã a deixou vulnerável não apenas emocionalmente, mas materialmente. A distância física e temporal não apaga a dor da separação. O reencontro é marcado por estranhamentos: "nossos cumprimentos foram desanimados, sem o viço que permeava nossa relação de irmãs antes de sua partida" (p. 113). Domingas, irmã mais nova de Bibiana e Belonísia, estabelece com Belonísia uma relação marcada pelo convívio cotidiano e por uma escuta sensível às suas limitações comunicativas. Diferentemente de Bibiana, cuja trajetória passa a se distanciar da vivência diária na fazenda, Domingas permanece próxima, partilhando o espaço, o silêncio

e as experiências do trabalho e da dor. Nesse contexto, a capacidade de comunicação gestual que as irmãs haviam desenvolvido se perde parcialmente:

Como tentei, naquele instante, recuperar o elo que nos fazia quase uma! Mas os gestos não eram entendidos de pronto, minha irmã precisava tentar uma, duas ou muito mais vezes, até que cansássemos. Domingas parecia me compreender muito mais. (Vieira Junior, 2019, p. 114)

O excerto evidencia a quebra de um elo anteriormente inabalável entre Bibiana e Belonísia. O tempo e o afastamento enfraquecem um entendimento outrora potente, ao passo que Domingas, por meio da convivência constante, passa a ocupar esse lugar de compreensão, revelando como os vínculos afetivos se reorganizam a partir da experiência compartilhada da dor e da permanência. A dororidade, aqui, se revela não como harmonia permanente, mas como trabalho contínuo de reconexão através e apesar das feridas. O conceito de dororidade proposto por Piedade, "Sororidade, etimologicamente falando, vem de sóror – irmãs. Dororidade, vem de Dor, palavra-sofrimento. Seja Físico. Moral. Emocional" (p. 21) permite compreender como essas mulheres sustentam vínculos duradouros não apesar da dor, mas através dela. A dor física da língua decepada que Belonísia carrega; a dor moral de Bibiana ao ver o marido assassinado; a dor emocional de Salustiana ao perder o companheiro de décadas; a dor acumulada de gerações de mulheres negras cujos corpos foram violados, explorados e descartados, toda essa dor não paralisa, mas mobiliza. Quando Belonísia desmaia de exaustão após as escavações noturnas que antecedem a morte de Salomão, seu corpo guarda os segredos de uma justiça que opera fora dos marcos institucionais. Bibiana, por sua vez, canaliza sua dor para a organização política. A dor individual se transfigura em força coletiva. Essa transfiguração se torna possível porque a dororidade, diferentemente da sororidade liberal que pressupõe igualdade abstrata entre mulheres, parte do reconhecimento das especificidades da opressão racializada. Como observa Piedade, "Quanto mais preta, mais racismo, mais dor" (p. 20). As mulheres de Água Negra não podem apelar à proteção do Estado ou do sistema de justiça, que historicamente as violentou e negligenciou. Quando a polícia conclui que Severo foi morto em uma suposta disputa de tráfico de drogas, justificativa que os moradores reconhecem como uma mentira recorrente, Bibiana compreende que essa narrativa oficial funciona como um mecanismo sistemático de apagamento da violência racial. No excerto, a personagem explicita a atuação da polícia como uma instância de poder autorizada a matar a população negra, valendo-se do discurso das "drogas" e da "troca de tiros" para se eximir de qualquer responsabilização

judicial:

[...] os policiais usavam a mesma desculpa de drogas para entrar nas casas, matando o povo preto. Não precisa nem ser julgado nos tribunais, a polícia tem licença para matar e dizer que foi troca de tiro. (Vieira Junior, 2019, p. 195)

Nesse sentido, o romance evidencia práticas necropolíticas que naturalizam o extermínio da população negra não apenas nas periferias urbanas, mas também nos espaços rurais. Em *Torto Arado*, a violência estatal atravessa o campo, revelando que as mulheres de Água Negra reconhecem a impossibilidade de recorrer à justiça institucional. Diante disso, desenvolvem formas próprias de proteção e retaliação, fundamentadas na solidariedade coletiva e na força ancestral dos encantados. A necropolítica que autoriza o extermínio da população negra nas periferias urbanas se estende também ao campo, e as mulheres de Água Negra sabem que não podem contar com a justiça institucional. Por isso desenvolvem suas próprias formas de proteção e retaliação, fundadas na solidariedade entre si e na força ancestral dos encantados.

A presença de Santa Rita Pescadeira introduz uma dimensão espiritual que complexifica a experiência da dororidade em *Torto Arado*. Após a morte de dona Miúda, a encantada vaga sem corpo, procurando abrigo entre os vivos, aproximando-se inicialmente de Bibiana: “Levantei Bibiana da cama, andei de um lado a outro, ergui seus braços a cada volta que dava na sala” (Vieira Junior, 2019, p. 230). No entanto, é em Belonísia que Santa Rita reconhece uma força ancestral capaz de sustentar sua permanência, identificando nela uma continuidade histórica de resistência:

Belonísia era a fúria que havia cruzado o tempo. Era filha da gente forte que atravessou um oceano, que foi separada de sua terra, que deixou para trás sonhos e forjou no desterro uma vida nova e iluminada. (Vieira Junior, 2019, p. 232)

A intervenção de Santa Rita Pescadeira não anula a agência de Belonísia; ao contrário, a amplia, ao conectá-la a uma linhagem de mulheres negras marcadas pela resistência e pela re-existência. Essa conexão se manifesta de forma concreta quando Belonísia passa a agir mobilizada por memórias ancestrais de violência e dor, que irrompem em seu corpo como imagens coletivas: “A cada golpe soprava um mal que havia visto. Uma mulher que matou seu filho para que não fosse escravo. Um homem ofendido e pendurado num galho de jatobá” (Vieira Junior, 2019, p. 231). Nesse sentido, a dororidade se revela como um vínculo que ultrapassa o sofrimento individual, articulando corpo, memória e

ancestralidade, e conectando as mulheres do presente às que vieram antes, bem como àquelas que ainda virão.

O silêncio de Belonísia, nesse contexto, não representa ausência de voz, mas uma forma alternativa de presença e poder. Impedida de falar, ela desenvolve uma atenção aguçada aos sons do mundo: "conseguia saber quando o xanã estava fazendo seu ninho, ou quando a raposa estava se aproximando para comer os ovos do galinheiro. Escutava o chocalho da cascavel a uma distância considerável" (Vieira Junior, 2019, p. 218) e uma comunicação que excede a linguagem verbal. Seu corpo se torna instrumento de trabalho, resistência e, possivelmente, justiça. Quando cospe sobre a sombra de Salomão projetada no chão após o confronto entre Bibiana e o fazendeiro, seu gesto condensa todo o rancor acumulado ao longo de uma vida de exploração. A faca de Donana que ela carrega não é apenas objeto, mas extensão de seu corpo silenciado, instrumento através do qual pode exercer uma agência negada pela mutilação. O silêncio de Belonísia, portanto, não é o silêncio imposto às mulheres pelo patriarcado, mas um silêncio permeado de significados, memórias e potências que transcendem a fala.

A dialética entre a voz de Bibiana e o silêncio de Belonísia estrutura a própria forma narrativa do romance, que alterna entre três narradoras: Bibiana, Belonísia e Santa Rita Pescadeira. Essa estrutura tripla sugere que nenhuma voz individual pode dar conta da totalidade da experiência vivida pelas mulheres de Água Negra. É necessário o coro de vozes para que a história possa ser contada em sua complexidade. Quando Belonísia narra sua própria história na segunda parte do romance, ela o faz não através da fala, mas da escrita imaginada, como se finalmente pudesse traduzir para palavras a experiência que por tanto tempo foi silenciada:

Se soubesse que tudo que se passa em meus pensamentos, essa procissão de lembranças enquanto meu cabelo vai se tornando branco, serviria de coisa valiosa para quem quer que fosse, teria me empenhado em escrever da melhor forma que pudesse. (Vieira Junior, 2019, p. 151)

A voz narrativa de Belonísia não substitui ou repara a voz falada que lhe foi negada, mas inaugura outra forma de presença no mundo, uma voz que emerge do silêncio não como sua negação, mas como seu desdobramento.

A reconciliação final entre Bibiana e Belonísia, após a morte de Severo e em meio à dor renovada, não apaga as feridas do passado, mas as ressignifica como fundamento de uma solidariedade mais profunda. Quando Bibiana abraça a irmã na despedida de Inácio:

Envolveu-a por trás, enlaçando os braços em sua cintura, aninhando seu rosto entre o ombro e a orelha. Belonísia segurou suas mãos. Juntas fecharam os olhos e compartilharam a dádiva daquele instante. (Vieira Junior, 2019, p. 229)

Esse gesto íntimo recupera algo da simbiose perdida na infância. Mas não se trata de retorno nostálgico a um passado idealizado. Trata-se, antes, do reconhecimento de que a dor compartilhada, a dor da mutilação, a dor do abandono, a dor da viuvez, a dor da perda dos filhos que se foram, pode ser transfigurada em força através do encontro. "Experimentaram algo que poderiam chamar de perdão" (Vieira Junior, 2019, p. 229), conclui a narrativa, mas esse perdão não é esquecimento. É a capacidade de carregar juntas o peso da história, de sustentar uma à outra através das violências renovadas do presente, de construir um futuro apesar e através da dor.

Portanto, a *dororidade* em *Torto Arado* se revela como prática de cuidado e resistência especificamente negra e feminina que não romantiza o sofrimento, mas o reconhece como dimensão constitutiva da experiência de mulheres negras trabalhadoras rurais no Brasil. Piedade escreve: "A Pele Preta nos marca na escala inferior da sociedade. E a Carne Preta ainda continua sendo a mais barata do mercado" (p. 20). As mulheres de Água Negra sabem disso visceralmente, seus corpos carregam as marcas da exploração e da violência. Mas sabem também que sua sobrevivência e resistência dependem dos vínculos que tecem entre si, das redes de apoio mútuo que sustentam quando o Estado e a sociedade as abandonam. A dororidade não é, portanto, celebração da dor, mas reconhecimento de que a luta sempre foi a única forma de transformar a dor em algo produtivo. As mulheres de Água Negra lutam, juntas, não apesar da dor que as une, mas através dela, tecendo no cotidiano as redes de solidariedade e afeto que tornam possível não apenas sobreviver, mas re-existir.

5 PERSONAGENS FEMININAS EM *TORTO ARADO*

As personagens femininas de *Torto Arado* corporificam diferentes dimensões da resistência e da re-existência negra no contexto rural brasileiro. Itamar Vieira Junior constrói uma gama de mulheres que, longe dos estereótipos da passividade ou da vitimização, exercem agências complexas no enfrentamento das estruturas de dominação que conformam suas vidas. Bibiana, Belonísia e Salustiana, mãe e filhas, as três vozes narrativas centrais, representam não apenas indivíduos, mas tipos sociais que condensam experiências coletivas de mulheres negras trabalhadoras rurais ao longo de várias gerações. Suas trajetórias se entrelaçam e se complementam, oferecendo um panorama multifacetado das formas através das quais essas mulheres negociam, resistem e transformam as condições materiais e simbólicas de sua existência.

A escolha do autor por uma estrutura narrativa tripla, "Fio de Corte" narrado por Bibiana, "Torto Arado" narrado por Belonísia, e "Rio de Sangue" narrado por Santa Rita Pescadeira não é meramente formal, mas expressa uma compreensão de que nenhuma voz singular pode dar conta da totalidade da experiência vivida pelas mulheres de Água Negra. Cada narradora oferece uma perspectiva sobre os eventos narrados, revelando aspectos que permaneceram ocultos sob um único ponto de vista. Bibiana, como a irmã que preservou a fala, articula verbalmente as memórias da infância e da juventude, nomeando os eventos e inscrevendo-os em uma narrativa linear que permite a transmissão da história familiar. Belonísia, silenciada pela mutilação, desenvolve uma forma de narrar que privilegia a atenção aos detalhes sensoriais, aos movimentos sutis do corpo e da terra, aos sons do mundo que excedem a linguagem humana. Santa Rita Pescadeira, por sua vez, narra desde uma temporalidade mítica e cíclica, conectando o presente das personagens a um passado ancestral de violências e resistências que atravessa séculos.

Essa multiplicidade de vozes narrativas femininas contrasta deliberadamente com a relativa ausência de vozes masculinas protagonistas. Embora Zeca Chapéu Grande e Severo sejam figuras centrais na trama, suas histórias nos chegam sempre mediadas pelas percepções e memórias das mulheres. Não temos acesso direto aos pensamentos ou sentimentos de Zeca; conhecemos sua loucura juvenil, sua jornada de cura, sua atuação como curador e líder comunitário através dos relatos de Salustiana e das filhas. Da mesma forma, Severo nos é apresentado através do olhar apaixonado e depois enlutado de Bibiana, através das lembranças de Belonísia sobre o primo que despertou sentimentos confusos na

adolescência. Essa mediação narrativa não diminui a importância dessas figuras masculinas, mas desloca o centro gravitacional da narrativa para as mulheres, reconhecendo-as como sujeitos plenos de suas histórias e não como coadjuvantes na história dos homens.

As personagens femininas de *Torto Arado* compartilham uma condição estrutural comum, são todas mulheres negras, trabalhadoras rurais, moradoras de uma fazenda onde vivem sob regime de morada que replica, em muitos aspectos, as relações de dominação do período escravocrata, mas suas respostas a essa condição variam significativamente. Donana, a matriarca, carrega consigo os segredos violentos de um passado que nunca será plenamente revelado, corporificado na faca de cabo de marfim que ela esconde e que terminará por mutilar a neta. Salustiana incorpora os saberes ancestrais da parteria e das rezas, tornando-se figura central na manutenção dos laços comunitários após a morte do marido. Maria Cabocla sobrevive à violência doméstica através de uma resiliência que beira a capitulação, mas que também contém resistência. Crispina e Crispiniana, as gêmeas, vivem uma relação de amor e ódio marcada pela disputa pelo mesmo homem, replicando estruturas patriarcais que as dividem. Cada uma dessas mulheres negocia a própria sobrevivência e dignidade dentro dos limites impostos pela intersecção entre racismo, machismo e exploração de classe.

Bibiana e Belonísia, no entanto, emergem como as figuras mais complexas e contraditórias do romance, precisamente porque suas trajetórias nos são apresentadas de forma mais detalhada e porque elas mesmas assumem a posição de narradoras de suas próprias histórias. O acidente que decepa a língua de Belonísia estabelece entre as irmãs uma relação de interdependência que é, simultaneamente, fonte de força e de tensão. Bibiana se torna a voz de Belonísia, mas essa não é uma relação de simples substituição ou representação. A comunicação entre elas se dá através de gestos, olhares, toques, vibrações corporais que excedem e antecedem a linguagem verbal. Quando Bibiana parte com Severo, deixando Belonísia para trás, essa separação é experimentada por ambas como perda radical, como amputação de uma parte constitutiva do próprio ser. O retorno de Bibiana anos depois não restaura automaticamente a simbiose perdida; é necessário um longo e doloroso processo de reaproximação, que só se completa verdadeiramente após a morte de Severo, quando as duas irmãs se reconhecem novamente como aliadas fundamentais na luta pela permanência na terra.

A análise das personagens femininas de *Torto Arado* que se segue nas próximas seções busca compreender as especificidades de suas agências. Bibiana representa a

possibilidade do agenciamento político através da educação formal, da articulação verbal dos direitos, da organização coletiva nos marcos dos movimentos sociais contemporâneos. Seu percurso da fazenda para a cidade e de volta, sua formação como professora, sua assunção da liderança comunitária após o assassinato do marido, tudo isso aponta para formas de resistência que dialogam com as estruturas institucionais mesmo quando as confrontam. Belonísia, por outro lado, representa formas de agência que operam à margem ou aquém dessas estruturas institucionais. Seu silêncio não é ausência, mas presença densa, carregada de memória ancestral e potência transformadora. Sua relação íntima com a terra, sua força física equiparável à dos homens, sua capacidade de violência quando necessário, tudo isso aponta para formas de resistência que excedem e por vezes contradizem as estratégias de Bibiana.

Essas duas formas de agência, a política institucional e a potência decolonial, não são mutuamente excludentes, mas complementares. Água Negra necessita tanto da capacidade de Bibiana de articular discursos, mobilizar instituições e negociar com o poder constituído, quanto da força de Belonísia, enraizada na terra e conectada aos ancestrais através dos encantados. O romance sugere, portanto, que a transformação social não se opera apenas através das vias institucionais da política formal, nem apenas através da resistência cotidiana e dos saberes ancestrais, mas através da articulação complexa e por vezes tensa entre essas diferentes modalidades de ação. As mulheres de Vieira Junior lutam em múltiplas frentes, com diferentes estratégias, mas unidas pelo objetivo comum de garantir sua permanência na terra onde nasceram, viveram e enterraram seus mortos.

A análise que se segue busca, portanto, compreender como Bibiana e Belonísia encarnam essas diferentes dimensões da luta por re-existência, atentando para as especificidades de suas trajetórias, para as contradições e ambiguidades de suas escolhas, e para as formas através das quais suas agências se complementam e se tensionam na construção de um projeto coletivo de liberdade.

