



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS
CÂMPUS DE MIRACEMA DO TOCANTINS
CURSO DE GRADUAÇÃO EM PSICOLOGIA**

NICOLE MEDEIROS ROCHA

**SILÊNCIO, RESISTÊNCIA E SUBJETIVIDADE EM TORTO ARADO, DE ITAMAR
VIEIRA JUNIOR**

MIRACEMA DO TOCANTINS, TO

2025

Nicole Medeiros Rocha

Silêncio, Resistência e Subjetividade em Torto Arado, de Itamar Vieira Junior

Monografia apresentada à Universidade Federal do Tocantins (UFT), Campus Universitário de Miracema do Tocantins para obtenção do título de bacharel em Psicologia.

Orientador: Prof. Dr. Igor do Carmo Santos

Miracema do Tocantins, TO

2025

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Tocantins

R672s Rocha, Nicole Medeiros.
 Silêncio, Resistência e Subjetividade em Torto Arado, de Itamar Vieira Junior. / Nicole Medeiros Rocha. – Miracema, TO, 2026.
 60 f.

 Monografia Graduação - Universidade Federal do Tocantins – Câmpus
 Universitário de Miracema - Curso de Psicologia, 2026.

 Orientador: Igor do Carmo Santos

 1. Silêncio. 2. Interseccionalidade. 3. Literatura. 4. Psicologia. I. Título

CDD 150

TODOS OS DIREITOS RESERVADOS – A reprodução total ou parcial, de qualquer forma ou por qualquer meio deste documento é autorizado desde que citada a fonte. A violação dos direitos do autor (Lei nº 9.610/98) é crime estabelecido pelo artigo 184 do Código Penal.

Elaborado pelo sistema de geração automática de ficha catalográfica da UFT com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

NICOLE MEDEIROS ROCHA

SILÊNCIO, RESISTÊNCIA E SUBJETIVIDADE EM TORTO ARADO, DE ITAMAR VIEIRA
JUNIOR

Monografia apresentada à UFT - Universidade Federal do Tocantins - Campus Universitário de Miracema, Curso de Psicologia. Foi avaliado para a obtenção do título de bacharel e aprovada em sua forma final pelo Orientador e pela Banca Examinadora.

Data de aprovação: 26/11/2025

Banca examinadora:

Prof. Dr. Igor do Carmo Santos, orientador, UFT.

Profa. Dra. Juliana Biazze Feitosa, avaliadora, UFT

Profa. Dra. Renata Lucena Dalmaso, avaliadora, UFSC

Dedico este trabalho a todas as mulheres. Que possam viver sempre com liberdade e autonomia.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, aos meus pais, que sempre apoiaram as minhas escolhas, inclusive a de ir para outro estado fazer uma outra graduação. Sem o apoio e suporte deles, eu não teria conseguido finalizar essa etapa.

Estendo meus agradecimentos a toda a minha família, destacando principalmente minhas tias Luciene e Carmem, por terem inspirado meu amor pela leitura e contribuído com a temática deste trabalho, respectivamente.

Agradeço ao meu orientador, professor Igor Santos, pela excelente orientação neste trabalho. É um profissional que atua com zelo, afeto e muito cuidado em tudo o que faz.

Agradeço aos meus amigos Elizabeth, Ana Caroline, Alessandra, Tales, João e Bryan, por terem sido amor e outras coisas durante esses anos de graduação. Vocês me mostraram, dia após dia, o valor de uma boa amizade, oferecendo ombro na tristeza e risadas na alegria. Gostaria de poder levá-los comigo, mas sei que o mundo precisa de vocês em outros lugares. Que continuem sendo incríveis amigos e pessoas por onde andarem.

Agradeço à Laiane, com quem tanto aprendi em nossa relação. Nunca esquecerei as contribuições que ela deu para a pessoa que sou hoje, definitivamente uma pessoa melhor. Sou grata também pelas contribuições que ela deu a este trabalho.

Deixo meus agradecimentos a todos os envolvidos no meu processo formativo: professores do colegiado de Psicologia, colegas de turma e aprendizado, equipe técnica da UFT, funcionários da equipe de limpeza, motoristas e todos aqueles que fazem essa Universidade efetivamente funcionar.

RESUMO

O presente trabalho é uma pesquisa bibliográfica de cunho qualitativo que tem como objetivo analisar o silêncio e seu papel nos dispositivos de gênero a partir do romance *Torto Arado*, de Itamar Vieira Junior, traçando paralelos entre os diferentes processos de silenciamento das protagonistas e seus movimentos de resistência. A análise foi realizada à luz das teorias sobre a performatividade de gênero de Judith Butler (2024); levando em consideração processos de subjetivação através dos dispositivos amoroso e materno como postulado por Valeska Zanello (2018); e, por fim, através da ferramenta analítica da interseccionalidade como conceituada por Patricia Hill Collins e Sirma Bilge (2020) e Akotirene (2019). A análise realizada traça paralelos entre o silêncio como representação dentro da narrativa e seus reflexos na realidade brasileira, assim como os processos de resistência que emergem, tanto na obra quanto na realidade. Como resultado da análise, podemos destacar que a narrativa de *Torto Arado* cumpre com a função de denúncia das mazelas sociais, sustentando também sua função estética como uma obra artística e literária, fornecendo à leitora acesso a subversivas representações da subjetividade feminina. Destacam-se também a emergência de subjetividades marcadas pela autonomia e pelo desejo de agência sobre o próprio corpo e destinos. Para além disso, o presente trabalho representa um diálogo entre Psicologia e Literatura, demonstrando a relevância da última para a compreensão da subjetividade humana, destacando seu papel humanizador e seu potencial de aprofundamento do sentimento de empatia e entendimento da alteridade.

Palavras-chave: Silêncio. Interseccionalidade. Literatura. Psicologia.

ABSTRACT

This qualitative bibliographical research aims to analyze silence and its role in gender apparatuses in the novel *Torto Arado*, by Itamar Vieira Junior, drawing parallels between the different silencing processes the protagonists go through and their resistance movements. The analysis was conducted in light of Judith Butler's (2024) theories on gender performativity; considering processes of subjectivation through the amorous and maternal apparatuses as postulated by Valeska Zanello (2018); and, finally, through the analytical tool of intersectionality as conceptualized by Patricia Hill Collins and Sirma Bilge (2020) and Akotirene (2019). The analysis draws parallels between silence as a representation within the narrative and its reflections in Brazilian reality, as well as the processes of resistance that emerge, both within the novel and in reality. As a result of the analysis, we can highlight that the narrative of *Torto Arado* serves the function of denouncing social ills, while also sustaining its aesthetic function as an artistic and literary work, providing the reader with access to subversive representations of female subjectivity. The emergence of subjectivities marked by autonomy and the desire for agency over one's own body and destiny is also highlighted. Furthermore, the present paper represents a dialogue between Psychology and Literature, demonstrating the relevance of the latter for understanding human subjectivity, highlighting its humanizing role and its potential to deepen the feeling of empathy and understanding of otherness.

Keywords: Silence. Intersectionality. Literature. Psychology.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Anastácia utilizando a máscara do silenciamento.....	32
Figura 2 - “resmungona” utilizando uma focinheira para mulheres de língua afiada.....	36

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	9
2	“UMA SÉRIA A VOZ DA OUTRA”: SILÊNCIO E SILENCIAMENTO.....	25
2.1	“Dinheiro não tinha, mas tinha comida no prato”: o silenciamento da população negra	27
2.2	“Bocuda, respondona, fofqueira, boca-grande, questionadora, leva-e-traz”: o silenciamento das mulheres.....	31
2.3	“Agradei a Deus por estar muda”: o silêncio na esfera íntima.....	36
3	“QUE JUNTO, TALVEZ, PUDÉSSEMOS ROMPER COM O DESTINO QUE NOS HAVIAM DESIGNADO”: MOVIMENTOS DE RESISTÊNCIA.....	40
3.1	“Temos direito à terra. Somos quilombolas”: resistência e luta por reconhecimento.....	45
3.2	“O que seria de tudo, agora, sem Severo?”: mulheres e coletividade.....	47
3.3	“O que mais me inquietava é que aquele não era meu jeito”: resistência na esfera íntima.....	49
3.4	“Vamos caçar um animal feroz que anda à solta, apavorando a gente de Água Negra”: o desfecho para Bibiana e Belonísia	54
4	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	56

1 INTRODUÇÃO

A decisão de realizar uma pesquisa, em Psicologia, que envolvesse a Literatura, foi influenciada por múltiplos fatores, tanto de ordem pessoal quanto de ordem acadêmica. Durante minha adolescência uma tia, que era dona de uma livraria, fez comigo um acordo: ela me daria de presente um livro, se eu conseguisse finalizar a leitura, ganharia outro em seguida. Assim se iniciou minha jornada com a leitura; às vezes, demorava duas semanas para terminar uma narrativa. Às vezes, em dois ou três dias já estava lá novamente, esperando pelo próximo presente. Essa caminhada eventualmente me levou ao curso de Letras-Inglês, onde pude estudar e compreender academicamente a importância daquilo que já havia conquistado meu coração anos antes: a Literatura.

Quando iniciei o processo de delimitação do tema do Trabalho de Conclusão de Curso, já tinha em mente que gostaria de escrever sobre a temática das questões de gênero e/ou da vivência do ser mulher em nossa sociedade. Como minha formação em Letras se deu envolta em uma literatura de língua inglesa, recorri a referências que já conhecia, e as primeiras obras que considerei para análise foram *Jane Eyre*, de Charlotte Brontë, e *Wide Sargasso Sea*, de Jean Rhys, onde poderia discorrer sobre a construção da loucura feminina e todo o processo de subjetivação que levava a personagem Bertha Mason a ser lida como uma ‘mulher louca’. Entretanto, no decorrer do curso de Psicologia muito se discute sobre a importância do território, da valorização da produção intelectual (e literária) brasileira, e de se pensar sempre de onde falamos e com quem dialogamos. Assim, em conversa com uma amiga, decidi abandonar a ideia de utilizar essas obras e partir em busca de uma obra brasileira, que falasse sobre nosso território, nossas vivências e nossa realidade.

Nessa busca iniciei a leitura de diferentes livros, sempre levando em consideração aquilo que eu buscava como temática principal: as relações de gênero e o papel da mulher dentro da narrativa. Não encontrei em *Ponciá Vicêncio*, de Conceição Evaristo, aquilo que procurava, mas me emocionei com a leitura, chorando copiosamente ao finalizar e me sentindo ainda mais inspirada a buscar uma obra para análise dentro de nosso próprio território. Assim cheguei à *Torto Arado*, de Itamar Vieira Junior, que havia sido recomendado anos antes por uma tia que conheceu o autor e passou com ele um carnaval em São Luís do Maranhão e que foi novamente recomendado por meu orientador durante o processo de orientação do presente trabalho. Encontrei nessa obra

não somente aquilo que julgava necessário para a realização do TCC, mas também uma linda e poderosa narrativa, que evocou em mim diferentes emoções.

Ao pensarmos sobre a relevância de se utilizar literatura dentro de pesquisas no âmbito da Psicologia, podemos recorrer a Antonio Candido, sociólogo e crítico literário brasileiro. De acordo com Candido, “[u]m certo tipo de função psicológica é talvez a primeira coisa que nos ocorre quando pensamos no papel da literatura” (2012, p. 82). Ele discorre sobre a necessidade que os seres humanos têm de ficção e fantasia, que estão presentes no cotidiano de todos não apenas através da literatura formal propriamente dita, mas também através de coisas como “[...] a anedota, a adivinha, o trocadilho, o rifão [...] as narrativas populares, os cantos folclóricos, as lendas, os mitos” (p. 83). Portanto, a ficção e a fantasia precedem a palavra escrita, o livro, a obra literária, mas “[...] assim se justifica o interesse pela função dessas formas de sistematizar a fantasia, de que a literatura é uma das modalidades mais ricas” (p. 83). É essa riqueza que torna a literatura um instrumento tão valioso para a investigação psicológica, oferecendo um acesso privilegiado às dinâmicas da fantasia e da emoção humanas.

Candido (2012) também discute sobre o potencial de formação que a literatura possui, pois possibilita a leitora acessar realidades e vivências que, de outra forma, não seria possível, ter contato com narrativas de sujeitos que diferem completamente dela própria, enxergar o mundo com olhos que não os seus. Aponta ainda que

A literatura pode *formar*, mas não segundo a pedagogia oficial, que costuma vê-la ideologicamente como um veículo da tríade famosa, - o Verdadeiro, o Bom, o Belo, definidos conforme os interesses dos grupos dominantes, para reforço de sua concepção de vida. Longe de ser um apêndice da instrução moral e cívica (esta apoteose matreira do óbvio, novamente em grande voga), ela age com o impacto indiscriminado da própria vida e educa como ela, - com altos e baixos, luzes e sombra. Daí as atitudes ambivalentes que suscita nos moralistas e nos educadores, ao mesmo tempo fascinados pela sua força humanizadora e temerosos da sua indiscriminada riqueza. (CANDIDO, 2012, p. 84).

Portanto, a literatura possui também um caráter subversivo, podendo ser utilizada para denunciar mazelas sociais, posicionar-se direta ou indiretamente contra discursos hegemônicos propagados pelas classes dominantes, ou até mesmo reforçá-los - não apenas por uma questão de intenção autoral, mas devido a uma complexa ordem do discurso que condiciona sua produção. O lugar social ocupado pela autora (seu gênero, raça, classe), o contexto histórico da obra, o público a que se destina e até mesmo a linha editorial que a publica influenciam se um texto reforçará ou contestará estruturas de poder. Dessa forma, seu aspecto humanizador não segue uma lógica de formação moralista, de construção do cidadão de bem, “[e]la não *corrompe* nem *edifica*, portanto;

mas, trazendo livremente em si o que chamamos o bem e o que chamamos o mal, humaniza em sentido profundo, porque faz viver” (p. 85, grifo do autor). Possibilita um certo tipo de humanização, permitindo à leitora se colocar no lugar do outro, sentir, mesmo que brevemente, o que o outro descreve sentir, viver aquilo que jamais poderá viver em sua própria vida, enxergar o outro também como sujeito que ama, que sofre, que perde, que ganha, que vive.

A possibilidade de utilização de uma obra literária em um trabalho em Psicologia se justifica, assim, pois

A literatura confirma e nega, propõe e denuncia, apoia e combate, fornecendo a possibilidade de vivermos dialeticamente os problemas. [...] ela não é uma experiência inofensiva, mas uma aventura que pode causar problemas psíquicos e morais, como acontece com a própria vida, da qual a imagem é transfiguração. Isto significa que ela tem papel formador da personalidade, mas não segundo as convenções; seria antes segundo a força indiscriminada e poderosa da própria realidade. (CANDIDO, 2012, p. 19)

Portanto, ao analisarmos uma obra literária, estamos entrando em contato com um potencial instrumento de subjetivação, fruto também de um processo de subjetivação - aquele vivido pela autora - que nos demonstra um lugar no mundo, um posicionamento a respeito dele, uma perspectiva de vida, um posicionamento político, uma manifestação de revolta, um desejo por mudanças.

Além disso, a literatura possui um papel fundamental na construção de uma certa sensibilidade. Como argumenta Lynn Hunt (2009) ao discorrer sobre as origens dos direitos humanos, foram os romances que trouxeram à tona “[...] a ideia de que todas as pessoas são profundamente semelhantes por causa de seus sentimentos íntimos” (p. 39), e ao explorarem “[...] em particular o desejo de autonomia” (p. 39), criaram “[...] um senso de igualdade e empatia por meio do envolvimento apaixonado com a narrativa” (p. 39). Dessa forma, a literatura opera uma abertura para a subjetividade alheia, permitindo ao leitor não apenas compreender intelectualmente, mas vivenciar afetivamente as lutas e os desejos de personagens radicalmente diferentes de si.