5.1 Bibiana: agenciamento político e reconfiguração das estruturas sociais

Bibiana, a mais velha das duas irmãs que protagonizam *Torto Arado*, introduz o leitor ao universo da fazenda Água Negra como narradora da primeira parte do romance, intitulada “Fio de Corte”. É por meio de seu olhar infantil, aos sete anos, que se narra o episódio fundacional da obra: o encontro das meninas com a faca guardada entre os pertences da avó, objeto que antecipa a violência e o silenciamento que atravessarão toda a narrativa. A cena

é construída a partir de uma lembrança precisa do momento em que a infância se confronta, de forma abrupta, com o perigo e a perda:

Quando retirei a faca da mala de roupas, embrulhada em um pedaço de tecido antigo e encardido, com nódoas escuras e um nó no meio, tinha pouco mais de sete anos. Minha irmã, Belonísia, que estava comigo, era mais nova um ano. (Vieira Junior, 2019, p. 5)

O excerto evidencia como a violência se instaura de maneira silenciosa e cotidiana, mediada por objetos comuns e pelo espaço doméstico, deslocando qualquer noção de excepcionalidade do trauma. A faca, envolta em tecido antigo e manchado, carrega uma materialidade simbólica que remete à herança de um passado marcado pela dor e pela repressão, inscrevendo-se como signo de uma violência histórica transmitida entre gerações. O fato de a cena ser narrada por uma criança reforça a dimensão de vulnerabilidade das personagens e antecipa a ruptura definitiva que atingirá Belonísia, cuja mutilação física referencia seu silenciamento social. Assim, o episódio inicial não apenas inaugura o conflito central do romance, mas estabelece, desde o início, a articulação entre infância, violência e subalternidade que estruturará toda a experiência das personagens ao longo da obra.

No entanto, embora o acidente com a irmã constitua um ponto central da trama, Bibiana transcende o papel de mera testemunha desse evento traumático. Ao longo do romance, ela emerge como personagem de densidade própria, desenvolvendo uma trajetória singular marcada por seu progressivo engajamento nas questões sociais e políticas que afetam a comunidade. Sua transformação de menina observadora a mulher politicamente articulada representa uma das principais linhas de força da obra, revelando os complexos processos de resistência e afirmação identitária que permeiam o romance de Itamar Vieira Junior.

É justamente a partir desse olhar infantil, da personagem aos sete anos, que temos um vislumbre inicial da realidade que aquela família vivencia no interior da Chapada Diamantina. Os relatos são permeados por inocência e escassez, as espigas de milho que através da imaginação pueril se convertem em bonecas, em filhas como denomina a personagem:

Pouco antes daquele evento, estávamos no terreiro da casa antiga, brincando com bonecas feitas de espigas de milho colhidas na semana anterior. Aproveitávamos as palhas que já amarelavam para vestir feito roupas nos sabugos. Falávamos que as bonecas eram nossas filhas, filhas de Bibiana e Belonísia. (Vieira Junior, 2019, p. 5)

Esse universo lúdico construído a partir da escassez revela-se ainda mais amplo quando a narradora descreve as brincadeiras infantis das irmãs, marcadas pela imitação dos gestos do trabalho cotidiano:

Andávamos juntas pelo terreiro da casa, colhendo flores e barro, catando pedras de diversos formatos para construir nosso fogão, galhos para fazer nosso jirau e nossos instrumentos de trabalho para arar nossas roças de brinquedo, para repetir os gestos que nossos pais e nossos ancestrais nos haviam legado. (Vieira Junior, 2019, p. 28)

No excerto, o brincar infantil não se configura como espaço de fuga da realidade, mas como forma precoce de aprendizagem e incorporação dos saberes do trabalho e da ancestralidade. As brincadeiras reproduzem gestos herdados, revelando como o corpo das crianças já é moldado pelas práticas laborais e pela memória coletiva que estrutura a vida em Água Negra. A curiosidade infantil emerge, nesse contexto, como força que tensiona os limites impostos pelos adultos, sobretudo no que diz respeito aos segredos familiares e às narrativas silenciadas. Esse impulso investigativo se manifesta de modo mais evidente no episódio em que as irmãs decidem explorar os pertences da avó, conforme se observa no trecho que segue:

Ao percebermos nossa avó se afastar da casa pela lateral do terreiro, nos olhamos em sinal de que o terreno estava livre, para em seguida dizer que era a hora de descobrir o que Donana escondia na mala de couro, em meio as roupas surradas com cheiro de gordura rançosa. Donana notava que crescíamos e, curiosas, invadíamos seu quarto para perguntar sobre as conversas que escutávamos e sobre as coisas de que nada sabíamos, como os objetos no interior de sua mala. A todo instante éramos repreendidas por nosso pai ou nossa mãe. Minha avó, em particular, só precisava nos olhar com firmeza para sentirmos a pele arrepiar e arder, como se tivéssemos nos aproximado de uma fogueira (Vieira Junior, 2019, p. 13).

A passagem revela elementos cruciais da formação inicial de Bibiana como personagem. O trecho demonstra como, desde cedo, ela assume um papel observador e analítico do ambiente familiar, percebendo as dinâmicas de poder que estruturam as relações em seu núcleo doméstico. A menção ao olhar firme da avó que faz a "pele arrepiar e arder" ilustra a autoridade dos mais velhos e as formas de controle não-verbais exercidas em ambientes rurais tradicionais. Bibiana, como narradora, registra essas hierarquias com uma lucidez surpreendente para sua idade. A cumplicidade estabelecida com a irmã, evidenciada pelo "nos olhamos em sinal de que o terreno estava livre", revela não apenas a formação de uma aliança infantil contra a autoridade dos adultos, mas também o início do desenvolvimento de estratégias de resistência e transgressão.

A curiosidade que a impulsiona a descobrir o conteúdo da mala, mesmo sob o risco de punição, demonstra um espírito investigativo que não se contenta com os limites impostos, característica essa que permanecerá como traço definidor da personagem. O contraste entre a repressão exercida pelos adultos e o impulso das crianças por conhecimento configura-se como uma das primeiras tensões narrativas do romance, antecipando os conflitos mais amplos que marcarão a trajetória das personagens.

E é justamente com esse olhar aguçado que a jovem enxerga o precioso metal reluzente da adaga prateada que Donana mantinha em segredo. O choque diante de um objeto resplandecente e em muito distinto da realidade árida que vivia lhe seduzindo de maneira ímpar. É Bibiana quem conduz a travessura, examina o objeto, cheira, analisa com seus olhos atentos e o leva à boca como se o proibido aticasse todos os seus sentidos, tato, faro, olfato, paladar. O gesto é imediatamente copiado e repetido pela irmã mais nova, que na inocência de criança reproduz os gestos da mais velha como se estes fossem regra, o resultado, contudo, é muito diferente:

Minha reação naquele pequeno intervalo de tempo era explorar ao máximo o segredo e não deixar passar a oportunidade de descobrir a serventia da coisa que resplandecia em minhas mãos. Vi parte de meu rosto refletido como num espelho, assim como vi o rosto de minha irmã, mais distante. Belonísia tentou tirar a faca de minha mão e eu recuei. “Me deixa pegar, Bibiana.” “Espere.” Foi quando coloquei o metal na boca, tamanha era a vontade de sentir seu gosto, e, quase ao mesmo tempo, a faca foi retirada de forma violenta. Meus olhos ficaram perplexos, vidrados nos olhos de Belonísia, que agora também levava o metal à boca. Junto com o sabor de metal que ficou em meu paladar se juntou o gosto do sangue quente, que escorria pelo canto de minha boca semiaberta, e passou a gotejar de meu queixo. O sangue se pôs a embotar de novo o tecido encardido e de nódoas escuras que recobria a faca. (Vieira Junior, 2019, p. 15)

O momento é interrompido pelo sangue, a mácula que dá fim ao encantamento e põe início ao terror da consequência do ato que acompanhará as duas por toda a vida. No entanto, é também esse fatídico fato que rompe com a vida que até então era igual para as duas irmãs, se a partir do acidente Belonísia se torna incapaz de falar, Bibiana se torna uma porta voz ativa, não somente da irmã, mas de toda a batalha de um povo que luta pelo direito de existir. É o uso literal da língua de Bibiana que a faz transgredir, que a leva a um destino distinto de todas as outras mulheres de Água-Negra.

Ao voltar do roçado os pais encontram a cena de pânico, a avó desesperada repete “Ela perdeu a língua, ela cortou a língua” (Vieira Junior, 2019, p. 17). É nesse contexto de caos e sangue que o leitor é apresentado a Zeca Chapéu Grande e Salustiana Nicolau, pai e

mãe das meninas respectivamente. O homem é figura religiosa sólida naquele local e sua primeira atitude é pegar ervas para fazer rezas, reforçando não somente o saber ancestral, mas também demonstrando a escassez de recursos, uma de suas poucas camisas, conforme apontado pela narradora, serve de aparato para guardar o órgão que um dia expressou os sentimentos e vontades da filha mais nova.

Essa combinação entre saber tradicional, pobreza material e violência simbólica se intensifica quando a família deixa os limites de Água Negra e se vê obrigada a adentrar um espaço institucional que lhes é estranho e hostil. No excerto que segue, o deslocamento até o hospital evidencia não apenas a urgência do socorro, mas também o choque racial, social e cultural vivido pelas personagens:

No hospital, demoramos a ser atendidas. Nossos pais estavam encolhidos em um canto ao nosso lado. Vi as calças sujas de terra que ele não teve tempo de trocar. Minha mãe tinha um lenço colorido amarrado na cabeça. Era o mesmo lenço que usava embaixo do chapéu que levava para se proteger do sol na roça. Ela limpava nossos rostos com peças da trouxa de roupa, a cada momento com um novo tecido com cheiro de guardado, e que não conseguia identificar. Meu pai ainda segurava a língua envolta na mesma camisa. As folhas estavam guardadas nos bolsos de sua calça, talvez por vergonha de o apontarem com desdém como feiticeiro dentro daquele lugar que ele não conhecia. Foi o primeiro lugar em que vi mais gente branca que preta. E vi como as pessoas nos olhavam com curiosidade, mas sem se aproximar. (Vieira Junior, 2019, p. 18-19)

O excerto evidencia que a entrada no espaço hospitalar intensifica a percepção de deslocamento social e racial vivida pela família. A demora no atendimento, os olhares de curiosidade e distanciamento e a consciência inédita da branquitude dominante revelam que, fora dos limites de Água Negra, a cor da pele e os marcadores de classe passam a operar como elementos explícitos de hierarquização. Se, na fazenda, a precarização atinge de forma homogênea os trabalhadores arrendados no espaço urbano essas desigualdades tornam-se visíveis e organizam as relações de poder.

É nesse contexto de transição entre o mundo rural e o urbano que a narradora apresenta Sutério, capataz da fazenda, responsável por conduzir a família até o hospital mais próximo. Sua presença, bem como o veículo utilizado, funcionam como um dos poucos indícios temporais da narrativa, além de marcar a mediação violenta entre os trabalhadores e as estruturas de poder da fazenda. O trecho a seguir introduz essa figura e explicita as tensões desse deslocamento:

Nunca havíamos saído da fazenda. Nunca tínhamos visto uma estrada larga com carros passando para os dois lados, seguindo para os mais distantes

lugares da Terra. Foi o que Sutério disse. No caminho de ida, estávamos tomados de aflição, pelo cheiro de sangue coagulando, pelas preces de meu pai e de minha mãe, atônitos. O gerente da fazenda apenas ria dizendo que crianças são iguais a gatos, que cegam, uma hora estão num lugar outra hora estão em outro, quase sempre aprontando algo para dar dor de cabeça aos pais. Que ele tinha filhos e sabia. Na volta estávamos bastante doloridas, uma mais que a outra, esgotadas da mesma forma, apesar da extensão das lesões ter sido distinta. Uma havia amputado a língua, a outra tinha tido um corte profundo, mas estava longe de perdê-la. (Vieira Junior, 2019, p. 19)

Conforme o relato acima, a primeira viagem das irmãs para além dos limites da fazenda representa não apenas um deslocamento físico, mas também simbólico. O hospital, como instituição urbana e predominantemente branca, funciona como um microcosmo das relações de poder que permeiam toda a obra. Neste espaço, a família é duplamente marginalizada: pela sua origem rural e pela sua identidade racial. O desconforto dos pais, evidenciado pelas roupas de trabalho não trocadas e pelo pai que esconde as ervas medicinais nos bolsos, revela a consciência aguda do não-pertencimento. O romance constrói, nesta passagem, um importante contraponto entre os saberes tradicionais (representados pelas ervas e rezas do pai) e o conhecimento institucionalizado da medicina moderna, deixando claro que, naquela sociedade, existe uma hierarquia que desvaloriza sistematicamente os conhecimentos ancestrais das comunidades negras rurais. Esta dicotomia entre tradição e modernidade, entre saberes legitimados e saberes marginalizados, constitui um dos eixos temáticos mais significativos do romance.

A relação entre tradição, ancestralidade e experiência cotidiana em *Torto Arado* se constrói, sobretudo, a partir dos vínculos corporais e afetivos estabelecidos no interior da família. Após o acidente que silencia Belonísia, essa dimensão se manifesta de forma particular na relação entre as irmãs, que passam a compartilhar não apenas o espaço e o trabalho, mas também a própria possibilidade de expressão. No trecho que segue, a narradora explicita a fusão simbólica que se estabelece entre elas, marcada pela partilha do corpo e da voz:

Foi assim que me tornei parte de Belonísia, da mesma forma que ela se tornou parte de mim. Foi assim que crescemos, aprendemos a roçar, observamos as rezas de nossos pais, cuidamos dos irmãos mais novos. Foi assim que vimos os anos passarem e nos sentimos quase siamesas ao dividir o mesmo órgão para produzir os sons que manifestavam o que precisávamos ser. (Vieira Junior, 2019, p. 19)

O recorte revela que, diante do silenciamento físico de Belonísia, Bibiana assume uma função narrativa e existencial ampliada, tornando-se mediadora entre a irmã e o mundo.

A metáfora das “quase siamesas” não se limita à intimidade fraterna, mas expressa uma forma de resistência construída na interdependência, em que a sobrevivência se dá por meio da partilha do corpo, do trabalho e da voz. Dessa forma, o romance sugere que, em contextos de extrema vulnerabilidade, a agência não se constitui de maneira individual, mas relacional, ancorada em laços afetivos e comunitários que permitem a continuidade da existência mesmo diante da mutilação e do trauma. Após o acidente, sua função narrativa ganha contornos ainda mais complexos. Ao tornar-se “a voz de uma menina que não pode expressar-se por si só”, Bibiana assume uma responsabilidade dupla: falar por si e pela irmã. Esta posição de porta-voz se amplia metaforicamente ao longo do romance, transformando-a em representante de uma comunidade historicamente emudecida. Assim, sua narração constitui um ato de resistência e reafirmação identitária.

A trajetória de Bibiana é marcada por uma constante tensão entre o respeito às tradições ancestrais e o impulso pela transformação. O episódio da adaga é emblemático desta dualidade: ao mesmo tempo em que transgride uma proibição (rompendo com uma norma estabelecida), ela também entra em contato com um objeto que representa o legado cultural de sua avó. Esta tensão se manifesta em diversos aspectos de sua formação. Enquanto “aprende a roçar” e “observa as rezas dos pais”, incorporando saberes tradicionais transmitidos entre gerações, Bibiana também desenvolve um olhar crítico sobre as estruturas de poder que condicionam a vida em Água-Negra. Sua curiosidade, que desde criança a leva a questionar limites impostos, transforma-se gradualmente em consciência política.

O romance sugere que, para Bibiana, tradição e transformação não são forças necessariamente antagônicas, mas complementares. Ela não rejeita seu pertencimento cultural para buscar mudanças; pelo contrário, é justamente a partir de uma profunda conexão com suas raízes que encontra força para questionar as injustiças estabelecidas. Sua identidade se constrói neste espaço intermediário, onde preservação e ruptura se entrelaçam.

E por falar em ruptura e entrelaçamento, esses dois sentimentos também permeiam a relação das irmãs. Se durante muitos anos se entrelaçaram e se entenderam como, praticamente uma só, esse sentimento passa por dolorosa ruptura a partir da chegada de Severo, um primo pelo qual ambas nutrem interesse amoroso. Diante da visão da irmã, Belonísia, com Severo embaixo de uma árvore, após mais uma das muitas noites de Jarê presididas por Zeca Chapéu Grande, Bibiana inventa para a mãe que os viu se beijando, invenção que causa a primeira rachadura na relação até então intacta de ambas. A rivalidade se instaura e as consequências são duras para todos, o primo é afastado do convívio e a mais

nova recebe uma surra da mãe, como pode-se observar no trecho que segue:

Ao amanhecer, fiz chegar a minha mãe a mensagem de que Belonísia estava com primo Severo debaixo do umbuzeiro na noite passada. Sem ter certeza do que vira, mas intuía, adicionei à narrativa a visão de um beijo. Pela primeira vez vi os olhos de minha mãe crisparem e, sem esperar explicações, antes que meu pai soubesse, se encarregou da punição: uma surra de sandália. Cada batida que ouvi Belonísia receber ardia em minha pele. Fui invadida por uma estranha vontade de vingança, pela traição que vi naquele ato, ao mesmo tempo em que doía em mim, por nunca ter visto minha irmã apanhar, e porque, desde o acidente, nós havíamos mantido uma relação de reciprocidade maior do que as gêmeas de compadre Saturnino. (Vieira Junior, 2019, p. 47)

Essa ruptura entre Bibiana e Belonísia funciona no romance como um ponto de inflexão narrativo que ultrapassa a mera disputa amorosa, revelando as tensões latentes em uma relação que, por força das circunstâncias, havia se tornado quase simbiótica. O episódio envolvendo Severo expõe as fragilidades dessa conexão extraordinária entre as irmãs e evidencia como, apesar do compartilhamento da "língua", cada uma mantém desejos, vontades e individualidades distintas.

A mentira de Bibiana para a mãe, acusando a irmã de comportamento inadequado com o primo, representa uma forma de exercício de poder sobre a personagem que havia perdido sua voz física. Mesmo privada da fala, Belonísia encontra meios de expressar afetos complexos, como o descontentamento, o ciúme e a rivalidade, evidenciando que o silenciamento imposto pelo acidente não se traduz em submissão ou passividade. Essa capacidade de agir e afetar o outro se manifesta de forma particular na relação com Bibiana, sobretudo quando os sentimentos passam a envolver Severo. No excerto que segue, a narradora descreve como a ruptura momentânea entre as irmãs se constrói a partir do desprezo, do orgulho e de uma disputa silenciosa, marcada pelo medo de explicitar desejos compartilhados:

Se minha irmã demonstrava desencanto em relação à reação de nossa mãe, comigo ocorreu pior. O sentimento que Belonísia me destinou naquelas semanas foi de total desprezo. Ignorava qualquer gesto de aproximação que eu fazia, o que só aumentava meu arrependimento. Era orgulhosa e conduzia muito bem suas decisões, apesar da pouca idade. Eu não sabia o que havia se passado naquele dia, o que a levou a estar a sós com Severo. Nós, que compartilhávamos tudo sobre nossas vidas, nunca falamos sobre o interesse que passamos a sentir desde a chegada de nosso primo. Talvez houvesse o medo de nos desapontarmos mutuamente, já que era notório, para nós duas, o encanto que nutríamos por ele. Talvez fosse mais cômodo manter uma disputa velada, acreditando que nenhuma de nós ultrapassaria a linha imaginária que traçamos para aquele caso. (Vieira Junior, 2019, p. 48)

O fragmento explicita que a relação entre as irmãs, até então marcada pela partilha absoluta — de gestos, experiências e afetos —, é atravessada por um conflito que não pode ser verbalizado. O silêncio, nesse contexto, não é ausência de sentido, mas estratégia: tanto o desprezo de Belonísia quanto a culpa de Bibiana operam como formas de comunicação que preservam o vínculo ao mesmo tempo em que expõem sua fragilidade. A recusa em falar sobre o interesse comum por Severo revela o medo de romper definitivamente a simbiose construída entre elas, instaurando uma disputa velada que evidencia a emergência de subjetividades distintas.

Para Bibiana, a traição da irmã marca um momento decisivo em sua trajetória de autoconhecimento. Pela primeira vez, ela se vê não como extensão ou complemento de Belonísia, mas como indivíduo com desejos próprios que podem entrar em conflito com os da irmã. Esta cisão afetiva ecoa, em escala menor, as divisões e conflitos que permeiam toda a comunidade de Água-Negra, onde o aparente equilíbrio das relações sociais frequentemente esconde tensões profundas.

É importante ressaltar que ao narrar este conflito entre as irmãs, o narrador evita maniqueísmos simplistas. Nem Belonísia é retratada como vítima inocente, nem Bibiana como antagonista invejosa. Ambas emergem como personagens complexas, movidas por desejos legítimos e constrangidas por circunstâncias sociais e familiares que limitam suas possibilidades de expressão e realização pessoal. Esta abordagem nuançada do conflito feminino distingue o texto de narrativas que frequentemente reduzem as relações entre mulheres a estereótipos de rivalidade.

A figura de Severo ultrapassa a função de mero elemento de um triângulo amoroso. Filho do irmão de Zeca Chapéu Grande e habituado a uma vida errante, marcada pela circulação entre diferentes fazendas, ele desenvolve uma consciência aguda acerca da condição dos trabalhadores da Chapada Velha, de sua posição social e das múltiplas formas de marginalização a que estão submetidos. Essa percepção se manifesta quando Severo compartilha com Bibiana suas observações sobre a precariedade estrutural que atravessa aquelas comunidades, como se evidencia no trecho a seguir:

[...] ele falou sobre as coisas que nos sucediam naquele tempo. Falou sobre a escola que não seria suficiente para completarmos os estudos, mas que era um grande benefício para nós que morávamos em Água Negra, carente de tudo. Ouvi-o falar da seca, dos bichos que morriam, dos peixes cada vez menores, das crianças que haviam morrido nos últimos meses. (Vieira Junior, 2019, p. 71)

No trecho, Severo articula uma leitura crítica da realidade que ultrapassa a experiência imediata de Água Negra, conectando a falta de acesso à educação, os efeitos da seca e a mortalidade infantil a um quadro mais amplo de abandono e desigualdade. Sua fala funciona como um dispositivo de politização do cotidiano, transformando vivências naturalizadas em problemas históricos e sociais. É a partir desse encontro entre a experiência situada de Bibiana e a visão comparativa de Severo, construída pela circulação entre diferentes territórios, que se produz uma ampliação da consciência da personagem. Essa aproximação se intensifica no convívio diário, quando Severo assume também um papel de cuidado e proteção em relação às irmãs, participando das tarefas cotidianas, como a venda dos produtos da roça na feira da cidade. Assim, sua presença não apenas introduz uma dimensão afetiva, mas atua como vetor de formação política e de leitura crítica da realidade, contribuindo decisivamente para o deslocamento subjetivo de Bibiana ao longo da narrativa.

Este encontro entre visões de mundo: a experiência localizada e profunda de Bibiana em Água-Negra e a visão comparativa e politizada de Severo sobre diversas comunidades produz uma síntese única que impulsiona a protagonista para além dos limites de sua experiência imediata. Essa consciência política acaba por afetar Bibiana diretamente durante a convivência dos dois, que se estreita ainda mais quando o primo torna-se uma espécie de guardião para as irmãs, participando das tarefas cotidianas como a venda dos produtos da roça na feira da cidade.

O envolvimento amoroso entre Bibiana e Severo se constrói de forma sutil e progressiva, ao passo que o interesse de Belonísia por ele se dissipa. Aos dezesseis anos, quase uma década após o acidente com a faca, Bibiana engravida. A gravidez, tratada com discrição pelas personagens femininas da trama, revela uma lacuna nos discursos que as atravessam: embora compartilhem crenças e experiências, há um silêncio em torno da sexualidade. O pudor impede a circulação de informações sobre métodos contraceptivos ou aconselhamentos, restando apenas os julgamentos morais após a gravidez. Tal representação evidencia o peso do machismo estrutural, que penaliza a mulher por consequências que envolvem igualmente os homens. No extrato que segue, a narradora expressa, a partir da experiência corporal e afetiva, a angústia, o medo e a antecipação da punição social que acompanham a suspeita da gravidez na adolescência:

Fui tomada por uma intensa ansiedade quando comecei a sentir tontura e enjoos quase diários. Tinha dezesseis anos e já havia visto muitas mulheres da fazenda pegarem barriga. A primeira coisa a me causar repulsa foi o beiju

de jatobá. Saía devagar para o quintal, distante de casa, para colocar para fora o que não caía bem. Não iria aguentar olhar para minha mãe e meu pai e explicar o que estava acontecendo. Me preocupava ainda mais a reação de Belonísia. Se estivesse mesmo grávida, teria que deixar a casa e ir morar com Severo. (Vieira Junior, 2019, p. 77)

Segundo o trecho, a gravidez precoce, marcada pela ausência de diálogos francos sobre sexualidade e pela culpabilização feminina, atua como catalisador de sua ruptura com o mundo de Água-Negra. Ao ser silenciada e julgada por uma experiência que envolve também a presença masculina e, ainda assim, recai apenas sobre ela a responsabilidade, a personagem sente-se compelida a buscar um outro lugar possível de existência. Essa saída não é somente física, mas também epistêmica e política: é o início de um deslocamento subjetivo em que ela se reconhece como parte de uma estrutura opressiva que ultrapassa o plano íntimo e alcança o coletivo. A cidade, então, aparece como promessa de reconstrução, mas também como território desconhecido, onde será preciso reaprender a si mesma.

Ao se instalar na cidade, Bibiana passa a acessar espaços de formação que antes lhe eram negados. “[q]uanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará de sua selva” (Fanon, 2008, p. 34). Ainda que enfrente outras formas de exclusão, como o racismo e a classe social, ela encontra em coletivos populares, em organizações de base e na militância sindical um campo fértil para compreender o que antes lhe parecia apenas destino. A experiência traumática da gravidez não planejada, longe de ser esquecida, é ressignificada como parte de um percurso que agora ela nomeia politicamente: violência simbólica, desigualdade de gênero, apagamento do corpo feminino negro nas decisões sobre sua própria vida. É nesse processo que sua subjetividade se arma de discurso, e a mulher que antes era julgada em silêncio passa a ocupar lugares de fala.

E é também a consciência da sua capacidade de fala que a faz se sentir culpada por fugir, por almejar um futuro distinto do que Água-Negra podia oferecer. Conforme narra em seu último parágrafo como voz principal:

Quase desisti nesse exato momento, deixaria Severo partir sozinho, mas a imagem de Sutério levando nosso pouco suprimento, e a fome e o imprevisto que se seguiram para fazermos a refeição mais tarde, me deram a firmeza necessária para prosseguir. Dentre as coisas que levava, e talvez a que mais me machucava, era a minha língua. Era a língua ferida que havia expressado em sons durante os últimos anos as palavras que Belonísia evitava dizer por vergonha dos ruídos estranhos que haviam substituído sua voz. Era a língua que a havia retirado de certa forma do mutismo que se impôs com o medo da rejeição e da zombaria das outras crianças. E que por inúmeras vezes a havia libertado da prisão que pode ser o silêncio. (Vieira Junior, 2019, p. 87)

São incontáveis as culpas que atormentam a personagem, a culpa pela gravidez, a culpa pelo cenário de escassez que vive, a culpa pela fuga em busca de melhorias enquanto abandona seus entes queridos em um contexto de miséria, a culpa pela incerteza do futuro que se seguiria. No entanto, é também a mesma culpa que a impulsiona a prosseguir, fica claro o conflito angustiante que se passa com a jovem nesse momento: é a culpa de tentar contra a culpa de não tentar, de conformar-se com o que não dá para aceitar. Dentre tantas percepções da dura realidade em que vive, a que mais lhe atormenta é o fato de que ao partir levará consigo a própria língua, órgão particular de Bibiana, mas que durante anos foi parte da simbiose entre irmãs, foi o instrumento de expressão de Belonísia e de reafirmar suas vontades e lugar no mundo. Esta simbiose corporal e linguística revela como as duas personagens formam, juntas, um sistema de resistência: uma empresta seu corpo físico para vocalizar, enquanto a outra elabora formas de existência para além da palavra pronunciada. Mais do que resistir ao silenciamento imposto, Belonísia e Bibiana praticam o que Catherine Walsh (2013) denomina de *re-existência* – um conceito que transcende a noção de resistência ao propor não apenas a oposição às estruturas coloniais, mas a criação de novos modos de ser, viver e comunicar.

A re-existência, como prática decolonial, implica a reinvenção da vida em seus próprios termos, a construção de narrativas próprias e a valorização de saberes ancestrais. No caso das irmãs, a criação de um código comunicativo singular – que amalgama gestos, olhares, respirações e presenças corporais – configura precisamente essa reinvenção: diante da violência colonial que mutilou a língua de Belonísia, as irmãs não apenas se resignam, mas forjam uma linguagem que desafia a própria lógica da comunicação normativa. Elas re-existem ao criar um sistema que não depende da fala articulada, afirmando que a comunicação e a humanidade não se limitam aos padrões impostos pela colonialidade.

A separação das irmãs marca, portanto, não apenas a ruptura de um vínculo familiar, mas o desmantelamento de um modo coletivo de enfrentamento às opressões coloniais que as cercam. Quando Bibiana parte levando consigo a voz compartilhada, Belonísia é forçada a desenvolver novas formas de re-existência, ancorando-se na relação com a terra, no trabalho e na memória ancestral. Seu corpo silenciado não se dobra à invisibilidade; ao contrário, torna-se território de afirmação através do manejo da enxada, do cuidado com as plantas, da defesa de outras mulheres violentadas. A re-existência de Belonísia se manifesta, assim, como uma prática decolonial que recusa a vitimização e transforma a própria mutilação em instrumento de potência e autodeterminação.

Anos depois, Bibiana retorna com uma resistência política articulada, não se apresenta como alguém que rompeu com suas origens, mas como ponte entre os mundos que percorreu. Sua atuação pública valoriza a ancestralidade, denuncia a exploração de trabalhadores rurais, mas também reivindica educação sexual, autonomia reprodutiva e políticas públicas que dialoguem com a realidade das mulheres do campo. A personagem encarna, assim, uma epistemologia decolonial em prática: seu corpo, antes silenciado, agora fala; sua história, antes marcada pela culpa, agora se inscreve como resistência. Bibiana se transforma em figura liminar, que une os saberes da roça aos aprendizados da militância urbana, e propõe novas formas de existência e organização coletiva a partir das margens.

Em última análise, Bibiana simboliza a possibilidade concreta de construção de epistemologias outras, não como abstração teórica, mas como *práxis* cotidiana enraizada nas experiências vividas de comunidades historicamente subalternizadas. Sua trajetória sugere que o caminho para a decolonialidade não passa pela negação absoluta da modernidade ou por um retorno idealizado a um passado pré-colonial, mas pela articulação criativa entre diferentes repertórios de saberes e práticas, tendo como horizonte a dignidade humana e o direito à autodeterminação.

5.2 Belonísia: do silenciamento à potência decolonial

Ao finalizar a leitura de *Pode o Subalterno Falar?* Gayatri Spivak nos conduz à conclusão de que a impossibilidade da fala subalterna nada tem a ver com o gesto fisiológico, mas sim com uma ausência simbólica de poder discursivo. Paradoxalmente, em *Torto Arado*, Belonísia encarna ambas dimensões desse silenciamento: além de sua marginalização social como mulher negra e trabalhadora rural, a personagem é vítima de um silêncio literal imposto aos seis anos de idade, após um acidente que a cala para sempre. Se na primeira parte do romance temos acesso à visão de Bibiana sobre os acontecimentos de quase uma década em Água-Negra, a segunda parte, que leva o mesmo nome do romance, é totalmente narrada por Belonísia após os eventos da fuga da irmã mais velha, revelando como seu silêncio físico se transforma, gradualmente, em uma potente forma de resistência e afirmação decolonial.

A partida de Bibiana abre espaço para sermos apresentados a uma voz que, até então, só existiu a partir da visão do outro, mesmo que esse outro seja uma parte intrínseca de si. Ainda não há na narrativa o espaço para Belonísia que só tomará o agenciamento de si mesma a partir do momento em que é deixada. Esta dinâmica entre silêncio imposto e voz

compartilhada prepara o terreno para compreendermos, na sequência, como Belonísia transformará seu próprio silenciamento em potência decolonial, reconfigurando novas estratégias de resistência e afirmação de sua existência e de seu saber ancestral no território hostil de Água Negra.

A primeira estratégia decolonial de Belonísia manifesta-se por meio do domínio da terra e da autonomia econômica. Mesmo após ficar viúva e enfrentar a exploração de Sutério, ela se recusa a abandonar o trabalho na roça:

Nunca mais meu pé voltou a ser como era, o espinho, como um punhal, atravessou de um lado a outro deixando como sequela uma dor permanente, seguida de inchaço e vermelhidão. [...] Porém, nada disso retirou a vontade de transformar meu entorno com meu trabalho, mesmo sabendo que, por não ter filhos, Sutério levaria uma generosa parte de minha produção. Por isso saía muitas vezes antes de o dia raiar, levava parte do que colhia para a casa de meus pais para que fosse dividido entre todos. (Vieira Junior, 2019, p. 178)

Belonísia transforma o trabalho na terra em instrumento de autonomia e re-existência. Apesar da dor física permanente e da exploração sistemática de Sutério, ela não apenas sobrevive sozinha, mas produz excedente para compartilhar com a comunidade, subvertendo a lógica colonial de individualização e acumulação. Seu corpo, marcado pela violência (a língua cortada, o pé ferido), torna-se paradoxalmente o instrumento de sua liberdade. A escolha de acordar antes do sol para trabalhar mais e produzir para os seus revela uma ética comunitária que se opõe ao individualismo capitalista imposto pela estrutura da fazenda.

A segunda estratégia decolonial reside na construção da própria casa como ato de afirmação territorial. Após a morte de Tobias, Belonísia não retorna à casa dos pais nem busca outro companheiro; ela ergue sua própria morada:

Quando me senti melhor do ferimento comecei a construir uma nova casa. Não há como consertar as casas de barro, então o jeito é construir uma nova, em outra parte do terreiro. [...] Zezé ajudou a carregar o barro do rio, a cortar estacas para a forquilha e parede. Via como um encanto uma casa nascer da própria terra, do mesmo barro em que, se lançássemos sementes, veríamos brotar o alimento. (Vieira Junior, 2019, p. 180).

A construção da casa própria simboliza a re-existência material e espacial de Belonísia. Ao erguer sua morada com as próprias mãos, ela rompe com a expectativa patriarcal de que uma mulher sozinha não pode ter autonomia habitacional. A casa que nasce "da própria terra" estabelece uma continuidade entre corpo, trabalho e território: o mesmo

barro que nutre os alimentos serve para construir o abrigo. Esta fusão entre corpo e território materializa o conceito de corpo-território discutido anteriormente, onde a personagem não apenas habita a terra, mas a incorpora em sua própria existência. A terceira estratégia de re-existência manifesta-se na defesa de outras mulheres violentadas e na solidariedade feminina. Quando Maria Cabocla sofre agressões do marido, Belonísia intervém de forma radical:

Quando ele veio para cima para tentar me retirar dali à força, meu coração estava aos pulos, sentia meu interior frio como a brisa da madrugada, mas permaneci firme como meus antepassados. [...] Encostei a lâmina que escondia atrás de mim em seu queixo, olhando segura para seus olhos vermelhos e com veias que se espantaram ao ver minha reação. (Vieira Junior, 2019, p. 189).