Hunt (2009) destaca a literatura como um poderoso catalisador para o desenvolvimento da empatia. Ela argumenta que, a partir do século XVIII, a ficção narrativa começou a exercer um papel fundamental na expansão da capacidade de os indivíduos se colocarem no lugar do outro. Por meio da identificação com personagens fictícios, as leitoras da época foram conduzidas a um exercício de compreensão que transcendia as rígidas hierarquias sociais, estendendo seu alcance empático para

[...] além de fronteiras sociais tradicionais entre nobres e plebeus, os senhores e os criados, os homens e as mulheres, talvez até entre os adultos e as crianças. Em consequência, passavam a ver os outros - indivíduos que não conheciam pessoalmente - como seus semelhantes, tendo os mesmos tipos de emoções internas. (HUNT, 2009, p. 39 e 40)

Dessa forma, a leitura não permitia apenas a integração da alteridade, mas também consolidava a concepção revolucionária de que, sob as diferenças de status, gênero ou idade, os seres humanos compartilham uma semelhante paisagem interior de sentimentos e anseios.

Adicionalmente, Sartre (2004) discorre sobre como a literatura colabora para o desvendamento do mundo. Para ele, a escritora é aquela que, à sua forma, percebeu o mundo, e utilizando-se da palavra escrita, engaja-se com o mundo e pretende transformá-lo. Por demonstrar uma atitude de engajamento com o mundo, “[a] prosa é antes de mais nada uma atitude do espírito; há prosa quando [...] nosso olhar atravessa a palavra como o sol ao vidro” (p. 19). Assim, ao escrever, a escritora está desvendando o mundo ao passo que desvenda a si mesma, seu desejo de engajamento e transformação, seu projeto e o que a move;

[...] a cada palavra que digo, engajo-me um pouco mais no mundo e, ao mesmo tempo, passo a emergir dele um pouco mais, já que o ultrapasso na direção do porvir [...] o escritor decidiu desvendar o mundo e especialmente o homem para os outros homens, a fim de que estes assumam em face do objeto, assim posto a nu, a sua inteira responsabilidade [...] a função do escritor é fazer com que ninguém possa ignorar o mundo e considerar-se inocente diante dele (SARTRE, 2004, p. 20 e 21).

Fica evidente, dessa forma, não somente o engajamento da escritora em relação ao mundo, mas como tal engajamento tem o potencial de contribuir para a construção de subjetividade das possíveis leitoras a quem a escritora poderá tocar com sua obra. Sartre (2004) assim resume o que é a literatura, a qual função cumpre, o quão profunda pode ser:

Tal é, pois, a “verdadeira” e “pura” literatura: uma subjetividade que se entrega sob a aparência de objetividade, um discurso tão curiosamente engendrado que esquiva ao silêncio; um pensamento que se contesta a si mesmo, uma Razão que é apenas a máscara da loucura, um Eterno que dá a entender que é apenas um momento de História, um momento histórico que, pelos aspectos ocultos que revela, remete de súbito ao homem eterno; um perpétuo ensinamento, mas que se dá contra a vontade expressa daqueles que ensinam. (SARTRE, 2004, p. 28)

A literatura é a manifestação do humano, da experiência compartilhada (e ao mesmo tempo individual) de diferentes grupos e sociedades, daquilo que se pode pensar, imaginar, perceber, observar. Escrever é, pois, como desvendar e expor a própria alma, e “[n]ão temos o costume de exhibir nossa alma em sociedade sem um motivo imperioso” (p. 28). Assim, destaca-se também o

quão íntima pode se revelar ser a leitura de uma obra literária, revelando não somente aspectos da subjetividade da autora, mas também de suas leitoras.

Levando isso em consideração, é essencial discorrer sobre o duplo trabalho realizado por autora e leitora, dois sujeitos que se complementam no ato de se fazer literatura. Quando se escreve, se escreve sempre para alguém, mesmo que não seja possível identificar de forma total quem será o público da obra, mas compreendendo-se que a construção de significado virá com a leitura. De acordo com Sartre (2004),

[...] a operação de escrever implica a de ler, como seu correlativo dialético, e esses dois atos conexos necessitam de dois agentes distintos. É o esforço conjugado do autor com o leitor que fará surgir esse objeto concreto e imaginário que é a obra do espírito. Só existe arte por e para outrem. (SARTRE, 2004, p. 37)

Trabalhamos, dessa forma, com duas subjetividades em conjunto, que ao se encontrarem, possibilitam uma interpretação para a obra. A leitura que um sujeito faz de uma obra nunca será exatamente igual a leitura de outro sujeito. É possível identificar, em conjunto, os temas presentes na obra, chegar a similares conclusões a respeito de simbolismos e significações, identificar-se com os mesmos personagens; ainda assim permanece uma relação única de cada sujeito com a obra lida, suscitando diferentes emoções. A literatura é subjetividade em trânsito — criada por uma, transformada por muitas. O que nasce íntimo na autora, ganha novas cores em cada leitora.

Sendo assim, de acordo com Sartre (2004), “[u]ma vez que a criação só pode encontrar sua realização final na leitura [...] uma vez que é só através da consciência do leitor que ele pode perceber-se como essencial à sua obra, toda obra literária é um apelo” (p. 39), pois é a leitora quem faz existir aquilo que a autora está mediando através da linguagem. O apelo mencionado por Sartre é um apelo à liberdade da leitora, que a autora faz no momento da escrita, e a leitora exerce no momento da leitura. Para ele, “[...] aquilo que o escritor pede ao leitor não é a aplicação de uma liberdade abstrata, mas a doação de toda a sua pessoa, com suas paixões, suas prevenções, suas simpatias, seu temperamento sexual, sua escala de valores” (p. 42). A autora apela para que a leitora empregue na obra sua própria subjetividade, e assim a faça existir, reconhecendo ali também a subjetividade da autora. É justamente no apelo à liberdade e subjetividade da leitora que a literatura opera seu potencial de possível humanização, construção de subjetividade e transformação, “[e]is por que vemos pessoas reconhecidamente duras verterem lágrimas diante do relato de infortúnios imaginários; por um momento elas se tornam aquilo que seriam se não tivessem passado a vida

mascarando a própria liberdade” (p. 42 e 43). Dessa forma, a leitura revela-se um ato de encontro e libertação entre as subjetividades da autora e da leitora.

Para os propósitos desta pesquisa, adota-se um referencial teórico que articula interseccionalidade - conforme desenvolvida conceitualmente por Patricia Hill Collins, Sirma Bilge (2020) e Carla Akotirene (2019) - com a teoria da performatividade de gênero de Judith Butler (2024). Enquanto a interseccionalidade oferece a lente analítica para compreender como marcadores sociais como a raça e a classe conformam experiências específicas, Butler contribui ao desnaturalizar o gênero, entendendo-o como uma performance socialmente regulada. Esse diálogo é concretizado no contexto brasileiro através dos estudos de Valeska Zanello (2018) sobre a subjetivação gendrada, permitindo analisar como as normas de gênero são localmente vivenciadas e interseccionadas.

De acordo com Butler (2024), “[...] uma pessoa é o seu gênero na medida em que não é o outro gênero, formulação que pressupõe e impõe a restrição do gênero dentro desse par binário” (p. 52). Ou seja, dentro da lógica oposicional e binária do gênero, um sujeito existe à medida que se encontra pertencente a uma das duas categorias, homem ou mulher; ao não se encaixar em uma das duas categorias existentes, o sujeito não existe. Isso ocorre “[...] pela simples razão de que as ‘pessoas’ só se tornam inteligíveis ao adquirir seu gênero em conformidade com padrões reconhecíveis de inteligibilidade de gênero” (p. 42). Dessa forma, o sistema binário e normativo se sustenta na ilusão de que é possível aderir plenamente a um gênero, mascarando o caráter repetitivo e instável que, na verdade, constitui a performatividade de gênero.

Assim, conforme afirma Butler (2024):

Em sendo a “identidade” assegurada por conceitos estabilizadores de sexo, gênero e sexualidade, a própria noção de “pessoa” se veria questionada pela emergência cultural daqueles seres cujo gênero é “incoerente” ou “descontínuo”, os quais parecem ser pessoas, mas não se conformam às normas de gênero da inteligibilidade cultural pelas quais as pessoas são definidas. (BUTLER, 2024, p. 43)

Portanto, percebemos não somente o caráter construtivo das categorias de gênero, mas também a fragilidade de sua existência e manutenção. Qualquer sujeito que fuja à lógica oposicional e binária estabelecida pelo gênero põe em cheque toda sua organização, causando fissuras em sua composição e colocando em questionamento aqueles que se conformam e, principalmente, aqueles que não se conformam. Os padrões reconhecíveis de inteligibilidade do

gênero são determinados histórica e culturalmente, com cada sociedade a seu tempo erigindo seus diferentes padrões e normas de aceitabilidade dentro de cada categoria.

Além disso, as categorias de gênero devem seguir um padrão de continuidade, da qual não se deve desviar, para que se reconheça um sujeito como sujeito. O gênero não é imposto a um corpo de forma arbitrária, mas seguindo a lógica de continuidade entre sexo/gênero/desejo. Sendo assim,

O gênero só pode denotar uma *unidade* de experiência, de sexo, gênero e desejo, quando se entende que o sexo, em algum sentido, exige um gênero - sendo o gênero uma designação psíquica e/ou cultural do eu - e um desejo - sendo o desejo heterossexual e, portanto, diferenciando-se mediante uma relação de oposição ao outro gênero que ele deseja. A coerência ou a unidade internas de qualquer dos gêneros, homem ou mulher, exigem assim uma heterossexualidade estável e oposicional. (BUTLER, 2024, p. 52, grifo da autora)

Portanto, a continuidade ou inteligibilidade do sujeito gendrado considera que uma pessoa nascida do sexo feminino deve ser determinadamente uma mulher heterossexual; qualquer desvio desse padrão, dessa norma já estabelecida em nossa sociedade é vista de forma negativa, carrega potencial de gerar um mal-estar social, uma sensação de haver algo errado, um estranhamento aos olhos, por vezes até mesmo um sentimento de revolta que pode levar à violência.

O gênero é, dessa forma, performativo, o que demonstra mais uma vez seu aspecto de fragilidade. Para que uma mulher seja reconhecida como mulher dentro dos padrões de inteligibilidade, é necessário que ela siga uma série de regras e normas de comportamento, desde sua vestimenta até a forma como se relaciona com os outros. Essa mulher, imbuída dessas normas desde cedo, precisa performá-las constantemente, ao risco de não ser considerada “mulher de verdade”. Como afirma Butler (2024),

[...] o *gênero* não é um substantivo, mas tampouco é um conjunto de atributos flutuantes, pois vimos que seu efeito substantivo é *performativamente* produzido e imposto pelas práticas reguladores de coerência do gênero. Consequentemente, o gênero mostra ser *performativo* [...] isto é, constituinte da identidade que supostamente é. Nesse sentido, o gênero é sempre um feito, ainda que não seja obra de um sujeito tido como preexistente à obra. (BUTLER, 2024, p. 56, grifo da autora)

Ou seja, à medida que o sujeito performa o gênero, o faz existir, e o performa, pois foi ensinada a performar daquela forma. Em uma ação de ser constituída pelo gênero, também se constitui o gênero, colaborando para sua perpetuação e repetição. Portanto, o gênero não é só construído socialmente, mas é *constantemente* construído pelas mesmas ações que se diz serem consequência do gênero. Assim se constitui seu caráter performativo e frágil, pois necessita de reiterada afirmação e repetição, caso contrário, toda sua estrutura encontra-se em perigo de ruir.

Zanella (2018), em *Saúde mental, gênero e dispositivos: Cultura e processos de subjetivação*, discorre sobre como homens e mulheres são subjetivadas em nossa sociedade a partir de diferentes dispositivos (dispositivos amoroso e materno para as mulheres, dispositivo da eficácia laborativa e sexual para os homens); e como tal subjetivação se dá principalmente, mas não exclusivamente, através das tecnologias de gênero. Para compreender sua teorização, vamos discorrer brevemente sobre os conceitos de dispositivo, de Michel Foucault, e de tecnologia de gênero, de Teresa De Lauretis partindo de Foucault. Em seguida, nos deteremos sumariamente nos dispositivos amoroso e materno propostos por Zanella.

De acordo com Foucault (1998), o dispositivo é

[...] um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos. (FOUCAULT, 1998, p. 244)

Os elementos citados por Foucault atendem à função de gerir, controlar e orientar comportamentos e subjetividades, gerando ‘verdades’ e o que seria o ‘normal’, o ‘sadio’ e o ‘verdadeiro’ em uma sociedade. O dispositivo opera então a partir de práticas discursivas e não discursivas, surgindo sempre a partir de uma urgência histórica. Como afirma Foucault (1998), “[...] entendo dispositivo como um tipo de formação que, em um determinado momento histórico, teve como função principal responder a uma urgência. O dispositivo tem, portanto, uma função estratégica dominante” (p. 244). Dessa forma, o dispositivo não é estático, mas dinâmico, adaptando-se às transformações sociais e às novas demandas de poder. Ele atua tanto de maneira visível (como nas leis e instituições) quanto de forma sutil (através de normas culturais e saberes científicos), produzindo efeitos concretos na vida de sujeitos, que internalizam e reproduzem esses mecanismos muitas vezes sem questioná-los. Assim, o dispositivo não só regula comportamentos, mas também constitui sujeitos, definindo o que é possível pensar, dizer e ser em um dado contexto histórico.

Além disso, para Foucault (1998), “[o] dispositivo [...] está sempre inscrito em um jogo de poder, estando sempre, no entanto, ligado a uma ou a configurações de saber que dele nascem mas que igualmente o condicionam” (p. 246). Ou seja, o dispositivo atua na subjetividade dos sujeitos que ajuda a produzir, mas é também formado, modificado e gerado pelos mesmos sujeitos, através de “[...] estratégias de relações de força sustentando tipos de saber e sendo sustentadas por eles”

(p. 246). Dessa forma, existe uma relação de reciprocidade entre poder e saber: os dispositivos não apenas impõem normas externamente, mas são constantemente reforçados, contestados e reconfigurados pelas práticas e resistências dos sujeitos que os vivenciam. Essa dinâmica revela que o poder, em Foucault, não é apenas repressivo, mas também produtivo — ele não só controla, mas cria possibilidades de existência, ao mesmo tempo em que abre brechas para transformações e subversões. Assim, o dispositivo funciona como uma malha complexa onde se entrelaçam dominação e agência, reprodução e mudança, demonstrando que a relação entre sujeitos e estruturas de poder é sempre agonístico e histórica.

Para chegar ao conceito de tecnologia de gênero, Teresa de Lauretis adaptou o conceito de tecnologia sexual proposta por Foucault. Para Lauretis (1987),

[...] pode-se começar a pensar o gênero a partir de uma visão teórica foucaultiana, que vê a sexualidade como uma “tecnologia sexual”; desta forma, propor-se-ia que também o gênero, como representação e como auto-representação, é produto de diferentes tecnologias sociais, como o cinema, por exemplo, e de discursos, epistemologias, e práticas críticas institucionalizadas, bem como das práticas da vida cotidiana. (LAURETIS, 1987, p. 208)

Ou seja, as tecnologias de gênero são tudo aquilo que pode contribuir para a subjetivação gendrada dos sujeitos, principalmente a partir de como realizam a representação de tais sujeitos. A literatura, dessa forma, também funciona como uma tecnologia de gênero, pois sendo o gênero ‘produzido’ pelos sujeitos à medida que os produz, a literatura atua como um mecanismo que reproduz, questiona, ou subverte as normas de gênero vigentes, ao mesmo tempo em que modela a subjetividade dos sujeitos através de suas narrativas, personagens e simbolismos. Assim como o cinema e outras mídias, a literatura não apenas reflete as construções sociais de gênero, mas também as reinventa, tornando-se um espaço de disputa onde estereótipos podem ser reforçados ou desconstruídos. Dessa forma, as tecnologias de gênero - incluindo a literatura - não são meras transmissoras passivas de ideias, mas práticas discursivas ativas que participam da regulação e da resistência dentro do sistema normativo de gênero.

De acordo com Zanello (2018), dentre os dispositivos que colaboram para a subjetivação das mulheres, “[...] o amoroso apresenta-se como central, e como o maior fator de desempoderamento delas e de empoderamento e proteção psíquica para os homens” (p. 61). Isso ocorre porque as mulheres em nossa sociedade aprendem que a coisa mais importante que podem conquistar em suas vidas é um relacionamento amoroso (com um homem, pois a norma sugere que devem ser todos heterossexuais). As mulheres em nossa sociedade “[...] se subjetivam em uma

relação consigo mesmas mediadas pelo olhar de um homem que as escolha” (ZANELLO, 2022, p. 61). Ou seja, aprendem desde cedo que no quesito amor devem se esforçar para serem escolhidas, permitindo assim uma relação completamente assimétrica, em que todo o poder está nas mãos dos homens. Dentro do dispositivo amoroso, “[s]ua autoestima é construída e validada pela possibilidade de “ser escolhida” por um homem” (p. 61). Portanto, esse é um fator de desempoderamento das mulheres, que necessitam ser escolhidas, por vezes não importando quem as escolhe.

Para Zanello (2022), “[o] que faz com que as mulheres aceitem qualquer coisa em uma relação não é o amor dedicado a esse ou àquele homem, mas a necessidade de serem escolhidas e validadas como “mulher”. Mulheres que “deram certo” (p. 66). Dessa forma, o dispositivo amoroso pode ser entendido como um dos fatores da inteligibilidade do gênero, determinando não só quem pode ser considerada como mulher, mas como essas mulheres devem se portar, o que devem buscar, e no que basear sua própria autoestima e identidade. Zanello (2022) complementa, afirmando que “[n]o dispositivo amoroso, há uma terceirização da autoestima: o que meninas e mulheres aprendem é que só são desejáveis se houver alguém as desejando” (p. 67). Portanto, o acesso ao amor, a um relacionamento (com um homem) se torna fator identitário para as mulheres, sendo determinante para sua existência e validação como um sujeito gendrado.

Para tal, “[a]o querer ser um objeto passível de ser escolhido por um homem, cada uma das mulheres é interpelada a tentar brilhar mais do que as outras [...] Quem avalia física e moralmente as mulheres são os homens” (ZANELLO, 2022, p. 68). Surge aí a conhecida rivalidade feminina, outro fator de desempoderamento das mulheres e empoderamento dos homens, que se encontram em posição privilegiada dentro de todo esse contexto, julgando e avaliando as mulheres como bem entendem. Por ser um fator identitário, onde mulheres aprendem que para serem mulheres “de verdade” precisam ser escolhidas por um homem (muitas vezes, qualquer um), temos a realidade em que “[...] os homens aprendem a amar muitas coisas e as mulheres aprendem a amar, sobretudo, e principalmente, os homens” (ZANELLO, 2018, p. 84). Além disso, quando são bem-sucedidas em se fazerem ser escolhidas, são também elas as responsáveis pela manutenção da relação, investindo toda a energia, tempo e dedicação ao relacionamento, pois “[m]ulheres aprendem, em geral, a se responsabilizar pela relação e pelo bem-estar dos seus parceiros” (ZANELLO, 2022, p. 70). Consolida-se, assim, uma lógica que confina as mulheres à esfera da aprovação masculina, esvaziando suas potencialidades individuais e coletivas.

Já o dispositivo materno, que também contribui para a subjetivação de mulheres, complementa o dispositivo amoroso. A mulher “de verdade” é aquela que consegue se fazer escolhida por um homem, geralmente se casa e tem definitivamente filhos. Para Zanello (2022), “[...] a capacidade procriativa das mulheres foi traduzida em desigualdade: ao relegá-las ao âmbito privado e do cuidado com as crianças” (p. 74). Dessa forma, além de serem as responsáveis pela manutenção de seus relacionamentos amorosos, são também as principais responsáveis pela criação dos filhos, incluindo seu cuidado, educação e afins. Adicionalmente,

[...] a base do dispositivo materno é o “heterocentrismo”, ou seja, a forte pedagogia afetiva que meninas atravessam em seu processo de mulherificação: elas aprendem que devem sempre priorizar desejos, necessidades e anseios dos outros em detrimento dos próprios. (ZANELLO, 2022, p. 79)

Dessa forma, mulheres são convocadas a levarem uma vida dedicada inteiramente para outros, para o exterior; é necessário que sejam altruístas, que coloquem o bem-estar da relação (do homem) e dos filhos em primeiro lugar. São levadas a abrir mão de seus próprios sonhos, carreiras, desejos “egoístas” em função da família, da manutenção do matrimônio e da harmonia dentro do ambiente familiar.

Como consequência da subjetivação a partir do dispositivo materno, Zanello (2022) destaca que

Isso faz com que muitas meninas e mulheres desenvolvam uma dificuldade em dizer “não” e colocar limites nas demandas alheias; ou, ainda, uma dificuldade em priorizar as próprias necessidades e desejos - elas se sentem em dívida, não merecedoras, ou, pior, culpadas por esse suposto “egoísmo”. Em suma, elas aprendem a cuidar dos outros e a cuidar muito pouco de si mesmas. (ZANELLO, 2022, p. 81)

Assim, é mais uma vez importante destacar como os dispositivos de subjetivação das mulheres as deixam em posição de desempoderamento. Sendo o gênero uma categoria relacional hierárquica, as mulheres encontram-se em situação de inferioridade, sendo requisitadas a ter como prioridade outras pessoas que não elas mesmas, deixando de lado tudo aquilo que poderia ser considerado como egoísmo da parte delas. Tudo isso para que possam ser consideradas “mulheres de verdade”, para que sejam contempladas pela inteligibilidade do gênero.

Ao adentrarmos na ferramenta analítica da interseccionalidade, discutiremos primeiro sua conceituação. De acordo com Collins e Bilge (2020), a interseccionalidade pode ser definida genericamente da seguinte forma:

A interseccionalidade investiga como as relações interseccionais de poder influenciam as relações sociais em sociedades marcadas pela diversidade, bem como as experiências

individuais na vida cotidiana. Como ferramenta analítica, a interseccionalidade considera que as categorias de raça, classe, gênero, orientação sexual, nacionalidade, capacidade, etnia e faixa etária - entre outras - são inter-relacionadas e moldam-se mutuamente. A interseccionalidade é uma forma de entender e explicar a complexidade do mundo, das pessoas e das experiências humanas. (COLLINS e BILGE, 2020, p. 16)

Dessa forma, a interseccionalidade leva em consideração todos os aspectos que atravessam a vida e subjetividade de um sujeito, para assim compreendê-lo como um sujeito tridimensional, multifacetado. Parte então do pressuposto de que não existe apenas uma identidade, de que o sujeito não é apenas uma mulher, mas que é uma mulher, negra, heterossexual, nordestina e afins.

É importante frisar que “[...] as pessoas usam a interseccionalidade como ferramenta analítica de maneiras variadas para abordar uma gama de questões e problemas sociais” (COLLINS e BILGE, 2020, p. 19). Portanto, a interseccionalidade pode ser utilizada em variados campos do saber, com diversas aplicabilidades teóricas e práticas. Assim, “[...] o uso da interseccionalidade como ferramenta analítica significa que ela pode assumir diferentes formas, pois atende a uma gama de problemas sociais” (p. 20). Dessa forma, o uso da interseccionalidade como ferramenta analítica para o presente trabalho justifica-se por sua abrangência e importância dentro de uma perspectiva crítica de análise.

O conceito de interseccionalidade consolida-se no Brasil a partir do feminismo negro, uma vez que as mulheres negras não se viam plenamente representadas nos movimentos políticos de luta por direitos. Embora contribuíssem ativamente tanto no feminismo (majoritariamente branco e apresentado como universal) quanto no movimento negro, elas permaneciam à margem dessas estruturas. Como afirmam Collins e Bilge (2020),

Em um ambiente em que os direitos das mulheres englobavam apenas as necessidades das mulheres brancas e a população negra vivenciava um racismo antinegro sob uma suposta democracia racial, as afro-brasileiras recebiam um tratamento diferenciado tanto no movimento feminista quanto no negro. (COLLINS e BILGE, 2020, p. 42)

Diante disso, a interseccionalidade emerge como um marco teórico e político fundamental para expor as opressões cruzadas que as afro-brasileiras enfrentam, revelando como raça, gênero e classe (além de outros marcadores) se entrelaçam para produzir formas específicas de marginalização. Ao articular essas sobreposições, o conceito não apenas denuncia a negligência histórica em relação às mulheres negras, como também fortalece sua luta por um feminismo antirracista e radicalmente inclusivo.

De acordo com Akotirene (2019),

A interseccionalidade visa dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado - produtores de avenidas identitárias em que mulheres negras são repetidas vezes atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça e classe, modernos aparatos coloniais. (AKOTIRENE, 2019, p. 14)

Dessa forma, “[...] a interseccionalidade permite-nos enxergar a colisão das estruturas, a interação simultânea das avenidas identitárias” (p. 14). Portanto, na perspectiva interseccional não existe um tipo principal de opressão, uma discriminação que seja mais aparente do que outra. As diferentes formas de opressão e discriminação se entrecruzam, constituindo uma rede de violências interdependentes que moldam experiências únicas de marginalização.

Não se deve pensar, entretanto, a interseccionalidade como uma soma de opressões, como acúmulo de discriminações e competição entre elas. Como afirma Akotirene (2019), “[...] a epistemologia feminista negra, pensada por Patricia Hill Collins, recrimina argumentos de competição entre os mais excluídos, as hierarquias entre eixos de opressão e violações consideradas menos preponderantes” (p. 24). Em oposição à perspectiva de competição entre opressões, a interseccionalidade propõe uma análise relacional, que compreende como raça, gênero, classe e outras categorias se articulam de forma dinâmica e inseparável, produzindo experiências específicas de marginalização. Para Akotirene (2019),

[a] interseccionalidade 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, 2019, p. 24)

Assim, mais do que um instrumento analítico, a interseccionalidade se torna uma ferramenta de transformação social, capaz de desvelar as múltiplas camadas da dominação e apontar caminhos para sua superação.

Por fim, é importante justificarmos o uso do termo “agência” no decorrer deste trabalho, assim como apontarmos sua conceituação. Para Laura Ahearn (1999), a agência é, fundamentalmente, “[...] uma forma de falar sobre *a capacidade humana de agir*” (p. 12, grifo da autora, tradução nossa)¹. Essa capacidade, entretanto, não deve ser considerada de forma isolada, uma vez que a ação se dá sempre em um contexto social específico. Nesse sentido, Ahearn (1999) recorre às teóricas feministas, que “[...] analisaram as maneiras pelas quais ‘o pessoal’ é sempre político - em outras palavras, como as ações das pessoas influenciam, e são influenciadas por,

¹ “[...] as a way to talk about *the human capacity to act*”.

estruturas sociais e políticas mais amplas” (p. 12, tradução nossa)². Dessa forma, compreendemos a agência como a capacidade de ação situada e moldada pelas forças sociais, que, por sua vez, é capaz de reproduzir ou transformar essas mesmas estruturas. Ahearn (1999) aponta ainda que “[o] enigma que teóricos da prática buscam resolver é como a reprodução social se torna transformação social - e eles acreditam que a agência é a chave” (p. 12 e 13, tradução nossa)³. Portanto, para os fins desta pesquisa, compreende-se a agência como a capacidade de ação humana socialmente situada, que, embora moldada pelas estruturas preexistentes, possui o potencial de tanto reproduzi-las quanto transformá-las.

Chegamos então à *Torto Arado*, publicado no Brasil em 2019 pela editora Todavia, vencedor do Prêmio Leya 2018 e do Prêmio Jabuti 2020 na categoria Romance Literário, fenômeno editorial e grande sucesso de vendas e crítica, sendo traduzido e publicado em mais de 30 idiomas. Escrito pelo baiano Itamar Vieira Junior, *Torto Arado* tem como enfoque principal a trajetória de vida das irmãs Bibiana e Belonísia, e de seus familiares e pessoas que passam por suas vidas. A obra trata de temáticas importantes, como a representação da loucura em personagens específicas, a representação do silêncio e seus possíveis simbolismos, a noção de territorialidade e a relação de comunidade que a maioria dos personagens mantêm uns com os outros.

A narrativa estrutura-se em três partes - *Fio de corte*, *Torto arado* e *Rio de sangue* - cada uma narrada por uma personagem distinta: Bibiana, Belonísia e a encantada Santa Rita Pescadeira, respectivamente. A obra joga constantemente com a temporalidade, transitando entre passado e presente para apresentar versões diversas de um mesmo evento e construir mistérios que só serão desvendados mais adiante. Embora não explicita uma datação precisa, a narrativa oferece pistas temporais sutis ao mencionar, por exemplo, o uso de uma Ford Rural, veículo lançado no Brasil apenas em 1957.

O destino das protagonistas Bibiana e Belonísia se entrelaça de forma definitiva quando um acidente deixa uma das irmãs com a língua decepada e a outra com a língua gravemente ferida. O trauma, compartilhado de forma tão visceral, forja entre elas um vínculo singular. Juntas, constroem um sistema de comunicação único, no qual uma se torna a voz e a intérprete da outra. Essa ligação extraordinária não apenas as provê com um nível de intimidade ímpar, mas também

² “Feminist theorists in particular analyzed the ways in which “the personal” is always political - in other words, how people’s actions influence, and are influenced by, larger social and political structures”

³ “The riddle that practice theorists seek to solve is how social reproduction becomes social transformation - and they believe agency is the key.”

gera uma subjetividade conjunta, moldando suas identidades de maneira inseparável. A narrativa, entretanto, também constrói para cada uma de suas protagonistas uma subjetividade única e singular, tanto pelo recurso de lhes permitir a voz narrativa em diferentes momentos, quanto pelo próprio desfecho da separação das irmãs em dada situação da história.

Este trabalho elege o silêncio e os seus simbolismos como eixo central da análise, organizando-se em dois capítulos que se articulam progressivamente. O primeiro, intitulado “Uma seria a voz da outra”: Silêncio e Silenciamento, dedica-se a desvendar a manifestação e os significados do silêncio na narrativa, estabelecendo os paralelos iniciais com a realidade social. Partindo dessa base, o segundo capítulo, intitulado “Que junto, talvez, pudéssemos romper com o destino que nos haviam designado”: Movimentos de Resistência, investiga os processos de resistência que emergem na obra, examinando como eles contestam os silêncios impostos, tanto no universo ficcional quanto em seus reflexos no mundo real. Por fim, as considerações finais sintetizam as conclusões decorrentes desse percurso analítico.