Neste momento crucial, Belonísia transforma a faca de Donana, o mesmo objeto que a silenciou, em instrumento de proteção e libertação coletiva. A resignificação deste objeto é profundamente simbólica: aquilo que representava violência colonial e silenciamento torna-se ferramenta de defesa das mulheres contra a violência patriarcal. Ao proteger Maria Cabocla, Belonísia não age apenas por solidariedade individual, mas pratica uma ética decolonial feminina que reconhece a opressão compartilhada e a necessidade de proteção mútua. Sua firmeza "como meus antepassados" invoca a força geracional de mulheres que resistiram e re-existiram ao longo da história.

Por fim, a quarta estratégia decolonial articula-se por meio do desenvolvimento de uma epistemologia sensorial própria. Privada da fala, Belonísia desenvolve formas alternativas de conhecer e se comunicar com o mundo: "a mata a fez forte e sensível, ainda menina, para reconhecer o movimento do mundo." (Vieira Junior, 2019, p. 245). Essa sensibilidade expandida não é apenas uma compensação pela perda da fala, mas uma forma de conhecimento que desafia a hegemonia da palavra como único meio legítimo de saber. Belonísia desenvolve uma epistemologia baseada na escuta profunda da natureza, na leitura dos sinais da terra, no reconhecimento dos movimentos sutis do ambiente. Esta forma de conhecer dialoga diretamente com as cosmologias afrodiáspóricas e indígenas, que valorizam a conexão sensorial e espiritual com o território. Seu silenciamento, portanto, abre caminho para outras formas de comunicação e conhecimento que a colonialidade tentou suprimir.

Essas quatro estratégias, autonomia econômica através do trabalho, construção territorial, solidariedade feminina e epistemologia sensorial configuram um conjunto articulado de práticas decoloniais que transformam Belonísia de vítima do silenciamento em

agente de sua própria história e da história coletiva de Água Negra.

A seção “Torto Arado” do romance marca não apenas uma mudança de narrador, mas uma profunda alteração na economia simbólica da obra. Belonísia, ao assumir a narração após o silêncio mediado por tantos anos, revela uma subjetividade complexa que havia permanecido nas sombras da primeira parte. Seu processo de superação se manifesta primeiramente através de sua relação com o trabalho na terra, como aponta o excerto:

Poder estar ao lado de meu pai era melhor do que estar na companhia de dona Lourdes, com seu perfume enjoado e suas histórias mentirosas sobre a terra. Ela não sabia por que estávamos ali, nem de onde vieram nossos pais, nem o que fazíamos, se em suas frases e textos só havia histórias de soldado, professor, médico e juiz. Não precisaria ouvir os risinhos das crianças quando repetiam quase ao infinito que eu não falava. Alguns pediam para escancarar minha boca para que pudessem ver o que não tinha dentro. Com Zeca Chapéu Grande me embrenhava pela mata nos caminhos de ida e de volta, e aprendia sobre as ervas e raízes. Aprendia sobre as nuvens, quando haveria ou não chuva, sobre as mudanças secretas que o céu e a terra viviam. Aprendia que tudo estava em movimento – bem diferente das coisas sem vida que a professora mostrava em suas aulas. (Vieira Junior, 2019, p. 99)

O excerto constrói um contraste nítido entre dois regimes de conhecimento e de pertencimento que atravessam a experiência de Belonísia. De um lado, a escola representada por dona Lourdes surge como espaço de exclusão simbólica, onde os conteúdos ensinados não dialogam com a realidade das personagens nem com suas origens. As “histórias de soldado, professor, médico e juiz” revelam um currículo marcado por referências urbanas e brancas, que ignora as trajetórias dos trabalhadores rurais e produz um apagamento de suas existências. Nesse ambiente, a diferença corporal de Belonísia é convertida em estigma: a ausência da fala torna-se objeto de escárnio, curiosidade violenta e desumanização, evidenciando como a instituição escolar reproduz hierarquias sociais e normaliza práticas de humilhação. Em oposição a esse espaço, a convivência com Zeca Chapéu Grande configura uma pedagogia alternativa, enraizada no saber ancestral e na observação da natureza. Ao aprender sobre ervas, raízes, nuvens e ciclos da terra, Belonísia acessa um conhecimento vivo, dinâmico e situado, que reconhece o movimento constante do mundo e a interdependência entre os seres. Essa forma de aprendizado não apenas reafirma sua identidade e pertencimento, mas também lhe oferece uma via de agência que independe da linguagem verbal. Assim, o trecho evidencia que, enquanto a escola institucional se apresenta como um lugar de silenciamento e violência simbólica, o saber transmitido pelo pai opera como espaço de acolhimento, resistência e re-existência, valorizando modos de conhecer historicamente marginalizados.

A potência decolonial de Belonísia emerge justamente dessa recusa em aceitar os termos coloniais de comunicação e existência, o que se demonstra em sua opinião sobre os ensinamentos tradicionais da escola conforme trecho abaixo:

Não me atraía a matemática, muito menos as letras de dona Lourdes. Não me interessava por suas aulas em que contava a história do Brasil, em que falava da mistura entre índios, negros e brancos, de como éramos felizes, de como nosso país era abençoado. Não aprendi uma linha do Hino Nacional, não me serviria, porque eu mesma não posso cantar. Muitas crianças também não aprenderam, pude perceber, estavam com a cabeça na comida ou na diversão que estavam perdendo na beira do rio, para ouvir aquelas histórias fantasiosas e enfadonhas sobre os heróis bandeirantes, depois os militares, as heranças dos portugueses e outros assuntos que não nos diziam muita coisa. (Vieira Junior, 2019, p. 97)

O trecho citado revela as camadas complexas que formam a consciência crítica de Belonísia, evidenciando uma epistemologia própria que se contrapõe frontalmente ao projeto educacional colonial. A personagem não apenas rejeita passivamente os conteúdos escolares, mas desenvolve uma análise sofisticada sobre a inadequação desses saberes à sua realidade vivida. Sua desconfiança não é ingênua, mas politicamente orientada por uma percepção aguçada das contradições entre o discurso oficial da nação e as condições materiais de existência de seu povo.

O discurso de dona Lourdes opera como dispositivo ideológico central do que Aníbal Quijano denomina "colonialidade do saber", perpetuando a narrativa romântica da miscigenação harmoniosa que mascara as violências históricas e contemporâneas. Belonísia intui que essa história oficial não apenas silencia suas ancestralidades, mas também legitima sua exclusão ao apresentar como natural e inevitável a configuração social vigente. A menina reconhece a falácia da democracia racial brasileira muito antes de ter acesso ao vocabulário teórico que nomearia essa percepção.

Particularmente significativo é o comentário sobre o Hino Nacional - "não me serviria, porque eu mesma não posso cantar". Esta reflexão transcende a limitação física da mudez para denunciar uma exclusão simbólica mais profunda: Belonísia compreende que os símbolos nacionais não foram construídos para incluí-la, que sua "voz" não encontra lugar na narrativa oficial do país. Sua impossibilidade de cantar torna-se metáfora da impossibilidade de pertencimento pleno a uma nação que a marginaliza estruturalmente. A observação sobre as crianças que "estavam com a cabeça na comida" expõe outra dimensão crucial da violência colonial: a simultaneidade entre a fome material e a fome de representação. Enquanto dona Lourdes narra fantasias sobre heróis bandeirantes, as crianças

experenciavam carências básicas que evidenciam o abismo entre o Brasil imaginado pelos currículos oficiais e o Brasil vivido nas periferias. Essa justaposição não é casual, mas sintomática de um sistema educacional que opera como instrumento de dominação, impondo saberes descontextualizados enquanto ignora as necessidades concretas das populações subalternizadas.

A resistência de Belonísia configura-se como exercício de desobediência epistêmica que antecipa os debates contemporâneos sobre decolonização dos currículos. Sua recusa em internalizar os valores e narrativas hegemônicas representa uma forma de preservação de si e de seu grupo social, impedindo que a violência simbólica da escola complete seu processo de dominação cultural. É uma resistência que opera simultaneamente no plano individual e coletivo, uma vez que sua desconfiança ressoa com a de outras crianças, sugerindo uma sabedoria comunitária que se contrapõe aos projetos civilizatórios impostos.

Seu corpo silenciado desenvolve estratégias próprias de significação que desafiam a centralidade da palavra falada como único veículo legítimo de expressão. Como aponta Catherine Walsh, o projeto decolonial involucra precisamente *"visibilizar, enfrentar y transformar las estructuras e instituciones que diferencialmente posicionan grupos, prácticas y pensamientos dentro de un orden y lógica"* (Walsh, 2007, p. 55)¹⁶.

É significativo observar como a ausência de Bibiana, antes mediadora de suas palavras, permite a Belonísia desenvolver um sistema próprio de signos e relações, é a partir do abandono da irmã que a personagem se vê de fato sozinha no mundo, sendo agora responsável por tudo que a envolve, incluindo a própria comunicação - são seus gestos, olhares e a própria presença física constituindo uma forma de resistência aos modos hegemônicos de expressão.

Tempos após a desistência dos estudos e a dedicação exclusiva aos serviços da terra, Belonísia é apresentada a um novo homem que muda todo o curso de sua existência: Tobias. Ela descreve sua chegada: "Havia chegado também um homem alto e magro, talvez com idade para ser meu pai, que se tornou vaqueiro da fazenda." (Vieira Junior, 2019, p. 101) A diferença de idades, entretanto, não parece ser nenhum problema em tal cenário, pois logo os dois se casam e passam a dividir juntos uma tapera. Os cortejos inicialmente em nada afetam a jovem, que até mesmo demonstra indiferença, no entanto Tobias entra cada vez mais em seu ciclo social, nos eventos religiosos, nos encontros familiares, no cotidiano do

¹⁶ Visibilizar, enfrentar e transformar as estruturas e instituições que posicionam diferencialmente grupos, práticas e pensamentos dentro de uma ordem e lógica. (WALSH, 2007, p. 55, tradução de nossa autoria)

labor. Aproveitando-se disso, passa a fazer investidas cada vez mais claras, ganhando a confiança de Zeca Chapéu Grande e do capataz da fazenda, de maneira que consegue o posto de gerente substituto.

A relação entre Belonísia e Tobias já se delineia de forma caótica e desestruturada desde o primeiro momento. Ao chegar à casa que passaria a habitar com o marido, a personagem é tomada pelo arrependimento imediato de ter aceitado o enlace, desejando retornar para os pais. O ambiente que a esperava — sujo, com roupas espalhadas e marcado por gestos ríspidos de um Tobias impaciente — antecipava o cenário de opressão e desilusão que se seguiria. “Agradei a Deus por estar muda porque não saberia o que falar diante daquela pocilga” (Vieira Junior, 2019, p. 111), revela Belô, sintetizando o choque diante da realidade que se impunha.

O desencanto se manifesta em todos os aspectos da vivência de Belonísia, inclusive na esfera sexual. Durante todo o tempo que antecede o primeiro encontro íntimo com o marido, a jovem se sente temerosa e despreparada para o que viria, já que jamais tivera qualquer tipo de conversa ou orientação sobre o assunto. A sexualidade feminina, nesse contexto social, constitui-se como um assunto atravessado pelo silêncio, pela naturalização da violência simbólica e pela ausência de diálogo. A citação a seguir explicita como a experiência sexual de Belonísia é vivida não como desejo ou escolha, mas como obrigação socialmente imposta:

Depois que ele me deitou na cama, beijou meu pescoço e levantou minha roupa, não senti nada que justificasse meu temor. Era como cozinhar ou varrer o chão, ou seja, mais um trabalho. Só que esse eu ainda não tinha feito, desconhecia, mas agora sabia que, como mulher que vivia junto a um homem, tinha que fazer. Enquanto ele entrava e saía de mim num vai-e-vem que me fez recordar os bichos do quintal, senti um desconforto no meu ventre, aquele mesmo que me invadiu pela manhã com o trotar do cavalo. Virei minha cabeça para o lado da janela. Tentei olhar pelas frestas a luz da lua que tinha despontado no céu mais cedo. Senti algo se desprender de seu corpo para meu interior. Ele se levantou e foi se lavar com o resto de água. Abaixei minha roupa e fiquei de costas com os olhos no teto de palha procurando filetes de luz. Procurando alguma estrela perdida, que se apresentasse como uma velha conhecida, para dizer que não estava sozinha naquele quarto. (Vieira Junior, 2019, p. 97)

Como discutido anteriormente, temas ligados à sexualidade eram interditos pelo pudor, pelas normas sociais e pelas imposições daquele tempo e contexto cultural. Essa interdição se materializa no modo como Belonísia percebe o ato sexual: desprovido de afeto, reduzido a tarefa doméstica e assimilado como mais uma exigência do papel feminino. A comparação com atividades como “cozinhar” ou “varrer o chão” evidencia a internalização

de uma lógica que transforma o corpo da mulher em espaço de serviço.

A solidão de Belonísia é latente, como observado no trecho. Desde a partida de Bibiana, ela se encontra sozinha em todos os sentidos, afetivo, emocional e prático, e esse sentimento se aprofunda com o casamento arranjado. Não há diálogo algum entre ela e o companheiro; Belô passa mais tempo em silêncio e isolada do que em convívio com Tobias. Precisa recorrer apenas a si mesma para lidar com dificuldades cotidianas, como acender o fogo ou buscar água. Tobias não representa uma parceria, mas sim um novo peso: reforça sua solidão e se impõe como mais um fardo que a personagem carrega.

A sensação de deslocamento de Belonísia não se restringe ao campo afetivo ou sexual, se estende à própria noção de pertencimento. Mesmo após o casamento, a personagem não encontra no novo lar um espaço de acolhimento ou segurança. Pelo contrário, o ambiente que deveria representar estabilidade transforma-se em mais um território de exclusão. A solidão é agravada pela ausência de vínculos afetivos e pela despersonalização do cotidiano, em que cada tarefa parece automática e vazia de sentido. Essa falta de pertencimento é expressa de forma contundente quando Belonísia afirma: “Mas ali, na casa do homem com quem vivia, nos limites daquele casebre de paredes que ruíam, era uma intrusa” (Vieira Junior, 2019, p. 117). A frase revela o abismo entre o que se espera de uma relação conjugal, a construção de um espaço comum, e o que de fato ocorre: uma convivência marcada pela ausência de partilha, pelo silêncio e pelo sentimento de ser estrangeira dentro da própria vida. Essa condição de "intrusa" reforça a marginalização vivida por tantas mulheres que, mesmo dentro do casamento, permanecem à margem, sem voz, sem espaço e sem reconhecimento.

Tobias, marido de Belonísia, representa o patriarcado em vários níveis e momentos da narrativa. O personagem faz questão de deixar a mulher desconfortável, acuada e ansiosa em todos os momentos possíveis, colocando-a sob uma pressão e estado de alerta constantes. O companheiro da protagonista é um perpetrador da violência e da exclusão que o mundo cis-hétero-branco-capitalista-patriarcal a impôs, é mais um elemento silenciador e opressor na jornada de uma mulher subalterna.

Johan Galtung define a violência como: “*Violence is here defined as the cause of the difference between the potential and the actual, between what could have been and what is. Violence is that which increases the distance between the potential and the actual, and that which impedes the decrease of this distance*”¹⁷ (Galtung, 1969, p. 168). A trajetória de

¹⁷ A violência é aqui definida como a causa da diferença entre o potencial e o real, entre o que poderia ter sido e

Belonísia exemplifica essa violência estrutural ao estar perpetuamente "entre o que poderia ter sido e o que é". Ao perder sua língua, ela perde também a possibilidade de descobrir quem seria caso pudesse se expressar plenamente. Essa impossibilidade manifesta-se na passagem em que reflete: "de minha boca poderiam sair muitas histórias que serviriam de motivação para nosso povo, para nossas crianças, para que mudassem suas vidas de servidão aos donos da terra, aos donos das casas na cidade" (Vieira Junior, 2019, p. 170). O casamento com Tobias intensifica esse cerceamento de possibilidades. Belonísia passa a ser vista como uma extensão do marido e é progressivamente privada de si mesma ao longo da convivência, aprofundando a distância entre seu potencial e sua realidade vivida.

Conforme aponta Day et al., 2003, no artigo intitulado *Violência doméstica e suas diferentes manifestações*: "a antiga ideia de que o delinqüente era um estranho que se escondia numa rua escura vem mudando sua face, e à luz observa-se feições bastante conhecidas, familiares." O romance apresenta de forma magistral como a violência psicológica se manifesta nas situações mais cotidianas:

Tobias retornava ao fim da tarde e a primeira coisa que fazia era dar uma talagada na garrafa de cachaça que ficava em cima da mesa. Depois tomava banho ou ia direto se sentar à mesa para a refeição. Eu parava o que estivesse fazendo para servir. No começo, parecia apreciar minha comida, sempre repetia. Depois passou a reclamar que tinha muito ou pouco sal. Que o peixe estava cru, e me mostrava pedaços em que eu não conseguia enxergar a falta de cozimento, ou outros que se esbagaçavam com as espinhas, dizendo que tinham cozido demais. Nessas horas eu ficava aflita, o coração aos pulos, magoada comigo mesma, me sentindo uma tonta por ter sido desleixada com o preparo. Mas suas queixas não passavam disso, não alterava o tom da voz, não falava alto. Falava como se olhasse para o cultivo e constatasse alguma coisa que enfraquecia a plantação. (Vieira Junior, 2019, p. 115-116)

Este trecho revela a perversidade da violência psicológica: ela não precisa de gritos ou agressões físicas para ser devastadora. O tom calmo e aparentemente objetivo de Tobias torna suas críticas ainda mais insidiosas, pois Belonísia não pode nem ao menos identificá-las claramente como abuso. Ela internaliza a culpa, sente-se "uma tonta", responsabilizando-se por falhas que não existem ou que são intencionalmente construídas pelo agressor. Gradativamente o lar, espaço onde socialmente se espera que haja a aceitação e a liberdade para se ser quem é, torna-se um campo de disputa em que Belonísia apenas perde, convertendo-se em uma vítima de uma relação abusiva na qual sequer pode, literalmente, falar para defender-se.

o que é. A violência é aquilo que aumenta a distância entre o potencial e o real, e aquilo que impede a diminuição dessa distância. (Tradução de nossa autoria)

Enquanto o tempo passava, Tobias parecia não sentir satisfação pelo que eu fazia. Se queixava de algum objeto que procurava e não encontrava. Dizia que eu não poderia mexer em tudo, que às vezes algo poderia parecer estar fora do lugar, mas estava no lugar certo, porque ele havia escolhido assim. Concordava. Assentia com a cabeça, mas evitava olhar seus olhos. Nessas horas, crescia a vontade de deixar tudo para trás, de voltar para minha casa, mas o que os vizinhos não diriam? Continuávamos a frequentar a casa de meu pai nas noites de jarê, todos agora sabiam que eu não era mais «Belonísia de Zeca Chapéu Grande» e que agora vivia com Tobias, logo, eu era «Belonísia de Tobias». Deixava aquela mágoa morrer no peito, mormente quando ele levantava a roupa antes de dormir para entrar em mim. Ele dormia, roncava, não reclamava da mulher deitada, então ficava quieta por dentro, como se estivesse tudo bem. (Vieira Junior, 2019, p. 117)

Este excerto evidencia múltiplas dimensões da violência: o controle absoluto sobre o espaço doméstico, a anulação da autonomia de Belonísia, a violência sexual implícita ("entrar em mim", expressão que denota objetificação e ausência de reciprocidade), e o aprisionamento social que impede a mulher de deixar o casamento por medo do julgamento comunitário. A mudança de identidade de "Belonísia de Zeca Chapéu Grande" para "Belonísia de Tobias" simboliza a transferência de propriedade patriarcal, em que a mulher perde até mesmo seu nome próprio, sendo sempre definida em relação a um homem. A violência que Tobias impõe a Belonísia caracteriza-se como psicológica, aprisionando-a no ambiente doméstico através de críticas, julgamentos e imposição verbal, de maneira que a vítima vê-se sem alternativa. Day et al. define esse comportamento como: “[...] a violência psicológica inclui toda ação ou omissão que causa ou visa a causar dano à autoestima, à identidade ou ao desenvolvimento da pessoa”(2003, p. 10). É exatamente esse tipo de agressão, mais sutil, porém não menos danosa, que Belonísia passa. Sua autoconfiança e sua agência tornam-se cada dia mais ínfimas, transformando sua vida em função de um marido que a oprime e com o qual não experiencia o companheirismo. Rita Segato, ainda em relação a violência moral, aponta:

A violência moral é o mecanismo mais eficiente de controle social e reprodução das desigualdades. A coação de ordem psicológica constitui-se no horizonte constante das cenas cotidianas de sociabilidade e é a principal forma de controle e de opressão social em todos os casos de dominação. Por sua sutileza, seu caráter difuso e sua onipresença, sua eficácia é máxima no controle das categorias sociais subordinadas. No universo das relações de gênero, a violência psicológica é a forma de violência mais maquinal, rotineira e arremetida e, no entanto, constitui o método mais eficiente de subordinação e intimidação. (Segato, 2003, p. 134)

Ao adentrar o espaço da convivência doméstica com Tobias, a mulher adentra o

espaço de seu algoz. Aquele nunca será o seu lar enquanto dividir o teto com um homem que não a enxerga como um indivíduo, com anseios, desejos e necessidades, mas sim que deve lhe servir sem questionar e cumprir o papel ao qual seu gênero é predestinado. Contudo, diferentemente do marido de Maria Cabocla que apela para vias físicas de agressão, o cerceamento que o mais velho infere a companheira é ainda mais cruel, sutilmente seu comportamento destrói a individualidade de Belonísia, tornando-a apenas um apêndice que cumpre com seus anseios.

O processo de desumanização de Belonísia atinge seu ápice quando ela passa a antecipar todas as necessidades de Tobias, anulando-se completamente:

Me levantava logo quando o via se mexer na cama, antes de o sol levantar. Mas era só acordar que vinha mais queixa: ou o café estava ralo como xixi de anjo, ou estava forte, uma borra de amargo. Procurava enxada, procurava foice, coisas que eu nem havia mexido. E se ele mesmo colocasse as coisas num lugar diferente, só por não lembrar, perguntava «mulher, onde está isso?», «onde está aquilo?», e sentia aflição, parava o que estava fazendo para ajudar a procurar. Se eu encontrasse, era como se ele tivesse feito, nem dizia palavra para agradecer. A coisa ficou tão ruim que eu me antecipava, nem esperava ele pedir, já dava tudo em suas mãos: cinto, sapato, chapéu, gibão, facão, só para não o ouvir chamando «mulher». Me sentia uma coisa comprada. (Vieira Junior, 2019, p. 118)

A expressão final "me sentia uma coisa comprada" sintetiza a violência psicológica extrema: Belonísia não se sente mais como pessoa, mas como objeto, mercadoria, propriedade. O fato de Tobias chamá-la apenas de "mulher", nunca pelo nome, reforça essa despersonalização. Ela perde sua individualidade, tornando-se apenas uma função, um papel a cumprir. A violência sofrida por Belonísia não pode ser compreendida apenas como violência de gênero isolada, conforme aponta Rita Segato "*el género es la forma o configuración histórica elemental de todo poder en la especie y, por lo tanto, de toda violencia, ya que todo poder es resultado de una expropiación inevitablemente violenta.*" (Segato, 2016, p. 10)¹⁸. Belonísia é uma mulher negra, pobre, vivendo em uma comunidade rural marcada pela exclusão histórica. Sua vulnerabilidade é amplificada por essas múltiplas camadas de opressão. O casamento, que para muitas mulheres já é uma instituição patriarcal opressiva, torna-se ainda mais violento quando atravessado por questões de raça, classe e localização geográfica.

A violência doméstica, como apontam Day et al. (2003), "atinge todas as populações

¹⁸ O gênero é a forma ou configuração histórica elemental de todo o poder na espécie e, portanto, de toda a violência, uma vez que todo poder é resultado de uma expropriação inevitavelmente violenta. (Tradução de nossa autoria)

do mundo, independente de nível cultural, social e econômico", mas a pobreza "aumenta em 22 vezes o risco de maus-tratos". Belonísia está em uma posição de extrema vulnerabilidade, sem recursos materiais ou rede de apoio que lhe permitam escapar da violência. Um aspecto particularmente devastador da experiência de Belonísia é o silêncio ao qual ela é forçada. Sua mudez literal, resultado do trauma infantil, ganha uma dimensão metafórica no casamento: ela é silenciada psicologicamente, impedida de expressar suas necessidades, desejos ou insatisfações. O silêncio torna-se sua única estratégia de sobrevivência, uma forma de evitar mais conflitos e violências.

Day et al. (2003) observam que "as reações femininas são diversas" e que "a reação da mulher à violência é frequentemente limitada pelas opções à sua disposição". No caso de Belonísia, suas opções são extremamente limitadas: ela não tem para onde ir, não tem recursos financeiros, e o estigma social do divórcio ou separação pesa enormemente sobre ela. No romance, vemos Belonísia mergulhar cada vez mais fundo em um estado de desesperança e anulação. Sua capacidade de agir no mundo diminui progressivamente, e ela se torna uma sombra de si mesma, existindo apenas em função das demandas e caprichos de Tobias, conforme narra em uma das descrições do seu cotidiano "Fiquei apreensiva, aliás, essa apreensão havia se tornado uma rotina em minha vida naquele pouco tempo em que morávamos juntos." (Vieira Junior, 2019, p. 120)

O cotidiano marital da protagonista nos revela que os agressores se escondem sob a aparência de homens comuns, figuras distantes do que o pensamento popular denomina "monstros" ou "psicopatas". Pelo contrário, esses homens convivem em sociedade, possuem um amplo arcabouço de convivência e até são respeitados, como no caso do capataz que é figura bem vista em Água-Negra, devido à sua posição de liderança, além de ser bem quisto nos encontros religiosos locais. Esse período nebuloso da vida de Belonísia é contrastado pelas agressões físicas sofridas por Maria-Cabocla, sua vizinha que tem vários filhos e vive uma relação de dependência emocional e violência doméstica, uma agressão que difere totalmente do abuso moral sofrido por Belonísia, conforme aponta Segato e Day et al.. Trata-se de um contraponto interessante, enquanto Belonísia é incapaz de reagir às agressões psicológicas do marido, ela se torna feroz defensora da amiga, a quem chega a defender até mesmo com uma faca empunhada sobre o queixo de Aparecido, demonstrando que a fala não é um elemento necessário para quem resiste. Nesse ínterim, a mulher tenta até mesmo se arriscar em pronunciar algumas palavras, mesmo com sua língua decepada, comparando o som gutural com o de um arado torto, um jogo morfológico cuidadosamente construído

pelo autor e carregado de múltiplos sentidos:

O som que deixou minha boca era uma aberração, uma desordem, como se no lugar do pedaço perdido da língua tivesse um ovo quente. Era um arado torto, deformado, que penetrava a terra de tal forma a deixá-la infértil, destruída, dilacerada. [...] Mas eu persistia e repetia as palavras mais duras, as que não gostamos de ouvir, para mim mesma, nos caminhos que percorria sozinha e que com o passar do tempo foram se tornando mais frequentes. Não me furtava a dizer o que faria muitos correrem, temendo a virulência de uma língua. Eram palavras repetidas por minha voz deformada, estranha, carregada de rancor por muitas coisas, e que só fez crescer ao longo dos anos. Agora, com os maus-tratos de Tobias, elas se tornaram mais vis, eram gritadas por minhas ancestrais, por Donana, por minha mãe, pelas avós que não conheci, e que chegavam a mim para que as repetisse com o horror de meus sons, e assim ganhassem os contornos tristes e inesquecíveis que me manteriam viva. (Vieira Junior, 2019, p. 127-128)

O trecho articula corpo, linguagem e violência de modo indissociável, transformando a mutilação de Belonísia em metáfora da subalternidade. A língua ferida, descrita como “aberração” e comparada a um “arado torto”, evidencia a exclusão simbólica da personagem e dialoga diretamente com o título do romance, ao associar deformidade à improdutividade e ao silenciamento imposto pela ordem social. A imagem do instrumento que dilacera a terra, em vez de torná-la fértil, expressa como sua fala é percebida como inútil, ameaçadora ou inadequada aos padrões hegemônicos, revelando a internalização da violência sofrida. Entretanto, a narrativa desloca esse sentido ao enfatizar a persistência da fala. Mesmo solitária e deformada, a língua de Belonísia torna-se espaço de resistência, pois carrega palavras duras que a mantêm viva.

A representação literária dessa violência é fundamental para conscientizar a sociedade sobre a gravidade do problema e para dar voz às inúmeras mulheres que, como Belonísia, sofrem em silêncio dentro de seus próprios lares. O romance nos lembra que a casa, longe de ser sempre um refúgio seguro, pode ser o lugar mais perigoso para mulheres em situação de violência, informação confirmada por dados da Organização das Nações Unidas de 2023¹⁹ que afirmam que o lar é um lugar perigoso para as mulheres, conforme exemplificado em *Torto Arado* ao longo da narração dessa relação conturbada entre os personagens. A libertação dessas mulheres exige não apenas mudanças individuais, mas transformações estruturais profundas nas relações de gênero, raça e classe que sustentam e perpetuam a violência doméstica. A própria Belonísia, em um primeiro momento, estabelece

¹⁹ UNODC; ONU Mulheres. *Femicides in 2023: Global Estimates of Intimate Partner/Family Member Femicides*. Nova York/Viena: United Nations Office on Drugs and Crime e UN Women, 2024. Disponível em: <https://www.unwomen.org/>. Acesso em: 28 nov. 2025.

uma distinção entre seu marido e outros agressores da comunidade: "Ele nunca havia feito perversidade como o marido de Maria Cabocla e de tantas outras que faziam das mulheres saco de pancada" (Vieira Junior, 2019, p. 135). Esta frase expõe uma armadilha comum na compreensão da violência doméstica: a hierarquização dos abusos, na qual apenas a agressão física explícita é reconhecida como violência "real" ou "grave". Ao isentar Tobias de "perversidade", Belonísia demonstra como a violência psicológica é insidiosa justamente por sua invisibilidade, conforme aponta Rita Segato:

Enquanto as consequências da violência física são geralmente evidentes e denunciáveis, as consequências da violência moral não o são. É por isso que, apesar do sofrimento e do dano evidente que a violência física causa a suas vítimas, ela não constitui a forma mais eficiente nem a mais habitual de reduzir a autoestima, minar a autoconfiança e desestabilizar a autonomia das mulheres. A violência moral, por sua invisibilidade e capilaridade, é a forma corrente e eficaz de subordinação e opressão feminina, socialmente aceita e validada. Difícil de ser percebida e representada por manifestar-se quase sempre de forma dissimulada, confundida no contexto de relações aparentemente afetuosas, a violência moral reproduz-se à margem de todas as tentativas de libertar as mulheres de sua situação de opressão histórica. Em matéria de definições, violência moral é tudo o que envolve agressão emocional, mesmo que não seja consciente ou deliberada. Isso inclui a ridicularização, a coação moral, a suspeita, a intimidação, a condenação da sexualidade, a desvalorização cotidiana da mulher como pessoa, de sua personalidade e traços psicológicos, de seu corpo, de suas capacidades intelectuais, de seu trabalho, de seu valor moral. [...] O comportamento opressivo, geralmente, é perpetrado por maridos, pais, irmãos, médicos, professores, chefes ou colegas de trabalho. (Segato, 2003, p. 134 - 135)

A ausência de marcas físicas, de sangue derramado ou ossos quebrados, não torna a violência menos devastadora – apenas menos reconhecível, tanto para a vítima quanto para a comunidade. Day et al. (2003) observam que "a agressão do parceiro íntimo [...] é, quase sempre, acompanhada de agressão psicológica", e que frequentemente o abuso psicológico precede e prepara o terreno para escaladas de violência física. Tobias não precisa transformar sua esposa em "saco de pancada" para destruí-la; ele o faz através de um sistema meticuloso de críticas, controle, humilhações e despersonalização que corrói lentamente a identidade e a autoestima de Belonísia.

Essa distinção que a protagonista estabelece inicialmente serve a uma função psicológica: permite que ela minimize o próprio sofrimento, negue a gravidade de sua situação e mantenha a ilusão de que seu casamento, embora difícil, não é "tão ruim" quanto o de outras mulheres. Trata-se de um mecanismo de defesa comum entre vítimas de violência psicológica, que muitas vezes não encontram validação social para seu sofrimento justamente porque não apresentam evidências visíveis de abuso. Como apontam Day et al.

(2003), entre os motivos alegados por mulheres para continuar em relacionamentos abusivos estão "dependência emocional", "esperança de que 'ele vai mudar um dia'" e "sintomas depressivos" que minam a capacidade de ação. Belonísia, ao defender Tobias da categoria de agressor "verdadeiro", está também se defendendo da dolorosa verdade de sua própria condição. No entanto, com o passar do tempo e o acúmulo de violências cotidianas, essa distinção cuidadosamente mantida se dissolve, dando lugar a uma amarga e devastadora compreensão:

Pensava que seria melhor se tivesse morrido no dia em que saí de casa. Que poderia ter despencado do cavalo e me estrebuchado no chão sem forças, porque àquela altura minha lamentação não servia de nada. Sabia que mesmo depois de muitos anos, carregaria aquela vergonha por ter sido ingênuo, por ter me deixado encantar por suas cortesias, lábia que não era diferente da de muitos homens que levavam mulheres da casa de seus pais para lhes servirem de escravas. Para depois infernizarem seus dias, baterem até tirar sangue ou a vida, deixando rastro de ódio em seus corpos. Para reclamarem da comida, da limpeza, dos filhos malcriados, do tempo, da casa de paredes que se desfaziam. Para nos apresentarem ao inferno que pode ser a vida de uma mulher. (Vieira Junior, 20219, p. 135)

Este trecho marca uma ruptura epistemológica na consciência de Belonísia. O contraste temporal é brutal: se antes Tobias "nunca havia feito perversidade", agora ele é reconhecido como parte do mesmo sistema de homens que "levavam mulheres da casa de seus pais para lhes servirem de escravas". A aparente diferença entre seu marido e os agressores explícitos revela-se ilusória. Tobias não é a exceção à regra patriarcal, mas sua expressão refinada. A "lábia" e as "cortesias" iniciais – aquelas mesmas que a fizeram distingui-lo dos outros homens – revelam-se agora como estratégias de cooptação, não sinais de um homem genuinamente diferente, mas armas de sedução que precedem a dominação. A escolha do termo "escravas" não é casual ou meramente metafórica. Em uma comunidade como Água Negra, formada por descendentes de pessoas escravizadas, onde a memória da escravidão ainda pulsa nas narrativas orais, nas práticas culturais e nos corpos marcados pela exploração histórica, o uso desta palavra carrega um peso ancestral inegável.