Dessa forma, considerando o acima exposto, este trabalho tem como objetivo geral analisar o silêncio e seu papel nos dispositivos de gênero a partir do romance *Torto Arado*, de Itamar Vieira Junior, traçando paralelos entre os diferentes processos de silenciamento das protagonistas e seus movimentos de resistência. Como objetivos específicos, destacamos: a) analisar a construção gendrada da mulher nas personagens femininas, considerando uma perspectiva interseccional, que leva em consideração atravessamentos de gênero, raça, classe e território; b) analisar como as personagens, atravessadas pelas construções hegemônicas do ser mulher, subvertem tal ordem no decorrer da narrativa, superando os papéis anteriormente delimitados para elas.

A fim de cumprirmos com os objetivos propostos, a investigação no presente trabalho caracteriza-se como uma pesquisa bibliográfica de cunho qualitativo, que tem por objeto o romance *Torto Arado*, de Itamar Vieira Junior. A interseccionalidade e a perspectiva dos dispositivos de gênero constituem as principais ferramentas analíticas, permitindo examinar as múltiplas camadas de opressão presentes na narrativa. A discussão será desenvolvida em capítulos organizados tematicamente, os quais, apesar de possuírem focos específicos, mantêm um diálogo constante, refletindo a interconexão das questões abordadas na obra.

De acordo com Gil (2002), “[a] pesquisa bibliográfica é desenvolvida com base em material já elaborado, constituído principalmente de livros e artigos científicos” (p. 44). Esse método, portanto, fundamenta-se na análise de publicações preexistentes sobre o tema em questão. Sob essa

perspectiva, Sousa, Oliveira e Alves (2021) acrescentam que sua finalidade reside no aprofundamento e na atualização do conhecimento de uma área. A centralidade desse tipo de pesquisa no contexto acadêmico é inquestionável, uma vez que ela funciona como a base para quaisquer outros delineamentos metodológicos. Isto é, mesmo em pesquisas empíricas, como a de campo, o diálogo com a literatura existente por meio de um levantamento bibliográfico é etapa fundamental e indissociável.

Para Lakatos e Marconi (2003), “[...] a pesquisa bibliográfica não é mera repetição do que já foi dito ou escrito sobre certo assunto, mas propicia o exame de um tema sob novo enfoque ou abordagem, chegando a conclusões inovadoras” (p. 183). Seu objetivo, portanto, não é esgotar um tema, mas oferecer sobre ele uma nova perspectiva. Nesse sentido, como afirmam Sousa, Oliveira e Alves (2021), “[n]ão basta realizar uma revisão bibliográfica que não irá contribuir no desenvolvimento, deve conter conhecimentos significativos que colaboram com a evolução do trabalho” (p. 67). Portanto, a contribuição deste estudo, alinhada aos pressupostos já citados, está em articular a teoria da interseccionalidade com a narrativa de Itamar Vieira Junior, demonstrando como essa ferramenta analítica permite desvendar camadas de significado na obra.

A partir da leitura inicial do romance *Torto Arado*, identificaram-se as temáticas potenciais para análise. O subsequente levantamento bibliográfico, no entanto, revelou que o silêncio - enquanto elemento narrativo e processo de silenciamento - constituía uma perspectiva analítica ainda pouco explorada pela literatura disponível. Diante dessa lacuna, o silêncio foi eleito como o eixo central da investigação. A partir dessa definição, emergiu naturalmente o seu conceito antagônico e complementar: a resistência. Dessa forma, o trabalho consolidou-se na análise do silêncio e da resistência, investigando, respectivamente, os mecanismos de opressão e as estratégias de agência e superação presentes na obra.

A delimitação do silêncio como eixo analítico central permitiu transcender os limites da narrativa ficcional e estabelecer conexões substantivas com a realidade social brasileira. A investigação revela que o silêncio em *Torto Arado* é um dispositivo narrativo complexo que oculta e, paradoxalmente, denuncia estruturas de poder interseccionais. Ao desvendar suas simbologias o romance opera uma crítica profunda aos mecanismos de silenciamento que perduram na sociedade. É precisamente na análise dessas camadas de silêncio que os processos de resistência, tanto na narrativa quanto no mundo real, ganham contorno e significado. A resistência emerge, portanto, não como uma oposição abstrata, mas como uma prática social específica. Dessa forma, o debate

realizado neste trabalho utiliza a ficção como uma lente para examinar e compreender os dinâmicos e contínuos processos de opressão e enfrentamento que caracterizam a experiência de grupos marginalizados.

2 “UMA SERIA A VOZ DA OUTRA”: SILÊNCIO E SILENCIAMENTO

Línguas selvagens não podem ser domadas, elas podem apenas ser decepadas.

Glória Anzaldúa

O silêncio como temática atravessa toda a narrativa de *Torto Arado*. Desde o decepamento da língua de uma das irmãs, logo no primeiro capítulo, até a luta por reconhecimento por parte dos habitantes de Água Negra como uma comunidade quilombola passível de direitos, o silêncio se faz presente literal e simbolicamente no decorrer da obra. É possível se pensar na temática em relação ao silenciamento de mulheres frente à opressão e violência de gênero, assim como em relação ao silenciamento da população negra frente à opressão e racismo históricos; tanto ao se levar em consideração a colonização e escravização, como também ao racismo estrutural que se sustenta na atualidade. São esses os dois principais aspectos em relação ao silêncio que serão discutidos neste capítulo, não necessariamente separadamente, visto que ambos se entrecruzam continuamente.

Em um primeiro momento, o silêncio imposto a Belonísia, cuja língua é decepada, forja um vínculo único entre as irmãs. Durante *Fio de corte*, primeira parte da obra, narrado exclusivamente por Bibiana, a leitora tem indícios a respeito de quem teve a língua arrancada fora, mas a narradora nunca explicita qual das duas foi condenada ao silêncio. Bibiana sustenta o segredo da mudez de Belonísia na narrativa, assumindo o silêncio como fardo das duas. De acordo com ela, “[s]omente uma das filhas teria a fala e a deglutição prejudicadas. Mas o silêncio passaria a ser nosso mais proeminente estado a partir desse evento” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 19). Apesar de ter sofrido um corte profundo na língua, tendo sua fala prejudicada temporariamente, Bibiana voltaria a falar após a cicatrização de seu ferimento; ainda assim, uniu-se à irmã no silêncio. Dessa forma, o silêncio deixa de ser uma marca individual de Belonísia, mas se torna uma experiência compartilhada, uma espécie de pacto mútuo que redefine a identidade das duas, agora fundidas não apenas pelo sangue, mas por um destino comum.

Adicionalmente, outro importante marcador da união das irmãs no silêncio é o papel que Bibiana assume em se tornar a voz que falta em Belonísia. De acordo com a narradora,

[...] agora uma teria que falar pela outra. 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. Seríamos as iguais. A que emprestaria a voz teria que percorrer com a visão os sinais do corpo da que emudeceu. A que emudeceu teria que ter a capacidade de transmitir com gestos largos e também vibrações mínimas as expressões que gostaria de comunicar. (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 23 e 24)

Fica, assim, ainda mais explícito o pacto acordado entre as irmãs, que daquele evento em diante seriam como extensões uma da outra, como peças que se complementam. Não somente Belonísia teria que se esforçar para se fazer entendida pela irmã, como Bibiana teria que compreender através do mínimo dos movimentos aquilo que Belonísia desejava repassar ou comunicar. Essa dinâmica funda um novo sistema de comunicação, uma linguagem silenciosa e corporal que se torna a essência do seu laço.

Para que efetivamente conseguissem se comunicar uma com a outra (assim como pela outra), “[...] as disputas ficaram, naturalmente e por um bom tempo, de lado. Ocupávamos o tempo com as apreensões do corpo da outra” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 24). O empenho em se fazer entender, assim como em entender, era mais importante para as irmãs, mesmo que para isso tivessem que deixar de lado as brigas e desentendimentos tão comuns em relações fraternais. Para Bibiana, “[f]oi 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” (p. 24). Portanto, a comunicação que daí surge não é uma mera substituição funcional da fala, mas a gênese de uma subjetividade compartilhada. A voz de Bibiana deixa de ser sua para tornar-se um instrumento de expressão de um ser duplo, unificado pela experiência traumática e pelo pacto de silêncio.

É importante destacar, entretanto, que a aliança forjada entre as irmãs não necessariamente se traduziu em perda de individualidade ou da subjetividade singular de cada uma. Bibiana mesmo afirma que “[c]om 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. 24, grifo nosso). Essa manutenção da subjetividade fica evidente por conflitos posteriores que levam a um rompimento e transformação da relação das duas. Ambas as situações de ruptura entre as irmãs são ocasionadas pela relação com Severo, primo das duas e posterior marido de Bibiana, com quem ela foge sem avisar a ninguém, nem mesmo à Belonísia. Apesar da profunda união, as irmãs mantêm ainda sentimentos e desejos não compartilhados uma com a outra. A demonstração máxima dessa individualidade, contudo, é a própria estrutura do romance: a narrativa se divide, e na segunda parte, *Torto arado*, é a própria Belonísia quem assume a voz narrativa, apresentando sua perspectiva única e singular sobre os mesmos eventos, o que corrobora a ideia de que suas essências⁴ sempre permaneceram distintas.

⁴ O uso do termo “essência” neste trabalho não pressupõe uma qualidade inata ou metafísica. Ele é empregado para dialogar com o vocabulário da própria narradora, referindo-se ao conjunto de construções subjetivas, sociais e históricas que formam o sujeito.

Apesar de Bibiana eventualmente decidir por deixar Água Negra e, conseqüentemente, Belonísia, não o faz sem muita dor e pesar, justamente por sentir estar abandonando a irmã com quem tanto compartilhava na vida. Quando, ainda crianças, tiveram um primeiro rompimento de sua relação por conta de Severo e ficaram por um tempo sem se comunicarem, Bibiana afirma que

Sem a comunicação era como se nos silenciássemos mutuamente. Era silenciar o que tínhamos de mais íntimo entre nós. Sem poder me tocar, ela não poderia sentir a vibração da respiração em meu corpo. Sem poder lhe tocar, não poderia sentir a velocidade com que o rio de sangue corria em suas veias. Não poderia saber, a partir de sua agitação interior, seus humores, se bravos ou mansos. Não poderia olhar para meus olhos e perceber, apenas com o exame de meus movimentos, o que intencionava. (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 52 e 53)

Portanto, o silêncio revela-se uma força dialética na relação das irmãs. Por um lado, é o elemento de coesão que as fundiu em uma identidade quase simbiótica, fruto do pacto estabelecido após o trauma. Por outro, ao romper-se a comunicação, esse mesmo silêncio se transforma em elemento de ruptura, um abismo que as isola e as priva da completude que haviam construído juntas. Dessa forma, a voz de Bibiana, embora fisicamente intacta, só alcança sua plenitude quando em sintonia com a existência silenciosa de Belonísia.

2.1 “Dinheiro não tinha, mas tinha comida no prato”: o silenciamento da população negra

Para além da relação íntima das irmãs, um pacto de silêncio coletivo e tácito sustenta a frágil existência da comunidade de Água Negra. Esse silêncio não é sobre a falta de palavras, mas sobre a aceitação forçada de um sistema de exploração que se disfarça de favor. A descrição de Bibiana sobre as condições de trabalho na fazenda explicita os termos desse pacto não dito:

O gerente queria trazer gente que “trabalhe muito” e “que não tenha medo de trabalho”, nas palavras de meu pai, “para dar seu suor na plantação”. Podia construir casa de barro, nada de alvenaria, nada que demarcasse o tempo de presença das famílias na terra. Podia colocar roça pequena para ter abóbora, feijão, quiabo, nada que desviasse da necessidade de trabalhar para o dono da fazenda, afinal, era para isso que permitia a moradia. Podia trazer mulher e filhos, melhor assim, porque quando eles crescessem substituiriam os mais velhos [...] Dinheiro não tinha, mas tinha comida no prato. (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 41)

As proibições impostas - contra construções permanentes e plantios significativos - são mecanismos para apagar a história e a posse daquela comunidade sobre a terra, condenando-a a um silêncio material e existencial. O “pagamento” por meio de moradia e comida (que os próprios trabalhadores deveriam plantar), e não de dinheiro, é a materialização desse acordo desigual: em

troca da pura necessidade de sobrevivência, a comunidade cala-se sobre seus direitos e aceita sua invisibilidade perante o poder dos donos da fazenda.

O silenciamento imposto pela estrutura de poder de Água Negra se manifesta nas relações econômicas cotidianas, como no sistema de trocas do armazém da fazenda. Os moradores, necessitados de alimentos que não podiam plantar, eram forçados a aceitar trocas extremamente injustas, com preços exorbitantes cobrados pelo gerente Sutério. No entanto, a comunidade encontrava formas sutis de resistir a esse assédio econômico. De acordo com o relato de Belonísia, “[n]as conversas longe de Sutério, chamávamos o barracão de ‘um roubo’. ‘Vou ter que comprar em ‘um roubo’, não dá pra ir à cidade hoje’, era o que dizíamos aos cochichos, e terminamos por batizar o armazém” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 102). O ato de cochichar e de batizar ironicamente o local é uma forma de quebrar, no âmbito privado, o silêncio que lhes era publicamente imposto, um ato de resistência que denuncia a exploração, mesmo que de forma contida.

Esse mecanismo de exploração, porém, vai além das transações comerciais e se revela como pura apropriação violenta quando a comunidade demonstra qualquer resquício de autonomia. A experiência vivida por Zeca Chapéu Grande, pai das irmãs, é um exemplo contundente. Após a família conseguir adquirir batatas-doces por meio de suas próprias estratégias de comércio, o gerente Sutério, em visita a casa da família, questiona a origem dos alimentos. Diante da explicação de Zeca, que demonstrava uma iniciativa fora do controle do gerente, Sutério não debate; ele age. O relato de Bibiana expõe a brutalidade arbitrária desse poder:

Entrou em nossa cozinha e perguntou onde havíamos colhido as batatas-doces. Meu pai respondeu que havíamos comprado na feira da cidade. Com que dinheiro, ele quis saber. Vendemos o resto de azeite de dendê que tínhamos fabricado, disse. Sutério pegou a maior parte da batata doce com as duas mãos grandes que tinha e levou para a Rural que havia deixado em nossa porta. Pilhou também duas garrafas de dendê que guardávamos para fazer os peixes miúdos que pescávamos no rio. Lembrou a meu pai da terça parte que tinha que dar da produção do quintal. Mas as batatas não eram produção do quintal. Da terra seca não brotava nem pasto, muito menos batata. (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 85)

Nesse momento, Zeca é efetivamente silenciado: qualquer protesto seria inútil frente à demonstração de força bruta e autoridade. Os moradores não somente precisavam trabalhar sem remuneração, mas ainda eram obrigados a entregar do que produziam para o próprio consumo; além de serem roubados e extorquidos a qualquer sinal de independência e autonomia. A indignação de quem assiste à cena é explícita: “Vi a vergonha de meu pai crescer em nossa frente, sem poder fazer nada [...] Vi minha mãe se movimentar, seus olhos se injetarem indignados, mas se deteve ao perceber meu pai se sentindo incapaz de questionar e reclamar sobre qualquer coisa”

(p. 86). O silêncio aqui é a consequência imediata de um ato opressor que cala pela intimidação física e pelo abuso de poder.

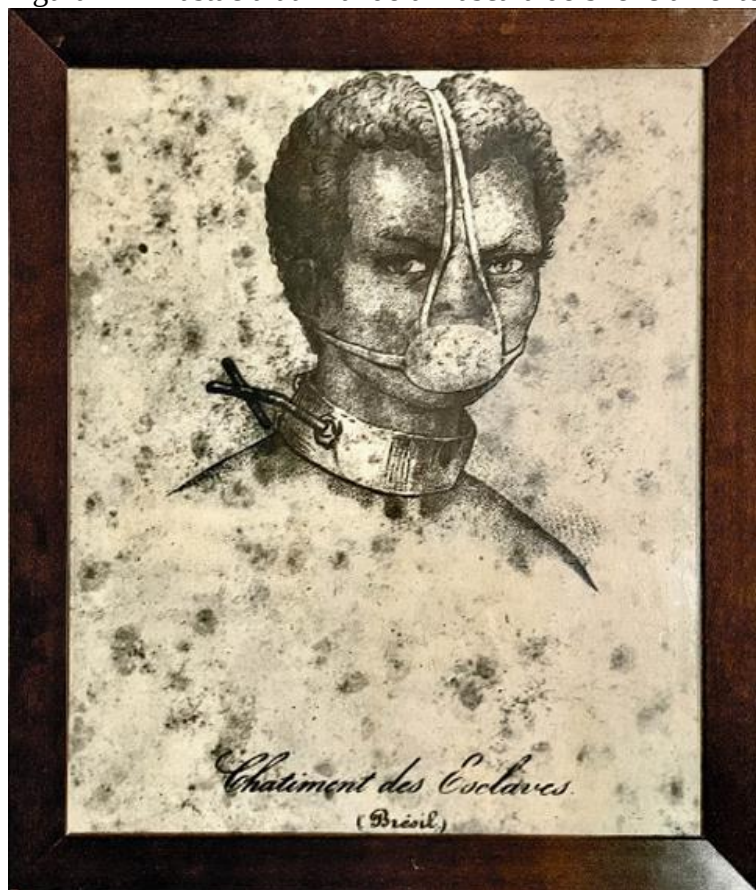
Podemos, assim, traçar uma relação do forçado silenciamento da comunidade de Água Negra com o lugar de silêncio historicamente imposto à população negra no Brasil. A violência simbólica e material sofrida pela família de Bibiana e Belonísia ecoa a lógica secular do sistema escravocrata e do racismo estrutural, que busca negar a agência, a voz e o direito à narrativa dos corpos negros. Considerando uma perspectiva interseccional, é crucial apontar que, se a imposição do silêncio atinge toda a população negra, as mulheres negras são duplamente atravessadas por essa violência, visto a presença dos marcadores de raça e gênero, em sua maioria também entrelaçados com a classe. Portanto, abordaremos a temática de forma entrecruzada, demonstrando como a narrativa articula a opressão de raça, classe e gênero na constituição de seus silêncios e, consequentemente, de suas resistências.

Em *Memórias da Plantação*, Grada Kilomba (2019) discorre a respeito das feridas deixadas pelo colonialismo ainda na atualidade. Dentre as temáticas trabalhadas, ela fala sobre a imposição do silêncio à população negra, trazendo como exemplo físico e literal a máscara utilizada por Anastácia (figura 1), mulher escravizada e capturada em retrato por Jacques Arago, francês “[...] que se juntou a uma ‘expedição científica’ pelo Brasil como desenhista, entre dezembro de 1817 e janeiro de 1818” (KILOMBA, 2019, p. 36). A máscara do silenciamento, de acordo com ela,

[...] era composta por um pedaço de metal colocado no interior da boca do *sujeito negro*, instalado entre a língua e o maxilar e fixado por detrás da cabeça por duas cordas, uma em torno do queixo e a outra em torno do nariz e da testa. Oficialmente, a máscara era usada pelos senhores *brancos* para evitar que africanas/os escravizadas/os comessem cana-de-açúcar ou cacau enquanto trabalhavam nas plantações, mas sua principal função era implementar um senso de mudez e de medo, visto que a boca era um lugar de silenciamento e de tortura. Nesse sentido, a máscara representa o colonialismo como um todo. (KILOMBA, 2019, p. 33, grifo da autora)

Dessa forma, a justificativa de coibir o “roubo” servia meramente como um pretexto para a real função da máscara: sua dimensão repressiva e opressora. A máscara definia, à força, o lugar social da pessoa escravizada como aquela do não-falar, da não-expressão, e consequentemente da não-agência e da não-autonomia. Este esforço para impedir a fala da escravizada e da colonizada, por sua vez, revela um profundo temor por parte da classe hegemônica dominante, branca e colonizadora. A violência empregada para abafar, apagar e silenciar demonstra que os opressores reconheciam o poder subversivo inerente a essa voz, uma força tão potente que demandava ser extinta antes mesmo de poder se manifestar.

Figura 1 - Anastácia utilizando a máscara do silenciamento



Fonte: Pereira (2023)

Kilomba (2019) continua, afirmando que

A boca é um órgão muito especial. Ela simboliza a fala e a enunciação. No âmbito do racismo, a boca se torna o órgão da opressão por excelência, representando o que as/os brancas/os querem - e precisam - controlar e, consequentemente o órgão que historicamente, tem sido severamente censurado. (KILOMBA, 2019, p. 33 e 34, grifo da autora)

Portanto, demonstra-se assim o empenho dos opressores em calar a voz das escravizadas, colonizadas, população oprimida de forma geral, aqui representada pela população negra. Isso porque “[e]xiste um medo apreensivo de que, se o *sujeito* colonial falar, a/o colonizadora/or terá de ouvir” (p. 41, grifo da autora). Em *Torto Arado*, esse ‘medo apreensivo’ da fala do outro se manifesta na estrutura de poder de Água Negra, onde a autonomia econômica e narrativa da comunidade é constantemente vigiada e suprimida. A luta pela titulação quilombola, e os direitos que viriam atrelados a tal titulação, presente na narrativa, é justamente a luta pelo direito de ser ouvido - um direito que o poder hegemônico, ecoando a lógica colonial, reluta em conceder.

Um outro ponto levantado por Grada Kilomba (2019), perfeitamente relacionável à narrativa, é como o silenciamento gera um sentimento de não pertencimento. De acordo com ela,

O ato de falar é como uma negociação entre quem fala e quem escuta, isto é, entre falantes e suas/seus interlocutoras/es [...] Alguém pode falar (somente) quando sua voz é ouvida. Nessa dialética, aquelas/es que são ouvidas/os se tornam aquelas/es que “pertencem”. E aquelas/es que *não* são ouvidas/os se tornam aquelas/es que “não pertencem”. A máscara recria esse projeto de silenciamento e controla a possibilidade de que colonizadas/os possam um dia ser ouvidas/os e, conseqüentemente, possam pertencer. (KILOMBA, 2019, p. 42 e 43, grifo da autora)

A máscara do silenciamento, portanto, materializa esse projeto ao negar radicalmente a possibilidade de a pessoa escravizada ser ouvida e, por extensão, de pertencer. Em *Água Negra*, esse mesmo mecanismo de exclusão se repete. Os esforços para impedir o pertencimento dos moradores são explícitos. Além de toda a opressão que sofrem, sendo impedidos de reclamarem o que lhes deveria ser de direito, ainda lhes é vedada a construção de casas de alvenaria, sendo confinados a moradias de barro, intencionalmente efêmeras. A impossibilidade de conserto e a necessidade de constantes reconstruções impedem a fixação no território, negando-lhes não apenas uma moradia duradoura, mas a própria materialidade do pertencimento e a continuidade geracional que uma construção permanente simboliza.

2.2 “Bocuda, respondona, fofqueira, boca-grande, questionadora, leva-e-traz”: o silenciamento das mulheres

Para além do silenciamento da população negra, é fundamental analisar o silenciamento histórico imposto às mulheres, outra herança cultural com a qual ainda lidamos na atualidade. Em nossa formação sociocultural, construímos a imagem da mulher como um ser frágil e dócil, cuja voz deve ser suave, que não deve reagir a provocações e que deve saber se calar quando esperado. Longe de serem “qualidades” inatas, todos esses atributos são construções históricas que, até hoje, são socialmente impostos. Dessa forma, tais características não apenas são naturalizadas, como se tornam parte constitutiva da própria inteligibilidade do que é ser mulher dentro dessa lógica patriarcal.

Gloria Anzaldúa (2009), filósofa que discorre sobre a opressão linguística dirigida às mulheres de cor⁵ nos Estados Unidos, resume bem o lugar reservado à mulher em nossa sociedade com relação ao direito e à expressão da fala:

Em boca cerrada no entran moscas. “Em boca fechada não entra mosca” é um ditado que eu ouvia sempre quando era criança. *Muchachitas bien criadas*, garotas bem comportadas não respondem. É uma falta de respeito responder à mãe ou ao pai. Eu me lembro de um dos pecados que eu tive que contar ao padre no confessionário numa das poucas vezes em que eu fui me confessar: responder à minha mãe, *hablar pa’ ‘trás, repelar*. Bocuda, respondona, fofoqueira, boca-grande, questionadora, leva-e-traz são todos signos para quem é *malcriada*. Na minha cultura, todas essas palavras são depreciativas se aplicadas a mulheres - eu nunca as ouvi aplicadas a homens. (ANZALDÚA, 2009, p. 306)

Como bem apontado pela autora, descritores como bocuda, respondona e fofoqueira são exclusivamente reservados às mulheres, e sempre utilizados de forma depreciativa. A repressão à fala é uma ferramenta pedagógica e social que define coercitivamente os limites do “ser mulher”. O mandamento do silêncio, internalizado desde a infância, opera para deslegitimar e punir qualquer forma de expressão que seja interpretada como questionadora, assertiva ou simplesmente autônoma. A boca cerrada é uma condição imposta para que a mulher permaneça no lugar social que lhe foi designado: o da invisibilidade e submissão.

Em *Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*, Silvia Federici (2017) faz uma análise histórica, onde busca demonstrar que “[...] a discriminação contra as mulheres na sociedade capitalista [...] é uma formação do capitalismo, construída sobre diferenças sexuais existentes e reconstruídas para cumprir novas funções sociais” (p. 11). Em seu levantamento, a autora explicita como as mulheres na Europa e nas colônias foram gradativamente perdendo direitos, sendo degradadas socialmente e violentamente perseguidas durante a caça às bruxas. Nesse contexto, foram submetidas a um intenso processo de domesticação e infantilização, sendo relegadas à submissão absoluta dos homens da família e do Estado. Federici (2017) argumenta que essa desvalorização só foi possível através de uma profunda degradação social, na qual “[...] as mulheres perderam terreno em todas as áreas da vida social” (p. 199). Nesse processo, o silenciamento operou como uma ferramenta de opressão, tanto no plano simbólico quanto no literal.

Federici (2017) discorre extensamente sobre o processo de infantilização das mulheres, um movimento que as tornou dependentes dos homens tanto econômica quanto legalmente. A autora

⁵ Tradução para *women of color*, expressão que engloba mulheres negras, indígenas, latinas.

afirma que, nesse contexto, “[...] foi estabelecido que as mulheres eram inerentemente inferiores aos homens - excessivamente emocionais e luxuriosas, incapazes de se governar - e tinham que ser colocadas sob o controle masculino” (p. 201 e 202). A partir dessa premissa de inferioridade, uma série de restrições foi institucionalizada: as mulheres eram privadas do direito ao emprego formal ou informal, não podiam representar a si mesmas legalmente e, mesmo quando exerciam alguma atividade remunerada, frequentemente tinham seus salários interceptados por maridos ou outros tutores masculinos.

Para além dos direitos propriamente ditos, as mulheres sofreram profundas perdas no contexto cultural, visto que grandes esforços foram empreendidos para degradar sua imagem e redefinir coercitivamente quem “as mulheres” supostamente seriam. Isso gerou uma mudança de perspectiva fundamental, onde, de acordo com Federici (2017), “[a]s mulheres eram acusadas de ser pouco razoáveis, vaidosas, selvagens, esbanjadoras. A língua feminina era especialmente culpável, considerada um instrumento de insubordinação” (p. 202). Novamente, esbarramos no cerne da questão do silenciamento: a língua e a fala da mulher eram identificadas como a fonte de seu poder e, portanto, o alvo principal a ser controlado. Associar a expressão feminina a adjetivos pejorativos – como “fofoqueira”, “bocuda” ou “respondona” – não é um mero insulto, mas uma estratégia política para deslegitimar e punir sua voz pública e privada. Dessa forma, calar a mulher tornou-se sinônimo de “civilizá-la”, de enquadrá-la em seu novo lugar social de submissa e silenciosa.

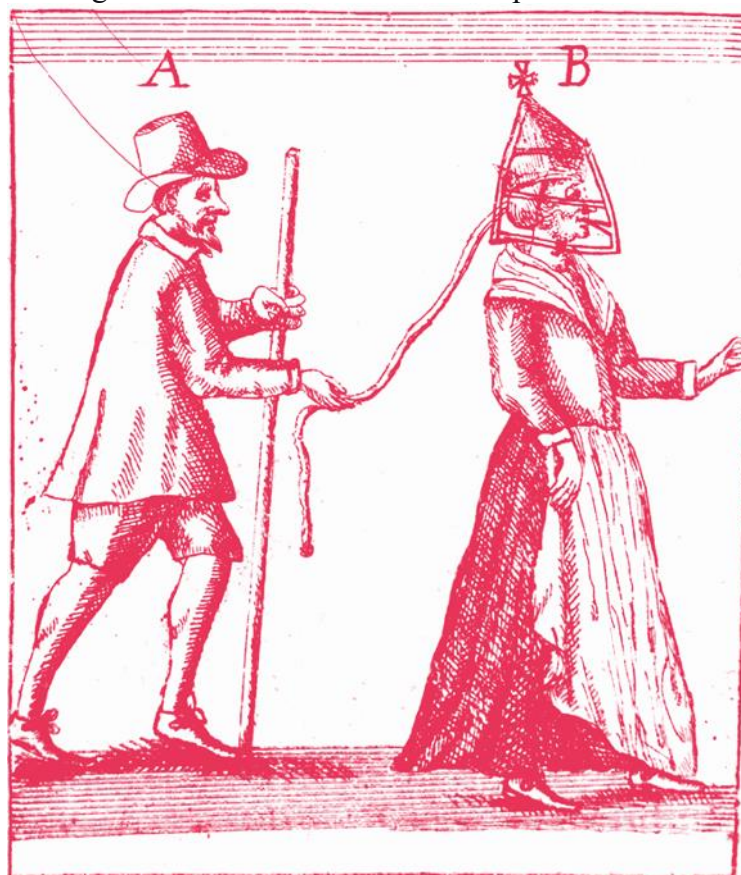
Para as mulheres que se recusavam a se calar ou a se adequar às normas sociais impostas, eram reservados diversos tipos de punição e tortura institucionalizadas. Como aponta Federici (2017):

[...] foram introduzidas novas leis e novas formas de tortura destinadas a controlar o comportamento das mulheres dentro e fora de casa, o que confirma que o vilipêndio literário das mulheres expressava um projeto político preciso com o objetivo de deixá-las sem autonomia nem poder social. *Na Europa da Era da Razão, eram colocadas focinheiras nas mulheres acusadas de serem desbocadas, como se fossem cães, e elas eram exibidas pelas ruas.* (FEDERICI, 2017, p. 203, grifo nosso)

É significativo observar as similaridades entre os instrumentos de silenciamento utilizados contra mulheres europeias “desbocadas” (figura 2) e aqueles empregados contra pessoas escravizadas nas colônias, como a máscara de ferro analisada por Grada Kilomba. O uso de artefatos que cobrem a boca e animalizam o corpo - a focinheira para a mulher branca “indisciplinada” e a máscara para a pessoa negra escravizada - não pode ser entendido como mera

coincidência. Pelo contrário, revela uma lógica opressiva transversal: a boca insubmissa, seja de gênero ou de raça, é percebida como uma ameaça à ordem vigente e, portanto, deve ser literal e publicamente contida, humilhada e neutralizada. Dessa forma, a opressão pelo silenciamento se consolida como uma prática sistemática, adaptando seus instrumentos para manter diferentes grupos subjugados.