Belonísia não apenas denuncia sua própria condição de servidão doméstica, mas estabelece uma continuidade entre a escravidão racial que marcou seus antepassados e a escravidão de gênero que marca as mulheres de sua comunidade. O casamento, nesse contexto, revela-se como mais uma instituição de dominação que se sobrepõe às violências históricas já sofridas por corpos negros. As mulheres de Água Negra enfrentam uma dupla ou tripla opressão: são negras, pobres e mulheres, e o casamento, longe de oferecer proteção

ou ascensão social, adiciona mais uma camada de subjugação.

A passagem é devastadora em sua lucidez: a protagonista lista as violências "baterem até tirar sangue ou a vida", "deixando rastro de ódio em seus corpos", "reclamarem da comida, da limpeza" colocando-as lado a lado, não mais hierarquizadas, mas reconhecidas como partes de um mesmo sistema de opressão. Esta listagem embaralha propositalmente a violência física extrema ("baterem até tirar sangue ou a vida") com a violência cotidiana aparentemente menor ("reclamarem da comida, da limpeza"), demonstrando que ambas pertencem ao mesmo continuum de dominação patriarcal. Não há violência "pior" ou "menor"; há apenas diferentes manifestações de um mesmo projeto de aniquilação da subjetividade feminina. O verbo "infernizar" sintetiza a experiência com precisão teológica: não importa se o inferno vem através de socos ou de reclamações intermináveis sobre o tempero da comida; o resultado é o mesmo, "o inferno que pode ser a vida de uma mulher".

Esta frase final, com seu peso apocalíptico, funciona como síntese da condição feminina sob o patriarcado. Note-se que Belonísia não diz "o inferno que é a vida de uma mulher", mas "o inferno que *pode ser*", reconhecendo que a violência doméstica, embora sistêmica e generalizada, não é destino inevitável, mas possibilidade sempre presente, ameaça que paira sobre todas as mulheres que adentram a instituição do casamento em uma sociedade patriarcal. O uso da primeira pessoa do plural "nos apresentarem ao inferno" é crucial. Belonísia não fala mais apenas de si, nem apenas de Maria Cabocla, mas de todas as mulheres. Seu sofrimento individual, que ela a princípio tentava minimizar e distinguir do sofrimento de outras, revela-se agora como experiência coletiva. A violência doméstica não é falha individual de algumas mulheres que "escolheram mal" seus parceiros, mas estrutura social que organiza a vida de inúmeras mulheres. Ao empregar o "nós", Belonísia realiza uma operação política fundamental: transforma a dor privada em questão pública, o trauma individual em diagnóstico social.

Enquanto isso, o desejo de morte expresso no início da citação em "seria melhor se tivesse morrido no dia em que saí de casa" revela o grau extremo de sofrimento psicológico a que Belonísia foi submetida. Ela não deseja apenas escapar do casamento; deseja nunca ter vivido essa experiência, apagar retroativamente sua própria existência como mulher casada. A morte fantasiada não é vingança ou fuga para o futuro, mas anulação do passado. Este é um sintoma comum em vítimas de violência psicológica prolongada: Day et al. (2003) listam "ideação suicida" entre os danos tardios da violência doméstica, observando que "para algumas mulheres, o peso destas agressões e sua desesperança parecem tão intoleráveis que

podem levá-las ao suicídio". A morte é fantasiada como alívio, como única forma de escape de uma situação insuportável da qual não há outra saída aparente. Que Belonísia considere que "despencado do cavalo" seria melhor destino do que viver com Tobias é medida precisa da profundidade de sua desesperança.

A "vergonha por ter sido ingênua" que Belonísia menciona revela outro mecanismo perverso da violência doméstica: a culpabilização da vítima. Segundo Jesus e Ghislandi (2019, p. 2), "a culpabilização evidencia um fenômeno que tende a retirar do ofensor a responsabilidade integral pela situação gerada, transmitindo parcela da culpa ou culpa total à própria vítima, o que auxilia a amenizar ou anular a conduta do agente." Ela não responsabiliza Tobias por tê-la enganado, mas a si mesma por ter se deixado enganar. Esta inversão é característica da violência psicológica, que faz com que a vítima internalize a culpa pelo abuso que sofre. Day et al. (2003) identificam entre os fatores que mantêm mulheres em relacionamentos abusivos o "sentimento de responsabilidade pelo comportamento agressivo do companheiro". A sociedade patriarcal reforça essa culpabilização ao sugerir que as mulheres deveriam ter "percebido os sinais", "escolhido melhor", ou "saído antes" – como se a responsabilidade pela violência não pertencesse inteiramente ao agressor, como se houvesse uma forma "correta" de ser mulher que garantisse proteção contra a violência masculina.

A vergonha que Belonísia carrega e que sabe que carregará "mesmo depois de muitos anos" não é apenas sobre ter sido enganada, mas sobre ter desejado algo diferente, sobre ter acreditado que o casamento poderia ser caminho para uma vida melhor. É vergonha de ter tido esperança, de ter confiado, de ter se permitido ser vulnerável. Esta vergonha é a arma do patriarcado: faz com que as mulheres se silenciem, escondam sua dor, não denunciem seus agressores, perpetuando assim o ciclo de violência. Esta conscientização tardia é crucial, pois desmantela a falsa dicotomia entre "violência de verdade" (física) e outras formas de abuso. Belonísia compreende que a violência doméstica é um espectro que pode incluir agressões físicas, psicológicas, sexuais e econômicas, e que todas essas formas compartilham o mesmo objetivo: subjugar, controlar e despersonalizar a mulher. Tobias, com suas críticas constantes e seu silêncio opressor, não é menos violento que Aparecido com seus socos; ele apenas utiliza ferramentas diferentes para alcançar o mesmo fim. Ambos participam do mesmo projeto patriarcal de dominação feminina.

Essa evolução na consciência de Belonísia, da negação inicial ("ele nunca havia feito perversidade") ao reconhecimento pleno da violência ("para nos apresentarem ao inferno")

reflete um doloroso processo de nomeação da violência. Nomear é ato político. Quando Belonísia finalmente consegue articular, ainda que em seus pensamentos e em sua voz mutilada, que Tobias a transformou em escrava, que ele "inferniza" seus dias, que o casamento a apresentou ao "inferno que pode ser a vida de uma mulher", ela está realizando um ato de resistência epistemológica. A violência patriarcal depende do silêncio, da naturalização, da invisibilidade. Nomeá-la, mesmo que apenas para si mesma, é o primeiro passo para resistir a ela, para quebrar o "complô de silêncio" que, segundo Day et al. (2003), mantém a "cifra negra" da violência doméstica, o número de casos não notificados é sempre muito superior aos dados oficiais.

O caso de Belonísia, no entanto, se encerra de uma forma que difere drasticamente da realidade estatística, onde as mulheres são, na esmagadora maioria dos casos, as vítimas fatais da violência doméstica. Segundo Day et al. (2003), "de 40 a 70% dos homicídios femininos, no mundo, são cometidos por parceiros íntimos", enquanto "os percentuais de homens assassinados por suas parceiras são mínimos e, frequentemente, nestes casos, as mulheres estavam se defendendo ou revidando o abuso sofrido". A morte de Tobias inverte essa lógica patriarcal de violência, mas o faz através de um recurso narrativo que revela muito sobre as possibilidades e impossibilidades de justiça para mulheres em contextos de extrema vulnerabilidade. A morte do agressor é justificada não por ação humana direta, mas por encantamento: o homem aparece morto e caído de seu cavalo, encontrado por outro capataz da fazenda. Sua agora viúva relembra um boato que circulava pela comunidade sobre Tobias ter insultado a entidade Santa-Rita-Pescadeira, a mesma que irá narrar a terceira e última parte do livro, estabelecendo uma continuidade narrativa que entrelaça o destino individual de Belonísia com as forças cosmológicas que regem Água Negra:

Certa vez, me fizeram chegar uma notícia, por Maria Cabocla, de que Tobias havia se indisposto com uma curadora de nome Valmira, que vivia na cidade. Muitos filhos da casa o haviam colocado para fora depois de uma bebedeira. O motivo era a encantada de dona Miúda, a tal Santa Rita Pescadeira, a mesma que de vez em quando surgia no jarê de meu pai. Depois de chegar à casa de Valmira, a encantada passou a ouvir ofensas de Tobias, duvidando de sua existência, incitando que mostrasse seus poderes, dizendo que a própria Valmira era uma farsa, que nada daquilo existia. Por várias vezes a curadora havia intervisto para fazer com que cessasse de dizer as asneiras. Sem recuar ou se desculpar, Tobias recebeu uma única sentença, proferida pela própria encantada montada no corpo de dona Miúda. Palavras que ninguém escutou, nem mesmo Valmira, somente ele. «Mas ele continuou a desfazer da encantada», disse Maria Cabocla, «e agora não se espante se alguma desgraça se abater sobre sua casa». (Vieira Junior, 20219, p. 138)

Este episódio é revelador em múltiplas camadas. Primeiramente, expõe a

continuidade do comportamento violento e desrespeitoso de Tobias para além do espaço doméstico. O mesmo homem que humilhava sistematicamente sua esposa em casa também desrespeitava as curandeiras, as encantadas e as tradições espirituais da comunidade. Sua violência não era circunstancial ou dirigida apenas a Belonísia; era estrutural, manifestando-se em todas as suas relações onde havia diferença de poder ou possibilidade de dominação. Tobias representa o patriarcado em sua dimensão mais totalizante: desrespeita mulheres, desrespeita as tradições afro-brasileiras, desrespeita tudo aquilo que não se submete à sua autoridade masculina.

O fato de que Tobias chegou à casa de Valmira depois de uma bebedeira conecta-se diretamente com o que Day et al. (2003) identificam como fator de risco para violência doméstica: o "consumo de bebidas alcoólicas e/ou drogas". Os autores observam que o álcool "desempenha um papel desencadeante de atos violentos pela ação desinibidora da censura, assumindo o agressor, condutas socialmente reprováveis". No entanto, é crucial notar que o álcool não cria a violência, ele apenas revela e amplifica tendências que já existem. Tobias bêbado não se torna outra pessoa; ele apenas expressa mais abertamente o desprezo e a necessidade de dominação que já exercia cotidianamente sobre Belonísia. A arrogância de Tobias ao desafiar Santa Rita Pescadeira espelha sua arrogância doméstica. Assim como duvidava da encantada, exigindo que "mostrasse seus poderes", ele também duvidava constantemente de Belonísia, criticando sua comida, sua organização da casa, sua própria existência. Em ambos os casos, trata-se de um homem que não reconhece poder ou autoridade em figuras femininas, sejam elas humanas ou sobrenaturais. Sua recusa em "recuar ou se desculpar" diante da curadora e da encantada é a mesma recusa que caracterizava seu relacionamento com a esposa – Tobias nunca pedia desculpas, nunca agradecia, nunca reconhecia erro ou valor no outro.

A "única sentença" proferida pela encantada – "palavras que ninguém escutou, nem mesmo Valmira, somente ele" – adiciona uma camada de mistério e poder ao episódio. O que foi dito? Que maldição ou previsão recebeu Tobias? O silêncio narrativo aqui é significativo: assim como Belonísia foi silenciada ao longo de seu casamento, agora é o segredo entre a encantada e o agressor que permanece inaudível. Há uma inversão de poder: se Tobias controlava o que Belonísia podia ou não dizer, agora ele próprio é submetido a palavras sobre as quais não tem controle, palavras que determinam seu destino sem que outros possam intervir. A morte de Tobias por intervenção sobrenatural pode ser lida em múltiplas chaves interpretativas. Em uma leitura literal, dentro da cosmologia do romance,

as encantadas efetivamente existem e exercem justiça contra aqueles que as desrespeitam. Nesta leitura, o universo espiritual de matriz africana que sustenta Água Negra oferece uma forma de proteção e vingança que o sistema jurídico oficial jamais ofereceria. As instituições formais polícia, justiça, Estado estão ausentes ou são inoperantes em Água Negra; quem oferece alguma forma de ordem e justiça são as práticas religiosas comunitárias, o jarê, as encantadas. A morte de Tobias seria, então, uma forma de justiça transcendente que pune o agressor quando nenhuma justiça imanente está disponível.

Em uma leitura mais simbólica, a morte atribuída ao encantamento pode representar o desejo coletivo de justiça da comunidade, especialmente das mulheres. Maria Cabocla, que traz a notícia a Belonísia, que adiciona o comentário ameaçador "e agora não se espante se alguma desgraça se abater sobre sua casa" pode estar participando de uma narrativa comunitária que atribui significado e ordem a uma morte que, de outra forma, seria apenas um acidente. Ao vincular a morte de Tobias ao insulto à encantada, a comunidade está dizendo: existe justiça, existe punição para os que transgridem, os agressores não ficam impunes eternamente. Esta narrativa oferece consolo e esperança às mulheres que sofrem violência – a mensagem implícita é que, mesmo quando a justiça humana falha, existe uma justiça cósmica que eventualmente alcança os perpetradores. Independentemente de qual leitura se privilegia, o resultado é o mesmo: a libertação de Belonísia. No entanto, esta libertação vem a um custo altíssimo. Com a morte do homem, o enlace chega ao fim da mesma maneira que se iniciou: sem sentimentos. A simetria é devastadora, o casamento que começou sem amor termina sem luto. Quando Tobias morreu, literalmente, uma parte profunda de Belonísia já havia morrido também naquele um ano de casamento. Ela não chora porque não há mais lágrimas; ela não sofre porque já esgotou sua capacidade de sofrimento; ela não sente porque o ano com Tobias a ensinou que sentir é perigoso, que ter esperanças é caminho certo para a desilusão.

A constatação de Belonísia após a morte de Tobias revela a extensão do dano psicológico sofrido:

Meus olhos estavam secos, tamanha era a duração da estiagem. Estiou alguma coisa em mim desde o dia em que permiti aquela união, desde quando entrei na casa repleta de entulhos e deixei que Tobias levantasse minha roupa. Desde quando me permiti ouvir insultos sem devolver da maneira que gostaria. (Vieira Junior, 2019, p. 139)

A metáfora da estiagem é adequada para descrever o que a violência doméstica fez com Belonísia. Estiagem não é apenas ausência de chuva; é ressecamento, é morte lenta de

tudo que vive, é transformação de terra fértil em deserto. "Estiou alguma coisa em mim", algo essencial secou, morreu, deixou de fluir. As lágrimas que não vêm não são sinal de força ou superação, mas de esgotamento emocional completo, daquilo que Day et al. (2003) identificam como danos psicológicos tardios: "níveis intensos de ansiedade, medo, depressão, isolamento" e, crucialmente, "apatia emocional". O uso repetido do verbo "permitir" é doloroso e revela a persistência da auto-culpabilização mesmo após a libertação: "desde o dia em que permiti aquela união", "deixei que Tobias levantasse minha roupa", "me permiti ouvir insultos". Belonísia ainda se responsabiliza por violências que foram perpetradas contra ela, ainda acredita que teve escolha onde não havia escolha real, ainda internaliza a lógica patriarcal que culpa a vítima. Esta é uma das marcas mais persistentes e difíceis de superar da violência psicológica e mesmo depois que o agressor morre, suas vozes continuam ecoando na mente da vítima, dizendo que ela é culpada, que ela permitiu, que ela poderia ter evitado.

No entanto, há também nesta frase uma semente de reconhecimento. Ao listar os momentos específicos em que "estiou alguma coisa", Belonísia está começando a nomear os pontos de violação, a identificar quando e como foi despojada de sua vitalidade. Este é um passo necessário, ainda que doloroso, na direção da recuperação. Antes de poder reconstruir-se, é preciso reconhecer o que foi destruído e como essa destruição ocorreu. A morte de Tobias não resolve magicamente os traumas de Belonísia, mas abre a possibilidade de uma vida diferente. Pela primeira vez desde o casamento, ela não está sob vigilância constante, não precisa antecipar críticas, não tem que servir um homem que a despreza. A casa está vazia, mas paradoxalmente oferece espaço para que algo novo possa eventualmente crescer.

A morte de Tobias marca o início da fase mais transformadora na trajetória de Belonísia: sua emancipação definitiva e reconexão profunda com a terra. Esta fase representa não apenas a libertação de um casamento opressor, mas a afirmação de uma identidade própria construída através do trabalho agrícola e da autodeterminação. O que torna esta emancipação particularmente significativa é que ela ocorre não através da fala que lhe foi negada desde a infância, mas através da ação material sobre a terra. A viuvez traz uma liberdade inesperada que Belonísia abraça conscientemente, transformando o que poderia ser percebido como desamparo em projeto deliberado de autonomia: "Não pretendia me juntar de novo a alguém, não queria casar nunca mais. Conservaria a casa e o pedaço de terra que a cercava porque talvez fosse tudo que pudesse ter na vida." (Vieira Junior, 2019,p.140-141). Esta decisão pela solidão representa uma ruptura radical com as expectativas sociais

que estruturam a vida das mulheres em Água Negra. Em uma comunidade onde a identidade feminina se define primordialmente pela relação com figuras masculinas, "Belonísia de Zeca Chapéu Grande", depois "Belonísia de Tobias" a escolha de permanecer constitui um gesto transgressor que desafia a própria ontologia social da fazenda. Mais do que uma ação disruptiva para o contexto no qual está inserida, a escolha da personagem também inaugura sua emancipação, uma atitude que, metaforicamente, exemplifica o colonizado se libertando das amarras do colonizador, a libertação de Belonísia é um marco decolonial.

A profundidade desta escolha se revela na consciência de suas limitações: "talvez fosse tudo que pudesse ter na vida". Belonísia não romantiza sua situação, reconhece as restrições materiais e simbólicas que a cercam. No entanto, dentro dessas restrições, ela identifica um espaço de autonomia possível: a terra. Esta não é apresentada como substituto inferior ao casamento, mas como relação preferível, livre da subordinação que caracterizou sua vida com Tobias. A reação da família evidencia o quanto esta escolha perturba as estruturas sociais estabelecidas:

Minha mãe quis que eu seguisse com ela para sua casa, que fechasse tudo e voltasse a morar em sua companhia. Também não quis. Queria estar só, experimentar a vida no silêncio que havia encontrado longe de todos. (Vieira Junior, 2019, p. 140-141)

Salustiana, que incorpora a sabedoria prática de gerações de mulheres trabalhadoras, identifica corretamente os perigos reais em uma sociedade patriarcal. Sua preocupação não é infundada: mulheres desacompanhadas estão mais vulneráveis a violência sexual, exploração econômica e exclusão social. No entanto, Belonísia inverte a lógica desta proteção patriarcal ao afirmar: "Compreendi a preocupação de Salu, afinal eu estava sozinha e ela me considerava exposta aos perigos de uma mulher sem homem a lhe acompanhar. Não acreditariam se contasse que talvez fosse eu quem protegesse Tobias." (Vieira Junior, 2019,p.122). Esta inversão é fundamental: Belonísia reconhece que sua força física e determinação a tornaram, de fato, protetora na relação conjugal, não a protegida. Tobias "se largava bêbado na cama, inútil nessas horas para qualquer vigilância". A proteção masculina revela-se, assim, como ficção ideológica que mascara relações de dominação.

O "silêncio que havia encontrado longe de todos" adquire significado especial para uma mulher muda. Para Belonísia, a solidão não representa privação da comunicação - esta já lhe foi negada pelo acidente da infância. Ao contrário, a solidão libera-a da constante necessidade de se fazer entender em um mundo estruturado para a fala. Na terra, ela pode se comunicar através de gestos mais fundamentais: plantar, colher, transformar. É através do

trabalho na terra que Belonísia constrói sua identidade emancipada, transformando atividade econômica em afirmação ontológica - uma forma de ser no mundo que prescinde da fala e do reconhecimento masculino:

Quanta gente foi adentrando na solidão de meu rancho e foi dizendo que era uma roça bonita, que era maior e mais bem cuidada que a roça de muitos homens? Se admiravam quando viam que trabalhava sozinha. (Vieira Junior, 2019, p. 152)

A admiração dos visitantes revela múltiplas camadas de significado. Primeiro, há o reconhecimento objetivo da qualidade superior de seu trabalho, roça "maior e mais bem cuidada". Este não é elogio condescendente dado a uma mulher que "se vira bem apesar das limitações", mas constatação de superioridade técnica efetiva. Belonísia não apenas iguala os homens na agricultura, ela os supera. Esta superioridade desestabiliza as hierarquias de gênero que estruturam o trabalho em Água Negra. Se o trabalho agrícola pesado, especialmente o cultivo de grandes áreas, é marcador de masculinidade, e se Belonísia excede os homens precisamente neste domínio, então as categorias de gênero baseadas na divisão sexual do trabalho perdem sua fundamentação. O que significa "trabalho de homem" se uma mulher o faz melhor?

A narradora prossegue descrevendo a reação dos observadores:

Com os olhos, mediam meu corpo de cima a baixo, se pudessem me fariam disputar uma queda de braço com os homens, só para saber se a força para revirar a terra, para trabalhar o chão, vinha dele mesmo. (Vieira Junior, 2019, p. 152).

O trecho captura o desconforto epistemológico provocado pelo sucesso de Belonísia. O olhar que "mede" seu corpo busca racionalizar o inexplicável: como pode um corpo feminino produzir resultados que excedem os corpos masculinos? A sugestão fantasiosa de uma "queda de braço" revela a necessidade de submeter o corpo feminino transgressor a um teste que restabeleça as hierarquias: força bruta, critério tradicionalmente masculino. No entanto, a própria formulação da questão contém sua resposta. A força vem "dele mesmo", do corpo de Belonísia, não de alguma fonte externa ou sobrenatural. Esta é precisamente a ameaça: o corpo feminino, revelado em sua potência material, destrói as ficções que justificam a subordinação. O trabalho agrícola de Belonísia funciona, assim, como forma de conhecimento encarnado. Através da relação material com a terra ela desenvolve expertise que rivaliza e supera a dos homens. Este conhecimento não é teórico ou abstrato, mas profundamente corporal: seus músculos "aprendem" os ritmos da terra, suas mãos

"conhecem" a textura ideal do solo, seu corpo "compreende" os ciclos das estações. Mais ainda, o trabalho agrícola representa para Belonísia forma de auto-constituição. Em sociedade que a define pela falta de fala, falta de marido, o trabalho bem-sucedido na terra estabelece identidade positiva construída não apesar de suas "deficiências", mas através de suas capacidades efetivas. Como observa Delcastagnè (2012), a literatura pode operar deslocamentos na representação de grupos subalternizados não apenas tematizando-os, mas configurando-os como sujeitos de sua própria história. É precisamente isso que ocorre com Belonísia: de objeto de observação e especulação alheia, ela se constitui como sujeito através da transformação material do espaço.

A trajetória de Belonísia, desde a mutilação na infância até sua emancipação como trabalhadora autônoma, configura narrativa de resistência que opera precisamente nos interstícios do poder colonial/patriarcal. O que torna esta resistência particularmente significativa é que ela não se constitui através dos mecanismos valorizados pela epistemologia ocidental como a fala, a escrita, o discurso articulado, mas através de formas de agência historicamente associadas aos subalternizados: o trabalho manual, a relação com a terra, a solidariedade prática. A mutilação de Belonísia, embora trágica, paradoxalmente a liberta de ter que articular sua resistência nos termos do colonizador. Enquanto Bibiana desenvolverá consciência política através do estudo, da alfabetização e do discurso, instrumentos da modernidade colonial, Belonísia desenvolve sua potência através de epistemologias corporais e territoriais que precedem e excedem a colonialidade. Seu conhecimento da terra não é mediado por textos agronômicos ou técnicas "científicas", mas construído através da experimentação corporal direta, do cultivo da atenção aos ciclos naturais, da escuta profunda dos sinais da natureza.

Esta forma de conhecimento conecta Belonísia a tradições epistêmicas afro-indígenas sistematicamente desvalorizadas pela modernidade colonial. Quando ela "deita no chão, como viu seu pai fazer", para "escutar os sons mais íntimos, dos lugares mais recônditos do interior da terra", ela pratica forma de conhecimento que o pensamento ocidental classificaria como "primitiva" ou "mágica", mas que demonstra eficácia prática superior: sua roça é "maior e mais bem cuidada que a roça de muitos homens". A relação de Belonísia com a faca de Donana sintetiza esta potência decolonial. O objeto com seu cabo de marfim e lâmina de prata representa simultaneamente a violência colonial (o marfim extraído da África, a tecnologia europeia de forja) e a possibilidade de sua ressignificação. Roubada por Donana de um visitante da casa grande, a faca circula entre gerações de

mulheres não como símbolo de honra masculina (sua função original), mas como instrumento de proteção e justiça feminina.

No entanto, o gesto mais radical de Belonísia, é sua escolha pela autonomia solitária. Em contexto onde a identidade feminina se define relacionalmente através de figuras masculinas (pai, marido) ou da maternidade, a decisão de permanecer só, sem filhos, trabalhando sua própria terra, constitui recusa fundamental à economia reprodutiva que sustenta tanto o patriarcado quanto o sistema de trabalho não remunerado da fazenda. Belonísia não produz novos trabalhadores para os fazendeiros, não gera filhos que perpetuam o ciclo de exploração. Sua roça, por mais produtiva que seja, não alimenta a reprodução do sistema, mas sua própria subsistência e a de sua comunidade escolhida. Esta recusa adquire dimensão ainda mais radical quando compreendemos que, em sociedades coloniais, o controle da reprodução dos corpos colonizados é mecanismo fundamental de dominação. Ao escolher não reproduzir, Belonísia retira do sistema colonial/patriarcal precisamente o que ele mais necessita: novos corpos para explorar. Sua esterilidade funciona como greve reprodutiva, como sabotagem silenciosa do futuro da exploração. A não maternidade escolhida não é apenas uma ausência de filhos, mas sim uma afirmação positiva da autonomia feminina e uma rejeição das normas de gênero que limitam as possibilidades das mulheres (Emídio & Gigeck, 2019).

Simultaneamente, Belonísia constrói formas alternativas de parentesco e cuidado que não dependem de laços biológicos. Sua relação com Maria Cabocla, marcada pelo toque íntimo, pelo trançado dos cabelos, pela proteção mútua, configura vínculo afetivo que excede e subverte as estruturas familiares patriarcais. Quando ela arrisca sua vida para defender Maria e seus filhos, Belonísia pratica a maternidade social que não se baseia em propriedade biológica dos corpos infantis, mas em responsabilidade ética compartilhada pelo bem-estar da comunidade. Esta maternidade social se estende aos sobrinhos, especialmente após a morte de Severo. Belonísia se torna presença fundamental na vida das crianças, oferecendo não apenas cuidado material, mas transmissão de conhecimentos e valores. Sua mudez, longe de ser obstáculo pedagógico, permite formas de ensino mais profundas: as crianças aprendem através da observação de seus gestos, da imitação de seu trabalho, da absorção de sua ética prática. Este é conhecimento encarnado, que não se reduz à transmissão verbal de informações, mas se inscreve nos corpos através da repetição e da presença.

O amadurecimento político de Belonísia, que culmina em sua participação no movimento quilombola, não representa abandono de suas formas próprias de resistência em

favor de estratégias mais articuladas, letradas. Ao contrário, sua contribuição ao movimento é precisamente sua capacidade de ação direta, de intervenção material no mundo. Enquanto Bibiana mobiliza através da palavra, Belonísia mobiliza através do exemplo: sua força produtiva demonstra a viabilidade da autonomia; sua disposição para o confronto físico (como no episódio com Aparecido, marido de Maria-Cabocla) demonstra que a violência patriarcal pode ser respondida com violência legítima; sua recusa em ceder a melhor parte da produção a Sutério demonstra que a exploração pode ser resistida cotidianamente. A potência decolonial de Belonísia reside, assim, não em sua capacidade de "dar voz" aos subalternizados, mas em sua demonstração de que a agência não depende da fala. Seu silêncio é eloquente não porque eventualmente será traduzido em discurso, mas porque ele próprio constitui forma de enunciação que excede e desafia a primazia logocêntrica do Ocidente. Belonísia não precisa falar para significar; ela significa através de seus atos, de seu trabalho, de sua presença corporal no mundo. Mais ainda, sua trajetória demonstra que a resistência à colonialidade não requer necessariamente consciência articulada em termos políticos abstratos. Belonísia não fala de "decolonialidade" ou "epistemologias outras", mas ela as pratica. Sua vida inteira é exercício de "desobediência epistêmica": ela recusa as formas dominantes de conhecer (mediadas pela palavra escrita), de ser mulher (definida pela subordinação masculina), de trabalhar (explorada pelos fazendeiros), de se relacionar (estruturada por hierarquias de poder).

A potência de Belonísia, portanto, não reside em sua eventual capacidade de se integrar aos sistemas dominantes (através da fala, da alfabetização, da participação política institucional), mas em sua persistente recusa desta integração. Ela permanece, até o fim, figura liminar: entre a fala e o silêncio, entre o humano e o espiritual, entre a submissão e a revolta, entre a vida individual e a força coletiva de seu povo. É precisamente desta liminaridade que emerge sua potência: não capturada completamente por nenhum sistema de dominação, ela pode circular entre mundos, mobilizando recursos de cada um contra os demais.

É esta inscrição persistente de possibilidades outras que faz de Belonísia figura paradigmática da re-existência decolonial: não a heroína que lidera pelo discurso, mas a trabalhadora que resiste e re-existe pelo exemplo; não a voz que enuncia futuros alternativos, mas o corpo que os pratica no presente; não a consciência que compreende a totalidade do sistema, mas a práxis que o corrói cotidianamente; não a palavra que nomeia a liberdade, mas o gesto que a realiza.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa se propôs a analisar as personagens femininas de *Torto Arado*, de Itamar Vieira Junior, a partir das categorias teóricas da interseccionalidade, da decolonialidade e da subalternidade, buscando compreender como mulheres negras trabalhadoras rurais constroem formas de resistência e re-existência diante das estruturas coloniais de dominação que persistem no Brasil. Ao longo deste trabalho, demonstrou-se que Bibiana, Belonísia e as demais mulheres do romance não são meramente vítimas passivas das opressões que incidem sobre seus corpos e vidas, mas sujeitos políticos que, por meio de práticas cotidianas e extraordinárias, desafiam e reestruturam as relações de poder em *Água Negra*.

A aplicação da interseccionalidade como categoria analítica revelou-se fundamental para apreender a complexidade das experiências dessas mulheres. Como demonstrado nos capítulos anteriores, raça, gênero e classe não operam como eixos separados de opressão que podem ser somados matematicamente, mas como dimensões entrelaçadas que produzem posições específicas na matriz de dominação brasileira. As mulheres de *Água Negra* ocupam o lugar mais precarizado nessa estrutura. São mulheres negras, descendentes de pessoas escravizadas, trabalhadoras rurais sem acesso à propriedade da terra, submetidas a relações de exploração que replicam a servidão em pleno século XXI. No entanto, essa posição subalterna não esgota quem elas são: ela é também o lugar desde onde elaboram formas potentes de resistência individual e coletiva.

A análise das diferentes dimensões da colonialidade do poder, do saber e do gênero permitiu compreender como as estruturas estabelecidas durante o período colonial persistem e se atualizam na Chapada Diamantina. O regime de morada, que mantém os trabalhadores cativos à terra sem lhes conceder direitos sobre ela; a expropriação sistemática do trabalho e da produção; a proibição de construir casas duráveis; a negação do direito de enterrar os mortos no cemitério; a desqualificação dos saberes ancestrais relacionados ao jarê, à parteria e aos remédios de raiz todas essas práticas evidenciam a continuidade da lógica colonial que hierarquiza vidas, saberes e territórios segundo o critério racial. Salomão, o novo proprietário da fazenda, não é um resquício anacrônico do passado, mas expressão atualizada da colonialidade que se reinventa para manter inalteradas as estruturas de privilégio e exploração.

Contra essa colonialidade persistente, as mulheres de *Água Negra* desenvolvem práticas de re-existência que, nos termos de Catherine Walsh, não apenas resistem mas

constroem alternativas. Salustiana, ao afirmar "pari esta terra", propõe uma ontologia radicalmente distinta da propriedade privada capitalista: a terra não é objeto a ser possuído, mas extensão do corpo, fruto do trabalho de gerações, morada dos ancestrais. Bibiana, ao assumir a liderança da comunidade após o assassinato de Severo, articula memória histórica e consciência política para organizar a resistência coletiva, transformando o luto em luta. Belonísia, através de seu silêncio preñado de potência, de sua força física, de sua intimidade com a terra e com os encantados, encarna formas de agência que excedem e complementam as estratégias de Bibiana. Juntas, essas mulheres tecem redes de solidariedade, dororidade e cuidado mútuo que sustentam a sobrevivência material e simbólica da comunidade.

O conceito de dororidade proposto por Vilma Piedade para designar a dor especificamente racializada que vincula mulheres negras, revelou-se categoria indispensável para compreender a relação entre Bibiana e Belonísia. O acidente que decepa a língua de Belonísia inaugura uma dialética singular entre voz e silêncio, entre fala e escuta, entre presença e ausência que estrutura não apenas a relação entre as irmãs, mas a própria forma narrativa do romance. Bibiana se torna a voz de Belonísia, mas essa não é uma relação de simples substituição: trata-se de uma simbiose construída através de gestos, olhares, toques, vibrações corporais que excedem a linguagem verbal. Quando Bibiana parte com Severo, abandonando a irmã, essa separação é experimentada por ambas como amputação. O retorno e a lenta reconciliação demonstram que a dororidade não é harmonia permanente, mas trabalho contínuo de reconexão através e apesar das feridas. A dor compartilhada não paralisa, mas mobiliza para a ação coletiva.

Bibiana e Belonísia encarnam duas modalidades complementares de agência feminina decolonial. Bibiana representa a possibilidade do agenciamento político através da educação formal, da articulação verbal dos direitos, da organização coletiva nos marcos dos movimentos sociais. Sua trajetória da fazenda para a cidade e de volta, sua formação como professora, sua pedagogia decolonial que ensina às crianças a história não contada da escravidão e da resistência negra, sua assunção da liderança comunitária, tudo isso aponta para formas de luta que dialogam com as estruturas institucionais mesmo quando as confrontam. Belonísia, por outro lado, representa formas de agência que operam à margem dessas instituições: sua relação íntima com a terra, sua força equiparável à dos homens, sua capacidade de violência defensiva, sua conexão com os encantados através de Santa Rita Pescadeira. Essas duas formas de luta não são mutuamente excludentes, mas se complementam.

A presença dos encantados: Velho Nagô, Santa Rita Pescadeira, Tupinambá, Mãe D'água, não é vista como um aspecto folclórico ou pitoresco, mas como uma parte fundamental da cosmovisão e da prática política da comunidade. O jarê não é somente um rito religioso, mas também um local para a produção de conhecimento, cura, resolução de conflitos e afirmação de identidade. Quando Zeca Chapéu Grande, tomado por Santa Bárbara, cobra do prefeito a realização da promessa de erguer uma escola, essa ação une o sagrado e o político de maneira inseparável. A decolonialidade, em Água Negra, não pode prescindir da dimensão espiritual e cosmológica que conecta os vivos aos mortos, os humanos à natureza, o presente ao passado e ao futuro.