Figura 2: “resmungona” utilizando uma focinheira para mulheres de língua afiada



Fonte: Federici (2017)

Adicionalmente, a partir de uma perspectiva interseccional, é fundamental especificar como as opressões de raça e gênero se articulam na experiência singular da mulher negra. Este sujeito é atravessado por questões de ambas as ordens, mas que, historicamente, também foi silenciado no interior dos próprios movimentos de luta por direitos. Esse apagamento ocorre porque, tanto nos movimentos antirracistas quanto nos feministas, as análises eram monofocais: o primeiro privilegiava a categoria raça sem considerar o atravessamento de gênero, enquanto o segundo centrava-se no gênero sem uma análise racial, deixando a mulher negra em um limbo político. Essa

dinâmica, como observam Patricia Hill Collins e Sirma Bilge (2021), foi claramente identificada por ativistas negras:

Nas décadas de 1960 e 1970, as ativistas negras estadunidenses enfrentaram o quebra-cabeça que fazia suas necessidades relativas a trabalho, educação, emprego e acesso à saúde simplesmente fracassarem nos movimentos sociais antirracistas, no feminismo e nos sindicatos que defendiam os direitos da classe trabalhadora. Cada um desses movimentos sociais privilegiou uma categoria de análise e ação em detrimento de outras: por exemplo, raça no movimento em favor dos direitos civis; gênero no movimento feminista; classe no movimento sindical. (COLLINS e BILGE, 2021, p. 17)

Embora as autoras se refiram ao contexto estadunidense, um fenômeno análogo ocorreu no Brasil, onde a insuficiência dessas lutas segmentadas impulsionou a organização das mulheres negras em torno da construção de um projeto político próprio: o feminismo negro.

O silenciamento das mulheres negras no Brasil, tanto nos movimentos sociais antirracistas quanto no feminismo branco, ocorreu pelo sistemático apagamento de suas vivências e demandas específicas, moldadas pela interseccionalidade de raça, gênero e classe. Como explicam Collins e Bilge (2021), em um contexto onde

[...] os direitos das mulheres englobava apenas as necessidades das mulheres brancas e a população negra vivenciava um racismo antinegro sob uma suposta democracia racial, as afro-brasileiras recebiam um tratamento diferenciado tanto no movimento feminista quanto no movimento negro. (COLLINS e BILGE, 2021, p. 42 e 43)

Diante desse duplo apagamento, essas mulheres se viram politicamente sozinhas. Foi a compreensão aguda de que suas experiências não eram contempladas por nenhuma das frentes de luta existentes que impulsionou ativistas negras brasileiras a se organizarem de forma autônoma. Elas mantiveram alianças, mas passaram a reivindicar um espaço próprio, onde sua voz e agência pudessem, enfim, florescer, uma vez que, nas palavras das autoras, “[n]enhum de seus aliados mais próximos [...] defenderia visceralmente os principais interesses dessas mulheres com tanto fervor quanto elas mesmas” (p. 44 e 45). Dessa forma, a emergência do feminismo negro no Brasil constitui-se não apenas como uma resposta à opressão estrutural, mas também como uma ruptura crítica com os modelos de luta que perpetuavam seu silenciamento. Trata-se da transformação de uma voz historicamente negada na força motriz de um projeto político autônomo, que redefine os próprios termos da resistência e do pertencimento.

Para além da construção histórica do feminismo negro, é crucial manter em vista a atualidade do entrecruzamento de opressão a que estão submetidas as mulheres negras. Como afirma Akotirene (2019), a interseccionalidade revela que “[...] o cruzamento do racismo e sexismo

geram vulnerabilidades e ausência de seguridade social para mulheres negras" (p. 37). A autora adverte que a falta de uma perspectiva interseccional tem um efeito prático perverso: "Quando ausentes os letramentos interseccionais para as abordagens feministas e antirracistas, ambos reforçam a opressão combatida pelo outro, prejudicando a cobertura dos direitos humanos" (p. 38). Dessa forma, a leitura interseccional não é uma ferramenta superada, mas uma lente urgente e permanente para os movimentos sociais. Desconsiderar a multiplicidade dos atravessamentos que constituem os sujeitos não é um simples descuido teórico; é, de acordo com a própria autora, correr o risco de reproduzir, na prática da luta, as mesmas opressões que se pretende combater.

2.3 "Agradei a Deus por estar muda": o silêncio na esfera íntima

Ao trazermos a discussão para um âmbito privado, podemos recorrer à Zanello (2018), que discorre sobre a relação entre gênero e saúde mental em uma perspectiva relacional - focando principalmente, mas não exclusivamente, nas dinâmicas heterossexuais - atribuindo um papel crucial ao silêncio nesse contexto. A autora identifica que o calar-se ainda é uma expectativa social enraizada no "papel da mulher" dentro da relação, uma herança direta do processo histórico de degradação social e da delimitação do seu lugar na sociedade. Zanello (2018) descreve esse silêncio como

[...] algo desejável para as mulheres. Como trabalho há anos na área de saúde mental, não me escapa o quanto *o adoecimento psíquico de muitas mulheres, de classes sociais diferentes, brancas e negras, está relacionado ao valor do silêncio que aprenderam*. É necessário destacar a mensagem claramente passada: a de que o silêncio é o preço a se pagar para manter uma relação heterossexual. Não é incomum que mulheres que se expressem sejam tachadas de chatas, reclamonas, ou termos pejorativos equivalentes. Se você quer manter seu homem, silencie-se! (muitas vezes, mesmo que ele faça coisas que você considere abominável). (ZANELLO, 2018, p. 47 e 48, grifo nosso)

Portanto, o silêncio imposto às mulheres nos relacionamentos heterossexuais reproduz a lógica mais ampla da opressão de gênero através do silenciamento. É imprescindível, contudo, realçar que tal lógica atinge as mulheres negras de forma agravada, uma vez que a interseccionalidade de raça e gênero as coloca na convergência de dois eixos de opressão que historicamente utilizam o silêncio como ferramenta de dominação. Dessa forma, a imposição do calar-se na esfera privada não é um fenômeno isolado, mas a internalização de um mandado social que encontra eco tanto na submissão de gênero quanto no silenciamento racial.

Ao retornarmos nosso olhar para *Torto Arado*, encontramos também a lógica do silenciamento feminino no âmbito privado, representado na obra mais explicitamente pelo

relacionamento estabelecido entre Belonísia e Tobias. A dinâmica do casamento evidencia a convergência entre a impossibilidade de fala literal da personagem – sua mudez permanente – e a imposição cultural do silêncio como um atributo esperado da mulher, resultando em uma condição duplamente cerceadora. Seu relacionamento não é profundamente construído antes da união, visto que não conversam e se veem apenas em alguns eventos envolvendo todos da comunidade. Mesmo assim, Tobias, que é solteiro e homem trabalhador, conversa com Zeca Chapéu Grande, que concorda em permitir o casamento se Belonísia assim desejar. Fica combinado então que Belonísia deve responder à proposta escrevendo sua decisão em um papel pardo, que ela entrega nas mãos da mãe.

Belonísia entende quais papéis deve cumprir dentro do relacionamento, tanto por ter como referência o que aprendeu em casa com os pais, quanto por ter sido formalmente ensinada sobre o papel da mulher. Ao deparar-se com a sujeira e a desorganização da casa de Tobias, seu primeiro impulso é o silêncio, expresso no pensamento “[a]gradei a Deus por estar muda porque não saberia o que falar diante daquela pocilga” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 111). Apesar da real impossibilidade da fala, é possível inferir que o silêncio seria esperado dela de qualquer forma, considerando que ela complementa o pensamento, dizendo “[n]ada que uma mulher não possa dar jeito, assim haviam me ensinado, tanto em casa quanto nas aulas da professora, na casa de dona Firmina” (p. 110). Dessa forma, o impedimento físico e a imposição cultural convergem, tornando-a a personificação da dupla opressão silenciadora.

Tobias logo percebe a “vantagem” que foi para ele ter se casado com Belonísia. Após trazê-la para casa, Tobias volta para o trabalho, deixando Belonísia sozinha para organizar as coisas e fazer seu almoço. Ao retornar,

De imediato, Tobias abriu um sorriso quando entrou na casa. Temi por um momento que reclamasse por ter mexido em suas coisas, por ter tentado arrumar a bagunça [...] Mas a diferença era clara. Ele olhava os cantos, a cama arrumada, o rasgo no colchão de palha e milho costurado [...] a mesa limpa, as moscas que voavam mais distantes, a comida que fumegava no fogão. (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 113)

É possível notar que, apesar de Belonísia ainda demonstrar incerteza em relação a como Tobias reagiria a sua interferência, ela tem consciência do que deve fazer, dentro do que é esperado dela como mulher. Tanto é que ainda complementa: “Não agradeceu, era um homem, por que deveria agradecer [...] mas consegui ver em seus olhos a satisfação de quem tinha feito um excelente *negócio* ao trazer uma mulher para sua tapera” (p. 113, grifo nosso). A escolha da palavra

“negócio” pela própria narradora não é casual; ela traduz com precisão a lógica de posse que estrutura a relação. Nessa dinâmica, Belonísia não é vista como uma parceira, mas como uma aquisição que otimiza a vida de Tobias.

A noção de Belonísia como um bem, um objeto a ser possuído, estende-se para a esfera mais íntima do casamento, sendo explicitamente percebido pela própria narradora. Ao descrever sua primeira relação sexual com Tobias, Belonísia observa:

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. (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 114)

É notável a comparação que a narradora faz entre a relação sexual e tarefas domésticas, entendendo tal ato como nada mais que sua obrigação como mulher. Ela revela a objetificação de seu corpo, que é reduzido a um instrumento para a satisfação de uma obrigação conjugal. O “trabalho” a que se refere não é uma metáfora, mas a literal descrição de uma função que ela deve desempenhar com a mesma resignação e silêncio com que varre o chão. Dessa forma, a lógica do “negócio” consuma-se plenamente: seu corpo não é seu, é mais um recurso a ser administrado dentro da economia do lar, e sua subjetividade é anulada em favor do cumprimento de um dever. O silêncio, aqui, deixa de ser apenas a ausência de fala para se tornar a ausência de prazer, de desejo e de agência sobre a própria pele. Essa anulação de si culmina em solidão, traduzida na imagem que se segue: após terminarem, Belonísia descreve ficar olhando para o “[...] 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” (p. 115). Nesse momento, a solidão torna-se a manifestação do seu silenciamento.

A objetificação de Belonísia se manifesta ainda em outros dois fenômenos. Primeiramente pela forma como passa a ser enxergada pelo resto da comunidade de Água Negra. Ela mesma nota a mudança e demonstra incômodo com a situação:

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 erguia a roupa antes de dormir para entrar em mim. (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 116)

A percepção da narradora é afiada; ela compreende que agora é “de Tobias”, e que esta relação de posse está tão bem estabelecida que se tornou um consenso social. A mágoa que ela

silencia é a consciência de que seu valor social é medido não por quem ela é, mas por sua vinculação a um homem. Dessa forma, a comunidade não apenas testemunha, mas ratifica essa objetificação.

O segundo fenômeno que consolida a transformação de Belonísia em propriedade é uma atitude do próprio Tobias: a recusa em chamá-la pelo nome quando estão a sós, substituindo-o por “mulher”. Essa negação da identidade coincide com uma crescente insatisfação dele. Se inicialmente Tobias demonstrava contentamento com os serviços domésticos de Belonísia, progressivamente passou a queixar-se de tudo, como ela mesmo descreve: “Com o passar do tempo, Tobias parecia não sentir satisfação pelo que eu fazia. Se queixava de algum objeto que procurava e não encontrava” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 116). A situação se degrada a ponto de a narradora adotar uma estratégia para evitar o tratamento que a desumaniza:

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, que diabo esse homem tem que me chamar de mulher, minha cabeça agitava gritava.* (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 116, grifo nosso)

Aqui, o silêncio físico de Belonísia entra em conflito com o grito interior de sua consciência. A sensação de ser uma “coisa comprada” não é mais uma inferência nossa, mas a conclusão da própria personagem que articula com clareza a lógica de posse que estrutura sua relação. Ela compreende perfeitamente seu lugar nesse sistema, e essa compreensão não a anestesia, mas é a fonte de uma revolta silenciosa que começa a minar as bases de sua resignação.

Em suma, em *Torto Arado*, o silêncio transcende a condição física de Belonísia para se tornar uma potente metáfora do silenciamento imposto a diferentes grupos marginalizados. A narrativa tece, com fio de dor e resistência, as várias dimensões dessa mudez social: o silêncio histórico da população negra, ecoando a violência colonial e a exploração que persiste em comunidades como Água Negra; o silêncio interseccional da mulher negra, aprisionada entre um feminismo branco e um antirracismo androcêntrico; o silêncio de gênero, herdeiro de uma dominação patriarcal que cerceia a voz e a agência femininas; e, por fim, o silêncio íntimo e doméstico, onde a opressão se concretiza na anulação da mulher dentro de seus próprios relacionamentos. Dessa forma, a obra revela-se aqui como um espaço privilegiado de constituição de subjetividade: se, por um lado, é produto de um mundo que silencia, por outro, é pelo ato de narrar que ela forja novas formas de existência. A resistência ao silenciamento e apagamento sofrido por esses grupos, assim como pelas personagens da obra, é justamente o que discutiremos no capítulo seguinte.

3 “QUE JUNTO, TALVEZ, PUDÉSSEMOS ROMPER COM O DESTINO QUE NOS HAVIAM DESIGNADO”: MOVIMENTOS DE RESISTÊNCIA

As duas primeiras partes de *Torto Arado*, *Fio de corte* e *Torto arado*, apresentam de forma contundente as opressões e os silenciamentos sofridos pelos moradores de Água Negra, com foco especial na trajetória de Belonísia e em toda a construção da narrativa familiar. Entretanto, é possível identificar, já nesses momentos iniciais, diferentes indícios dos processos e tentativas de resistência e subversão empreendidos pelas protagonistas e por toda a comunidade. Seus movimentos revolucionários mostram-se inicialmente tímidos e reservados, mas se transformam progressivamente em uma organização consciente e formal na luta por direitos e pelo reconhecimento quilombola - jornada que culmina na última parte, *Rio de sangue*, onde acompanhamos o desfecho da narrativa. Além disso, podemos também observar a subversão da subjetividade das mulheres na obra, que se desprendem do lugar de coisa, de objeto, para assumirem posições de sujeitos - sujeitos esses de agência e autonomia. É, portanto, sobre essas ações e movimentos de resistência e subversão que nos deteremos neste capítulo, traçando relações com os processos de enfrentamento dos grupos marginalizados discutidos anteriormente.

Algumas das atitudes mais contidas de resistência da comunidade de Água Negra já foram citadas no capítulo anterior, como o ato de se referirem ao barracão de suprimentos como “um roubo” ou a manutenção de estratégias secretas de comércio para complementar a renda. Essas eram formas de insubordinação discretas, que não desafiavam abertamente o poder estabelecido. A insatisfação coletiva, no entanto, cresce exponencialmente a cada nova violência e forma de exploração sofrida. É neste contexto que o retorno de Bibiana e Severo à fazenda opera uma transformação crucial. Eles trazem consigo um novo elemento: o conhecimento. Ao entrarem em contato com a organização sindical e se tornarem cientes dos direitos que lhes eram devidos, a comunidade encontra o instrumento para transfigurar sua revolta passiva em um projeto consciente de luta. A resistência, então, deixa o terreno da subversão silenciosa para se tornar uma organização política formal.