A violência perpetrada contra Severo coloca questões éticas e políticas complexas sobre os limites da resistência. Até onde podem chegar mulheres e homens negros na defesa de suas vidas e territórios quando o Estado e a justiça institucional sistematicamente os abandonam ou os violentam? O romance não oferece respostas simples, mas sugere que a violência não é monopólio dos opressores: os oprimidos também podem empunhar facas, cavar armadilhas, fazer correr rios de sangue quando todas as outras vias de justiça lhes foram negadas. Essa não é celebração da violência, mas reconhecimento de que, nas palavras de Audre Lorde, "as ferramentas do sinhô nunca derrubarão a casa-grande" (*The Master's Tool Will Never Dismantle The Master's House*), discurso proferido em 1984) é necessário forjar instrumentos próprios, ainda que isso implique o uso da força.

Do ponto de vista feminista, *Torto Arado* oferece contribuições fundamentais. Primeiro, ao centrar a narrativa em mulheres negras trabalhadoras rurais, desloca o feminismo de seu viés urbano, branco e de classe média, demonstrando que as lutas feministas mais radicais ocorrem frequentemente longe dos holofotes das academias e dos grandes centros. Segundo, ao articular gênero com raça e classe de forma indissociável, corporifica a interseccionalidade não como conceito abstrato, mas como experiência vivida no cotidiano de trabalho, cuidado e resistência. Terceiro, ao propor a dororidade como vínculo entre mulheres negras, recusa a universalização da experiência feminina e reconhece a especificidade da dor racializada. Quarto, ao apresentar formas diversas de agência feminina recusa o modelo único de "mulher empoderada" do feminismo liberal, afirmando a pluralidade de caminhos para a liberdade.

Este trabalho demonstrou também que a literatura não é mero reflexo da realidade social, mas espaço privilegiado de produção de conhecimento sobre as formas de dominação e resistência. *Torto Arado* não apenas ilustra conceitos teóricos da interseccionalidade, da

subalternidade e da decolonialidade, mas os tensiona, os expande através da riqueza da elaboração narrativa. A literatura de autoria negra, especificamente, tem cumprido papel fundamental na reescrita da história brasileira desde perspectivas subalternizadas, dando voz e corpo a experiências sistematicamente silenciadas pela historiografia oficial e pela produção cultural hegemônica. Itamar Vieira Junior, ao escolher mulheres negras como narradoras e protagonistas, reconhece-as como sujeitos epistêmicos legítimos, capazes de produzir narrativas autorizadas sobre suas próprias vidas.

As limitações desta pesquisa devem ser reconhecidas. A análise concentrou-se prioritariamente nas personagens femininas, o que implicou a delimitação do corpus interpretativo e a seleção específica de recortes narrativos. Além disso, privilegiou-se a articulação entre raça e gênero em detrimento de outras categorias analíticas possíveis, como sexualidade, geração e deficiência. Por fim, não foi possível aprofundar comparações sistemáticas com outras obras da literatura afro-brasileira contemporânea que abordam temáticas correlatas. Tais aspectos configuram lacunas que poderão ser exploradas por investigações futuras, ampliando e refinando as reflexões aqui desenvolvidas..

Concluindo, *Torto Arado* é um romance que exige de suas leitoras e leitores um posicionamento ético e político. Não é possível lê-lo de forma neutra ou descomprometida, porque a narrativa nos confronta com a violência estrutural do racismo brasileiro, com a persistência das relações coloniais no campo, com a necropolítica que autoriza o extermínio da população negra. Mas o romance não nos deixa apenas com a denúncia da opressão: oferece também o testemunho potente da resistência e da re-existência de mulheres negras que recusam a derrota, que constroem coletivamente caminhos para a liberdade, que transformam a dor em luta e o luto em memória combativa. Bibiana, Belonísia e Salustiana não são heroínas excepcionais, mas representantes de milhares de mulheres negras anônimas que, ao longo da história brasileira, sustentaram suas comunidades, transmitiram saberes ancestrais, cuidaram dos vivos e dos mortos, e lutaram com as armas que tinham à disposição pela dignidade e pela terra.

A luta de Água Negra não terminou. O romance se encerra com a comunidade ainda aguardando a decisão judicial sobre o direito à terra, com Bibiana enlutada mas determinada, com Belonísia silenciosa mas presente, com as crianças crescendo e aprendendo a história de seu povo. Essa abertura não é falha narrativa, mas gesto realista: a luta por terra e liberdade dos povos negros no Brasil continua, diariamente, em centenas de comunidades quilombolas, favelas, periferias. *Torto Arado* não oferece redenção fácil nem final feliz, mas

afirma a persistência da luta como horizonte necessário. E nos convoca, leitoras e leitores, a nos posicionarmos: de que lado estamos nessa guerra antiga que ainda não terminou? Como nossas práticas cotidianas, profissionais, acadêmicas, políticas contribuem para a manutenção das estruturas coloniais ou para sua superação? Que formas de re-existência estamos construindo em nossos próprios territórios?

Do ponto de vista feminista decolonial, este trabalho buscou demonstrar que a libertação das mulheres não pode ser alcançada através de reformas graduais no interior das instituições existentes, mas demanda transformação radical das estruturas de poder. Demanda a descolonização da terra, do saber, das subjetividades. Demanda o reconhecimento de que mulheres negras não são vítimas a serem salvas por feministas brancas bem-intencionadas, mas sujeitos políticos autônomos que protagonizam suas próprias lutas. Demanda que ouçamos o que essas mulheres têm a dizer, através de suas vozes e de seus silêncios, através de suas palavras e de seus corpos, através de suas histórias individuais e de suas memórias coletivas.

Nas trajetórias das mulheres de Água Negra, a liberdade configura-se não como dádiva concedida pelos opressores, mas como conquista coletiva forjada na luta. A dor, quando compartilhada e politizada, converte-se em força mobilizadora. Os saberes ancestrais afirmam-se não como vestígios cristalizados do passado, mas como instrumentos vivos na construção do porvir. A terra, longe de se reduzir à condição de mercadoria, apresenta-se como corpo vivo que constitui a comunidade e de onde emergem suas ancestrais. O silêncio assume estatuto de estratégia, enquanto a voz adquire potência disruptiva. Nesse horizonte, a re-existência revela-se possível mesmo sob condições adversas, e a luta pela liberdade impõe-se como fundamento ético que justifica os riscos que dela decorrem.

Que este trabalho possa contribuir, ainda que modestamente, para a visibilização e valorização das lutas de mulheres negras trabalhadoras rurais no Brasil. Que possa inspirar outras pesquisas comprometidas com a transformação social e com a produção de conhecimento situado e engajado. Que possa honrar a memória de todas as mulheres negras que vieram antes escravizadas, violentadas, exploradas, mas nunca inteiramente derrotadas e que sustentaram, com seus corpos e suas vidas, a possibilidade de um futuro mais justo. E que possa contribuir para que esse futuro se torne presente: a terra livre, o povo livre, as mulheres livres.

REFERÊNCIAS

AKOTIRENE, C. *Interseccionalidade*. São Paulo: Pólen, 2019. (Coleção Feminismos Plurais)

ALMEIDA, M. da S. R. Estudos e pesquisas em gênero e sexualidade: reflexões sobre interseccionalidade, gênero, sexualidade e identidade. Psi Marina Almeida, 12 jan. 2025. Disponível em: https://psimarinaalmeida.com.br/estudos-e-pesquisas-em-genero-e-sexualidade-reflexoes-sobr-e-interseccionalidade-genero-sexualidade-e-identidade/#_ftn1. Acesso em: 29 out. 2025.

ASHOKA EMPREENDIMENTOS SOCIAIS; TAKANO CIDADANIA (Org.). *Racismos contemporâneos*. Rio de Janeiro: Takano Editora, 2003.

BENTO, M. A. S. *O pacto da branquitude*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BUTLER, J. *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*. New York: Routledge, 1993.

CARNEIRO, S. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. In: ASHOKA EMPREENDIMENTOS SOCIAIS; TAKANO CIDADANIA (Org.). *Racismos contemporâneos*. Rio de Janeiro: Takano Editora, 2003. p. 49-58.

CARNEIRO, S. Mulheres em movimento. Estudos Avançados [online]. 2003, v. 17, n. 49, pp. 117-133. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-40142003000300008>. Epub 20 Fev 2004. Acessado em 27 out. 2025. <https://doi.org/10.1590/S0103-40142003000300008>

COLLINS, P. H. *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness and the Politics of Empowerment*. Boston: Unwin Hyman, 1990.

CRENSHAW, K. Demarginalizing the intersection of race and sex: a black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics. *University of Chicago Legal Forum*, Chicago, v. 1989, n. 1, p. 139-167, 1989.

_____. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. Estudos Feministas. Ano 10 vol. 1, 2002. Disponível em <<http://www.scielo.br/pdf/ref/v10n1/11636.pdf>> Acesso em: 23 out. 2025. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2002000100011>

DALCASTAGNÈ, R. *Literatura brasileira contemporânea: um território contestado*. Vinhedo: Horizonte, 2012.

DAY, V. P.; TELLES, L. E. de B.; ZORATTO, P. H.; AZAMBUJA, M. R. F. de; MACHADO, D. A.; SILVEIRA, M. B.; DEBIAGGI, M.; REIS, M. da G.; CARDOSO, R. G.; BLANK, P. **Violência doméstica e suas diferentes manifestações**. *Revista de Psiquiatria do Rio Grande do Sul*, Porto Alegre, v. 25, supl. 1, p. 9-21, abr. 2003. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rprs/a/5SdJkYSszKYNdzcftfbbRTL/?lang=pt>. Acesso em: 18 nov.2025

DOMINGUES, P. Fretenegrinas: notas de um capítulo da participação feminina na história da luta anti-racista no Brasil. **Cadernos Pagu**, Campinas, n. 28, p. 345-374, jan./jun. 2007. <https://doi.org/10.1590/S0104-83332007000100015>

EMIDIO, T. S.; GIGEK, T. “Elas não querem ser mães”: algumas reflexões sobre a escolha pela não maternidade na atualidade. *Trivium* vol.11 no.2 Rio de Janeiro jul./dez. 2019. <https://doi.org/10.18379/2176-4891.2019v2p.186>

EVARISTO, C. *Olhos d'água*. Rio de Janeiro: Pallas, 2016.

EVARISTO, C. *Ponciá Vicêncio*. 2. ed. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2003.

FANON, F. *Os Condenados da Terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FEDERICI, S. *Calibã e a Bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva* (Coletivo Sycorax, trad.). São Paulo: Editora Elefante, 2017.

FERNANDES, F. A integração do negro na sociedade de classes. 3ª ed. São Paulo, Ática, 1978.

FOUCAULT, M. *Vigiar e punir: nascimento da prisão*. Petrópolis: Vozes, 1975.

FOUCAULT, M. Sexualidade e Política. In: _____. *Ditos e escritos*. v. V: ética, sexualidade, política. Organização Elisa Monteiro, Inês Autran Dourado Barbosa. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014. p. 25-35.

GAGO, V. A potência feminista, ou o desejo de transformar tudo São Paulo: Elefante , 2020.

GALTUNG, J. Violence, *Peace and Peace Research*. *Journal of Peace Research*, v. 6, n. 3, 1969, p. 167-191. <https://doi.org/10.1177/002234336900600301>

GELEDÉS – Instituto da Mulher Negra. E não sou uma mulher? Sojourner Truth. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/>. Acesso em: 21 out. 2025.

GONÇALVES, A. M. *Um defeito de cor*. Rio de Janeiro: Record, 2006.

GONZALEZ, L. Por um feminismo afro-latino-americano: ensaios, intervenções e diálogos. Organização de Flávia Rios e Márcia Lima. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GONZALEZ, L. Racismo e sexismo na cultura brasileira. *Revista Ciências Sociais Hoje*, São Paulo, p. 223-244, 1984.

GÓES, C. M. de. De Antonio Gramsci aos Subaltern Studies: notas sobre a noção de subalternidade. Trabalho apresentado no III Seminário Discente da Pós-Graduação em Ciência Política da USP, São Paulo, 22–26 de abr. 2013. Disponível em: <https://sdpscp.fffch.usp.br/sites/sdpscp.fffch.usp.br/files/inline-files/24-106-1-PB.pdf>. Acesso em: 18 jan. 2025.

GRAMSCI, A. *Quaderni del Carcere*. Turim: Einaudi, 1975.

_____. *Temas para a questão meridional*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho, Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GRANDE DICIONÁRIO DA LÍNGUA PORTUGUESA DA PORTO EDITORA. 1. ed. Porto: Porto Editora, 2013.

GUHA, R. *Subaltern Studies I: Writings on South Asian History and Society*. Delhi: Oxford University Press, 1982.

GUHA, R. *Elementary Aspects of Peasant Insurgency in Colonial India*. Delhi: Oxford University Press, 1983.

GUHA, R.; SPIVAK, G. C. (eds.). *Selected Subaltern Studies*. Nova York: Oxford University Press, 1988.

GUHA, R. *Dominance without hegemony: history and power in colonial India*. Cambridge: Harvard University Press, 1997.

GUHA, R. ed. *A Subaltern Studies Reader 1986-1995*. Minneapolis: University of Minnesota, 1999.

GUHA, R. Omaggio a un maestro. In: SCHIRRU, G. *Gramsci, le culture e il mondo*. Roma: Viella, 2009.

HOLLANDA, H. B. de. *Explosão feminista: arte, cultura, política e universidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.

HOLLANDA, H. B. de (Org.). *Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

HOOKS, b. *Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra*. São Paulo: Elefante, 2019.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). *Síntese de Indicadores Sociais: uma análise das condições de vida da população brasileira*. Rio de Janeiro: IBGE, 2019.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA (IPEA). *Retrato das Desigualdades de Gênero e Raça*. Brasília: IPEA, 2023.

JESUS, C. M. de. *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. São Paulo: Francisco Alves, 1960

JESUS, D. A. de; GHISLANDI, F. de S. Discriminação, culpabilização e a revitimização em razão do gênero. *Direitos Humanos, Democracia e Políticas Públicas no contexto da COVID-19*, 21P., 2021.

KILOMBA, G. Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019. 244 p.

LUDDEN, D. (ed). *Reading Subaltern Studies: Critical History, Contested Meaning and the Globalisation of South Asia*. Delhi: Permanent Black, 2003.

LUGONES, M. Rumor a um Feminismo Descolonial. *Estudos Feministas*, v. 22, n. 3, p. 935-952, 2014. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2014000300013>

MALDONADO-TORRES, N. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, S.; GROSFOGUEL, R. (Org.). *El giro decolonial*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2004.

MARTINS, L. M. Performances da oralitura: corpo, lugar da memória. *Letras*, Santa Maria, n. 26, p. 63-81, 2003.

MBEMBE, A. *Crítica da Razão Negra*. Portugal: Antígona, 2014.

MIRANDA, F. R. *Corpo de romances de autoras negras brasileiras (1859-2006): posse da história e colonialidade nacional confrontada*. 2019. 236 f. Tese (Doutorado em Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

NASCIMENTO, B. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. *Afrodíspora*, n. 6-7, p. 41-49, 1985.

NASCIMENTO, B. Por uma história do homem negro. In: RATTS, A. (Org.). *Eu sou atlântica: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento*. São Paulo: Imprensa Oficial/Instituto Kuanza, 2006.

PAGLIARO, H.; DE OLIVEIRA, L. Invisibilidade Interseccional, Superinclusão e Direitos Humanos. *Ateliê Geográfico, Goiânia*, v. 16, n. 1, p. 101–117, 2022. DOI: 10.5216/ag.v15i3.71526. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/atelie/article/view/71526>. Acesso em: 29 out. 2025. <https://doi.org/10.5216/ag.v15i3.71526>

PIEIDADE, Vilma. *Dororidade*. São Paulo: NOS. 2017

PINHEIRO, L.; MEDEIROS, M.; COSTA, J.; BARBOSA, A. de H. Gênero é o que importa: determinantes do trabalho doméstico não remunerado no Brasil. Brasília, DF: Ipea, set. 2023. 44 p. ISSN 1415-4765. (Texto para Discussão, n. 2920). DOI: <http://dx.doi.org/10.38116/td2920-port>.

QUIJANO, A. “'Raza', etnia y 'nación' en Mariátegui: cuestiones abiertas”. In: FORGUES, R. (Org.). *José Carlos Mariátegui y Europa: el otro aspecto del descubrimiento*. Lima: Empresa Amauta, 1993.

QUIJANO, A. *Coloniality of power, ethnocentrism, and Latin America*. *Nepantla*, v. 1, n. 3, p. 533-580, 2000.

QUIJANO, A. *Coloniality and modernity/rationality*. *Cultural Studies*, v. 21, n. 2-3, p. 22-32, 2007. <https://doi.org/10.1080/09502380601164353>

RIBEIRO, D. O que é lugar de fala? Belo Horizonte: Letramento, 2017.

SEGATO, R. L. La Guerra contra las mujeres . Madrid: Traficantes de sueños, 2016.E-book. ISBN 13: 978-84-945978-5-5. Disponível em:
<https://www.traficantes.net/libros/la-guerra-contra-las-mujeres> . Acesso em 15 dez 2025.

_____. *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Bernal, Universidad de Quilmes, 2003.

SPIVAK, G. C. *Can the Subaltern Speak?* In: NELSON, C.; GROSSBERG, L. (Eds.). *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana: University of Illinois Press, 1988.

VIEIRA JUNIOR, I. Torto arado. São Paulo: Todavia, 2019.

WALSH, C. *Interculturalidad, conocimientos y decolonialidad. Signo y Pensamiento*, Bogotá, v. 24, n. 46, p. 39-50, 2005. <https://doi.org/10.1556/SMus.46.2005.1-2.3>