Assim que Severo e Bibiana chegam à Água Negra, Belonísia percebe imediatamente o valor transformador do conhecimento que trazem. Nos primeiros dias, ela busca avidamente a presença de Severo, que assume a liderança das explicações iniciais. Em suas palavras, esse novo saber ressoa profundamente em sua experiência:

Queria ouvir de Severo as explicações para o que vivíamos em Água Negra. Eram histórias que se comunicavam com meus rancores, com a voz deformada que me afligia e por vezes me despedaçava, com todo o sofrimento que nos unia nos lugares mais distantes. Que junto, talvez, pudéssemos romper com o destino que nos haviam designado. (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 132 e 133)

Esse processo de conscientização não se restringe a Belonísia, mas se expande por toda a comunidade. A jornada de Severo e Bibiana permitiu-lhes constatar que a exploração vivida em Água Negra não era um destino isolado, mas parte de uma estrutura maior. Ao compartilharem que existiam outras fazendas e comunidades em situação similar, eles convertem a raiva individual em uma compreensão coletiva, demonstrando que a união era a única via para romper o ciclo de opressão. Percebem então que faziam parte não de uma luta singular, mas compartilhada.

Ao compreenderem sua luta como coletiva, os moradores de Água Negra ressignificam também os conhecimentos de sua própria história. Narrativas que já lhes eram familiares ganharam um novo significado, revelando um fio condutor que ligava suas vidas à dos antepassados. Ao traçar a relação entre as histórias de seu povo, Belonísia identifica o elemento que permeia todas elas: o medo. Em suas palavras:

O medo atravessou o tempo e fez parte de nossa história desde sempre. Era o medo de quem foi arrancado de seu chão. Medo de não resistir à travessia por mar e terra. Medo dos castigos, dos trabalhos, do sol escaldante, dos espíritos daquela gente. Medo de andar, medo de desagradar, medo de existir. Medo de que não gostassem de você, do que fazia, que não gostassem do seu cheiro, do seu cabelo, da sua cor. Que não gostassem dos seus filhos, das cantigas, da nossa irmandade. (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 178).

No entanto, o reconhecimento desse legado de terror não os paralisou. Pelo contrário, foi a partir dessa consciência aguda de seu lugar na história que a comunidade de Água Negra encontrou a coragem para se organizar. O enfrentamento das opressões que viviam tornou-se, então, um ato de ruptura com essa linhagem do medo, uma luta coletiva para garantir a seus filhos um futuro que não fosse definido pelo mesmo pavor que assombrou seus antepassados.

Para o alcance de seus objetivos, a comunidade de Água Negra mobiliza seu bem mais valioso: a coletividade e o senso de irmandade, que funcionam como um antídoto ao medo e uma arma contra a opressão. Esta comunidade não é formada apenas por laços consanguíneos, mas por um pacto de parentesco escolhido e construído, uma teia de apoio que desafia as lógicas individuais do poder opressor. Nas palavras de Belonísia:

Aonde quer que fôssemos, encontrávamos um parente, nunca estávamos sós. Quando não éramos parentes, nos fazíamos parentes. Foi a nossa valência poder se adaptar, poder

construir essa irmandade, mesmo sendo alvos da vigilância dos que queriam nos enfraquecer. Por isso espalhavam o medo. (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 178 e 179)

A percepção de Belonísia é certa: a irmandade é identificada como uma valência, uma capacidade de reagir e criar vínculos que constituem sua força social. O opressor, consciente desse poder, busca quebrá-los através do medo. No momento de luta pelo reconhecimento quilombola, essa consciência se intensifica. A irmandade deixa de ser apenas um valor cultural para se tornar uma estratégia política deliberada - a compreensão de que sua união era o alicerce intransponível sobre o qual um futuro diferente poderia ser construído.

Meses após o falecimento de Zeca Chapéu Grande, pai das irmãs e considerado por muitos como a liderança da comunidade - visto que era o curador de jarê e “[p]ai espiritual de toda a gente de Água Negra” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 40) - a fazenda foi vendida e os esforços para minar a organização dos moradores se intensificaram. Com a morte de Zeca, os integrantes da comunidade ficaram divididos: enquanto muitos apoiavam a causa de Severo, que juntou assinaturas para fundar uma organização de trabalhadores, outros foram cooptados a agir contra suas movimentações. De acordo com Belonísia, “[o] novo dono da fazenda fazia uma movimentação contrária à nossa morada, talvez porque soubesse que, pelo tempo que tínhamos ali, a justiça nos reservava algum direito” (p. 196). Dessa forma, movimentos contrários aos de Severo foram empreendidos por moradores que “[...] não viam com bons olhos o movimento e se opunham abertamente a meu primo, divergindo, entrando no jogo do fazendeiro para fazer minar nossas forças” (p. 197). A contrariedade à liderança de Severo se traduzia em atos de sabotagem e violência, explicitados por Belonísia:

Guiavam seus animais na calada da noite para destruir nossas roças na vazante. Derrubavam cercas, e meses de trabalho viraram pasto na boca do gado. Certo dia, fomos acordados no meio da madrugada por um incêndio em nosso galinheiro. Os ovos explodiam como bombas das festas de junho. (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 197 e 198)

Portanto, a morte de Zeca e a venda da fazenda não apenas intensificaram a pressão externa, mas fraturaram internamente a comunidade, transformando a luta por direitos em um conflito aberto. Os ataques noturnos às roças e o incêndio do galinheiro simbolizam a violência desesperada de um sistema que, vendo a semente da organização brotar, tenta destruí-la pela força bruta e pela disseminação do medo.

Para além de fomentar a sabotagem interna, o novo dono da fazenda, um homem influente na região, mobiliza um instrumento de opressão ainda mais poderoso e temido: o aparato policial.

Este recurso eleva o conflito a um novo patamar, transformando uma disputa territorial em uma questão de “ordem pública” e criminalizando a própria existência da comunidade. De acordo com o relato de Belonísia:

Com frequência, também passou a aparecer um carro de polícia, de onde desciam para fazer perguntas, entrando nas casas, constrangendo os moradores. O medo era grande, uma casa avisava a outra quando surgiam, ou se alguém demorasse a retornar para casa ou se fosse para lugar distante. (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 198)

A descrição da personagem ilustra como a polícia atua como um braço armado do poder hegemônico, cuja função é intimidar, vigiar e disciplinar os corpos negros. A prática de fazer perguntas e entrar nas casas sem mandado é uma violação do espaço íntimo que reatualiza o controle senhorial sobre a comunidade. O grande medo que se instala e a rede de alerta que se forma são a reação a essa ocupação territorial, demonstrando que o Estado, nesta dinâmica, não é um protetor, mas uma ameaça. A importância da coletividade e irmandade se mostra mais uma vez, com Belonísia afirmando que “[c]ompartilhávamos cada passo, porque entendíamos que só assim poderíamos nos proteger” (p. 198 e 199), demonstrando que frente à mais um ato de violência, a comunidade de Água Negra se une em prol de um objetivo em comum.

Os conflitos que gradualmente se intensificam culminam no mais cruel ato de violência: o assassinato de Severo, executado com oito tiros na porta de casa. O dono da fazenda e sua família estavam coincidentemente fora da cidade, e nenhum dos moradores conseguiu ver quem havia puxado o gatilho. Ao se deparar com a cena, Santa Rita Pescadeira, encantada e narradora da última parte da narrativa, traduz a catástrofe em uma imagem visceral: “O rio era sangue e lágrima, caudaloso e lento, como uma corrente de lama avançando pelas casas e chamando o povo para se unir ou fugir da fazenda” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 206). Apesar de serem pressionados contra a parede, os moradores não abandonam a causa nem Bibiana, que acabara de perder o marido. O assassinato, que tinha o objetivo explícito de semear o medo e desintegrar o movimento, produz o efeito oposto: a morte de Severo não silencia a luta, mas o transforma em símbolo, inflamando ainda mais aqueles já comprometidos com a causa coletiva.

Apesar de ser uma narrativa ficcional, *Torto Arado* constrói uma alegoria poderosa da realidade histórica brasileira. As opressões sofridas pela comunidade de Água Negra - a exploração análoga à escravidão, a violência fundiária, a sabotagem e a repressão policial - não são meros recursos dramáticos, mas ecoam as lutas concretas de inúmeras comunidades negras e quilombolas ao longo da história do país. Da mesma forma, a trajetória de resistência dos personagens, que

evolui de atos discretos de insubordinação para uma organização política coletiva, espelha os movimentos reais de enfrentamento e resiliência do povo negro. É nesse diálogo entre a ficção e a história que a obra revela sua potência, demonstrando que a luta por terra e por direitos é, em sua essência, uma luta pela constituição da subjetividade. A narrativa mostra como as personagens, ao se organizarem e resistirem, deixam progressivamente o lugar de objetos da opressão para se afirmarem como sujeitos de suas próprias vidas. Esta imbricação entre a realidade e a literatura nos permite ler a saga de *Água Negra* não como uma tragédia isolada, mas como uma tradução da realidade que explicita uma questão crucial: a luta contínua dos grupos subalternos para forjar uma subjetividade autônoma, rompendo o silêncio imposto e reescrevendo sua própria história.

Grada Kilomba (2019), ao investigar quem detém o direito à fala dentro da lógica colonial, afirma que os “[...] grupos subalternos - colonizados - não têm sido nem vítimas passivas nem tampouco cúmplices voluntárias/os da dominação” (p. 34). A discussão proposta pela autora vai além da capacidade física de falar, localizando a fala como um ato de agência política, uma forma de resistência ativa contra a opressão. Kilomba (2019) defende, assim, que o sujeito negro possui a capacidade de questionar e combater discursos coloniais, recusando-se a ocupar o lugar da Outra/o inferior - uma posição de subordinação ao sujeito branco - e afirmando, em seu lugar, uma voz autônoma e descolonizada. Essa luta pela autorrepresentação, contudo, esbarra em uma barreira material crucial. A autora explica que “[t]al posição de objetificação que comumente ocupamos, esse lugar de ‘Outridade’ não indica, como se acredita, uma falta de resistência ou interesse, mas sim a falta de acesso à representação, sofrida pela comunidade *negra* (p. 35, grifo da autora). Ou seja, o silenciamento não é sinônimo de passividade, mas o resultado de uma exclusão sistemática dos meios de produção e circulação de narrativas. A resistência, portanto, manifesta-se justamente na luta para criar e ocupar esses espaços de fala.

Kilomba (2019) avança a discussão ao afirmar que “[n]ão é que nós não tenhamos falado, o fato é que nossas vozes, graças a um sistema racista, têm sido sistematicamente desqualificadas” (p. 35). Segundo essa lógica colonial, o sujeito branco é instituído como o único detentor legítimo da fala, da agência e da autonomia - especialmente sobre o próprio corpo e narrativa. A autora aponta, assim, o desejo de um “[...] controle interminável sobre a voz do *sujeito negro* e o anseio de governar e comandar como nós nos aproximamos e interpretamos a realidade”, enquanto, em contrapartida, “[...] o *sujeito branco* é assegurado de seu lugar de poder e autoridade” (p. 38, grifos da autora). Dessa forma, a estrutura colonial se mantém através de um duplo movimento: o

silenciamento ativo do oprimido e a reafirmação constante da subjetividade autônoma do sujeito branco hegemônico.

É importante mencionar que

Ter o status de *sujeito* significa que, por um lado, indivíduos podem se encontrar e se apresentar em esferas diferentes de intersubjetividade e realidades, sociais, e por outro lado, podem participar em suas sociedades, isto é, podem determinar os tópicos e anunciar os temas e agendas das sociedades em que vivem. Em outras palavras, elas/eles podem ver seus interesses individuais e coletivos reconhecidos, validados e representados oficialmente na sociedade - o status absoluto de *sujeito*. (KILOMBA, 2019, p. 50, grifos da autora)

Portanto, os movimentos de resistência da população negra - aqui exemplificados pela jornada da comunidade de Água Negra - transcendem a mera sobrevivência ou a conquista de direitos pontuais. Eles representam uma busca fundamental pela afirmação da posição de sujeito. A luta pelo reconhecimento quilombola e a narração de sua própria história são atos concretos que visam o direito de fazer com que seus interesses coletivos sejam oficialmente reconhecidos e, acima de tudo, de se reinscrever na sociedade não como objetos de opressão, mas como sujeitos autônomos de sua própria narrativa e destino.

3.1 “Temos direito à terra. Somos quilombolas”: resistência e luta por reconhecimento

Uma questão fundamental no processo de resistência do povo de Água Negra é a luta pela terra e pelo direito de ocupar o território onde viveram e trabalharam a maior parte de suas vidas - alguns, como Bibiana e Belonísia, tendo ali mesmo nascido. O conhecimento trazido por Severo e Bibiana ao retornarem para a fazenda leva a comunidade ao entendimento de que poderiam ser reconhecidos como quilombolas. A compreensão dessa identidade é expressa pelas palavras de Severo: “Não podemos mais viver assim. Temos direito à terra. Somos quilombolas” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 187). O movimento de resistência, como já foi discutido, enfrentou muitos obstáculos, começando pela dificuldade de ter sua identidade reconhecida. Em dado momento, ao ser questionada sobre o assunto, Bibiana

Disse que era professora, casada por muitos anos com um militante. Disse que era quilombola. Escutou que ninguém nunca havia falado sobre quilombo naquela região. ‘Mas a nossa história de sofrimento e luta diz que nós somos quilombolas’, respondeu, tranquila (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 256).

Esse é um ponto crucial do processo de resistência de Água Negra: seu autorreconhecimento como quilombola não parte de uma conceituação abstrata, mas se fundamenta na realidade material que vivem há muitos anos.

Assim como é possível traçar paralelos entre o silenciamento do povo de Água Negra e a história do povo negro no Brasil, também se pode estabelecer uma conexão direta entre os movimentos de resistência ficcionais e os reais. De acordo com Almeida e Nascimento (2022), “[o]s embates incessantes pelos acessos e pela manutenção das terras quilombolas evidenciam que, apesar da libertação oficial dos escravos em 1888, são muitas as reverberações da escravidão na contemporaneidade” (p. 946). Essas reverberações encontram-se representadas na narrativa, que embora ficcional, espelha com fidelidade os conflitos fundiários do país. A luta pela titulação, que tem destaque na narrativa, é um reflexo direto das demandas contemporâneas. É importante frisar, dentro desse contexto, que “[a] titulação das terras de quilombos não significa apenas sobrevivência, mas também a conservação de uma história que, durante muito tempo, foi relegada ao esquecimento pela historiografia nacional” (p. 947). Dessa forma, a busca pelo título de Água Negra simboliza a dupla dimensão da resistência quilombola: é uma batalha material pela sobrevivência no presente e, simultaneamente, um ato político de reparação histórica, que inscreve no território a memória de um povo e desafia ativamente o silêncio imposto pelo projeto nacional hegemônico.

A identidade quilombola em *Torto Arado* é destacada por sua relação orgânica e profunda com a terra, que vai muito além de mero trabalho. Embora todas as personagens compartilhem esse vínculo em diferentes graus, a experiência de Belonísia é a mais significativa. Para ela, a roça e a mata constituem não apenas um ofício, mas uma forma de conhecimento e existência. Em suas palavras:

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 [...] Atento aos movimentos dos animais, dos insetos, das plantas, alumbrava meu horizonte quando me fazia sentir no corpo as lições que a natureza havia lhe dado [...] Meu pai, quando encontrava um problema na roça, se deitava sobre a terra com o ouvido voltado para seu interior, para decidir o que usar, o que fazer, onde avançar, onde recuar. (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 100)

Inspirada pelos ensinamentos do pai, Belonísia internaliza um saber ancestral e corporal. A imagem de Zeca deitando-se com o ouvido no chão para escutar a terra - prática que a própria Belonísia incorpora em seu cotidiano - sintetiza essa epistemologia singular, um conhecimento que

não é lido em livros, mas ouvido, sentido e praticado. Dessa forma, a terra pode ser entendida como um sujeito com o qual o povo quilombola dialoga, fundamentando sua identidade e o senso de pertencimento.

A experiência de Belonísia corporifica perfeitamente o que afirmam Almeida e Nascimento (2022), ao declararem que para os quilombolas, a terra é a base de toda a existência, pois

[...] da terra, não extraímos apenas a subsistência, mas toda a expressão sociocultural e religiosa de uma coletividade que se identifica com aquele chão, isto é, garantir o direito à terra aos quilombolas é garantir-lhes comida, expressão, resistência e pertencimento. (ALMEIRA e NASCIMENTO, 2022, p. 947)

Portanto, a luta pela terra em *Torto Arado* - e na realidade que ela espelha - transcende a mera reivindicação por um lugar para morar. A luta por reconhecimento e titulação representa, acima de tudo, “[...] o direito de ser livre e de posse do espaço vivido, o reconhecimento da sua existência histórica de resistência, ancestralidade, cultura e memória, bem como a melhoria na infraestrutura da terra e o efetivo direito de acesso às políticas públicas” (p. 952). Ela é a luta pelo direito à própria vida em sua plenitude, é a garantia do sustento, a raiz da identidade cultural, o alicerce da resistência política e a condição fundamental para o pertencimento a uma história e futuro próprios.

3.2 “O que seria de tudo, agora, sem Severo?”: mulheres e coletividade

Para além da luta por reconhecimento travada em *Água Negra*, uma perspectiva interseccional revela o papel específico e fundamental da mulher nesse contexto. Conforme apontam Dias e Aragão (2025), “[a]s mulheres quilombolas assumem um papel central nessa luta, pois além de reivindicarem o direito à terra, também lutam pela equidade de gênero dentro e fora das comunidades” (p. 7). Essa afirmação evidencia a dupla jornada de lutas a que estão submetidas: enfrentam simultaneamente as opressões externas - como o racismo - e as opressões internas de gênero, que podem se manifestar dentro da própria comunidade e do espaço doméstico. Apesar disso, ou justamente por isso, elas se tornam agentes de transformações cruciais, uma vez que “[...] se destacam como lideranças comunitárias, organizando movimentos sociais, associações e redes de apoio para fortalecer suas comunidades” (p. 8). Dessa forma, a resistência das mulheres quilombolas se manifesta em uma frente dupla: é uma luta pela terra enquanto território físico e ancestral, e uma luta pelo próprio corpo e voz enquanto territórios de autonomia. Elas não apenas

defendem a comunidade contra ameaças externas, mas também trabalham para ressignificar os papéis de gênero internamente.

Ainda que as mulheres quilombolas frequentemente ocupem posições de liderança comunitária, é fundamental analisar como os marcadores de gênero e raça moldam suas experiências de forma específica. Fernandes, Galindo e Valencia (2020) destacam que essas categorias, por vezes, invisibilizam suas opressões,

[...] por naturalizar os papéis exercidos por elas socialmente no seio de suas comunidades, papéis como o de ser mãe, esposa, de trabalhar nos afazeres domésticos, nos roçados, na criação de animais, nos cuidados à saúde de seus familiares, entre outros. (FERNANDES, GALINDO e VALENCIA, 2020, p. 6)

Essa naturalização de funções historicamente atribuídas às mulheres resulta em uma tripla jornada de trabalho exaustiva e frequentemente não reconhecida. Elas estão na linha de frente dos trabalhos coletivos de subsistência (o roçado e a criação de animais), são as principais responsáveis pelos afazeres domésticos e ainda arcam com o peso do cuidado com familiares e outros membros da comunidade. Dessa forma, a mesma divisão sexual do trabalho que as coloca como pilares centrais de reprodução da vida comunitária é também o mecanismo que sobrecarrega seus corpos.

Fernandes, Galindo e Valencia (2020) complementam essa análise ao afirmar que o machismo, nessas comunidades, “[n]ão é vivido apenas nas atividades a serem executadas, ele encontra-se como uma estrutura que organiza a vida destas mulheres quilombolas, de modo a normatizar seus afazeres e responsabilidades” (p. 9). Ou seja, mesmo inseridos em uma lógica comunitária e de irmandade - como vemos no cotidiano de Água Negra - a divisão sexual do trabalho persiste, sobrecarregando as mulheres com uma jornada excessiva. Essa estrutura, conforme apontam as autoras, faz com que a mulher se torne “[...] objeto e instrumento que deve cuidar da família, do marido, dos afazeres domésticos e laborais. Tal racionalidade busca impedir a autonomia sobre sua vida” (p. 9). A resistência da mulher quilombola, portanto, não se dá apenas no campo político, mas também no íntimo, no desafio diário de reconfigurar os papéis de gênero dentro de seu próprio território.

Em *Torto Arado*, ainda que as mulheres não se posicionem inicialmente como lideranças formais, é possível acompanhar a trajetória pela qual as personagens se apoderam progressivamente de seus lugares de sujeito, assumindo papéis decisivos para o destino de Água Negra. Em uma cena marcante e poderosa, Bibiana, ainda enlutada pela morte de Severo, é descrita pela narradora Santa Rita Pescadeira em seu momento de fragilidade:

Antes que o sono viesse, Bibiana se levantou da cadeira. A luz do sol entrava pelas frestas da porta e da janela. Abriu a porta, sentiu o sereno fresco da manhã tocar sua pele. O que seria de tudo, agora, sem Severo? O que seria dela com o vazio que tinha se apossado de seu corpo? Havia os filhos para encaminhar na vida. (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 215)

Seus questionamentos são compreensíveis, mas o desenrolar da cena revela a força que emerge da coletividade feminina:

E antes que pensasse nos dias por vir, chegaram as irmãs e a mãe. Salu foi para a cozinha preparar café. Belonísia e Domingas sentaram na sala ao seu lado. As três olharam por um tempo a terra além da porta, e o canto dos pássaros parecia ser o mesmo de toda uma vida. Parecia ser o mesmo de um passado tão perto e tão longe. O mesmo canto que as acompanhou na infância, enquanto seguiam caminho da roça de madrugada, ao lado do pai, para espantar os chupins dos arrozais. (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 215)

Esta cena é emblemática do desfecho da jornada dessas mulheres. Elas saem definitivamente do lugar do silenciamento opressivo para ocuparem plenamente suas posições de sujeito, com agência e autonomia. Bibiana torna-se a principal liderança na luta da comunidade, sustentada por uma rede de apoio essencialmente feminina e familiar. Belonísia, por sua vez, compreende seu lugar ao lado da irmã e reafirma a centralidade de sua relação com a terra, escolhendo não se casar novamente. Por fim, Salustiana consolida-se como figura central, agente de harmonia e esteio emocional para todas. Dessa forma, a narrativa constrói um poderoso arco de transformação, no qual a resistência se afirma através da irmandade e da reivindicação de si mesmas.

3.3 “O que mais me inquietava é que aquele não era meu jeito”: resistência na esfera íntima

Ao nos voltarmos para os aspectos mais íntimos e domésticos da resistência feminina, o relacionamento entre Belonísia e Tobias emerge como a representação mais explorada de um dinâmica heteronormativa em *Torto Arado*. Apesar de ter sofrido uma tentativa explícita de objetificação e de cerceamento de sua agência, Belonísia manteve sempre uma postura interna de resistência e resiliência frente às violências que a cercavam. Sua experiência de gênero dentro da relação espelha a realidade de muitas mulheres, no passado e na atualidade, que precisam negociar sua autonomia dentro do espaço doméstico. Ao longo da narrativa, no entanto, Belonísia transcende essa condição. Ela não se limita e resistir silenciosamente; ela gradualmente se torna um referencial de empoderamento, travando e vencendo a batalha pela posse de sua própria voz, de seu corpo e

de seu lugar no mundo, mesmo partindo de uma condição de dupla vulnerabilidade: ser mulher e fisicamente impossibilitada de falar.

Inicialmente, Belonísia adota no relacionamento com Tobias a postura de silêncio e submissão, referências internalizadas que possui sobre o papel da mulher. Com o tempo, porém, um profundo incômodo com a própria situação começa a transbordar, tornando-se perceptível até para os que estão ao seu redor. A própria narradora relata:

Senti minha mãe um pouco cismada com minhas feições, com os desvios de meus olhos, com as coisas que minha presença queria reclamar, mas eu disfarçava, tentava nada expressar. *O que mais me inquietava era que aquele não era meu jeito*” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 117, grifo nosso).

A percepção da personagem demonstra sua consciência sobre a transformação negativa que o casamento operou em seu comportamento. Até então, mesmo com a impossibilidade da fala, Belonísia era um sujeito plenamente consciente de sua posição no mundo: sabia de seu amor pela terra e pelo trabalho na roça, do prazer de cozinhar com a mãe e de sua aversão aos estudos. Prezava tanto pela própria individualidade e subjetividade que, mesmo dependente de Bibiana para se comunicar, fora capaz de romper a relação com a irmã no passado, quando magoada. Ao se casar com Tobias, no entanto, ela se vê arrancada desse lugar de subjetividade para ser convertida em uma “coisa comprada”, objetificada dentro da própria casa.

Belonísia passa por momentos decisivos que catalisam a recuperação de seu lugar de sujeito, levando-a a negar-se a se submeter a Tobias e às suas violências. Um desses episódios cruciais ocorre quando ele, embriagado, atira um prato em sua direção. A reação de Belonísia não é de medo, mas de indignação: “Olhei para o chão e vi a comida espalhada. Aquele chão onde havia curvado meu corpo para varrer e assear com zelo. Senti raiva naquele instante, perguntei a mim mesma quem aquele vaqueiro ordinário pensava que era” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 120). Essa percepção demonstra que o silêncio a que foi submetida começava a se tornar insuportável, e sua consciência recusava-se a aceitar aquele tratamento. Sua resistência, no entanto, vai além do pensamento. Em um ato de desobediência simbólica, ela se recusa a limpar a sujeira imediatamente, como era esperado, e dirige-se ao quintal para mexer na terra - um ato de reconexão consigo mesma. É nesse espaço de afeto e autonomia que a revolta se transforma em uma determinação feroz, descrita pela narradora:

Ouvi gritar de casa que eu era burra. Que não falava. Que era aleijada da língua. Engoli cada insulto que ouvia de sua boca. Dava um golpe mais forte fazendo desprender da terra

grandes torrões. Que se atrevesse a vir me agredir que faria o mesmo com sua carne: a faria se soltar da face com um golpe apenas. Antes que qualquer homem resolvesse me bater, lhe arrancaria as mãos ou a cabeça, que não duvidassem de minha zanga. (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 121)

Neste momento, a narrativa desvela a ironia da opressão de Tobias: ele insulta sua incapacidade de falar, confundindo a mudez física com uma suposta ausência de “voz” interior e subjetividade, tratando-a como um objeto. Belonísia, entretanto, subverte completamente essa lógica. Sua “voz” não precisa do aparato da fala; ela ecoa no golpe da enxada na terra e na fúria silenciosa de um corpo disposto a se defender. Longe de ser uma “coisa”, ela se reafirma como um sujeito, capaz de responder até mesmo à violência.

É importante mencionar que, embora Belonísia tenha internalizado os papéis de gênero observando as mulheres de sua família, é também desta mesma fonte que ela extrai o arcabouço simbólico para sua resistência. Sua mãe, Salustiana, cumpria com as funções socialmente atribuídas à mulher, mas sua relação com Zeca Chapéu Grande era pautada pela igualdade e pelo respeito mútuo, não pela subjugação. Da mesma forma, sua avó, Donana, uma matriarca que enterrou os maridos que tivera, não carregava em sua história a memória da agressão masculina, tendo “sangrado” o único homem que havia tentado subjugar-lá. São essas referências de autonomia e dignidade que fornecem a Belonísia um modelo alternativo ao da submissão. Diante da iminência da violência de Tobias, ela afirma: “Dali a pouco esse cavalo iria me bater [...], Mas eu já me sentia diferente, não tinha medo de homem, era neta de Donana e filha de Salu, que fizeram homens dobrar a língua para se dirigirem a elas” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 121). Dessa forma, a personagem não está apenas rejeitando a opressão do marido; ela está ativamente invocando um legado matriarcal de autoridade e autossuficiência. Sua agência, portanto, não surge do nada, mas é ativada pela memória e pela identificação com as mulheres que a precederam.

Quando Tobias finalmente tentou agredi-la, Belonísia sustentou sua posição, resistindo tanto às suas exigências quanto ao ato físico de violência. De acordo com ela:

Somente uma vez tinha ameaçado me bater [...] Gritou com seu jeito grosseiro, e eu, me sentindo ofendida, não arredei o pé da cadeira onde costurava uma toalha. Ele levantou a mão como se fosse me dar um tapa, mas a susteve no ar quando interrompi a costura para mirar com olhos ferozes os seus olhos. Como se o desafiasse a fazer o que ele queria, para ver se sua bravura ultrapassaria minha determinação. Senti um bicho ruim me roendo por dentro naquele instante e talvez ele tenha visto a fúria que guardava. (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 135)

Belonísia demonstra sua resistência em dois atos sucessivos: primeiro, ao recusar-se a interromper sua atividade, mantendo-se costurando; e segundo, ao encará-lo com um olhar feroz, desafiando-o a concretizar a ameaça. Nesse momento, ela demonstra que não precisa de palavras para se fazer entender e impor seus limites. Sua postura é uma recusa categórica da posição de esposa subserviente: mesmo conhecendo as expectativas de silêncio e submissão, ela não está disposta a negociar a autonomia sobre seu corpo e a agência sobre a própria vida.

Belonísia recupera plenamente sua liberdade com a morte de Tobias, encontrado morto na estrada. A narradora exprime não luto, mas a sensação de desfazer um nó: “Estiou alguma coisa em mim desde o dia em que permiti aquela união [...] Desde quando me permiti ouvir insultos sem devolver da maneira que gostaria” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 139). Nessa reflexão, ela demonstra uma consciência aguda do desempoderamento que caracterizou seu casamento - uma relação marcada pela objetificação e pela expectativa de submissão e silêncio. Ao recuperar sua autonomia, Belonísia se vê tomada por uma felicidade que precisa ser contida publicamente: “Tive que me conter algumas vezes para não deixar escapar um sorriso traiçoeiro, um gesto que fosse considerado desrespeitoso pelos presentes, por meu pai e minha mãe, principalmente” (p. 139). A necessidade de dissimular sua alegria perante a morte do marido revela a tensão entre seu sentimento íntimo de libertação e as convenções sociais que a cercam. Nesse momento, a personagem resgata de forma definitiva o controle sobre sua vida, seu corpo e sua subjetividade, fechando um ciclo de opressão e inaugurando uma nova etapa de autonomia.

Outro fator fundamental para a recuperação do lugar de sujeito por Belonísia foi a relação que estabeleceu com Maria Cabocla. Maria, mãe de seis filhos, era vítima de violência física frequente do marido, Aparecido. Em uma dessas ocasiões, ela fugiu para a casa de Belonísia em busca de socorro. A narradora descreve a cena: “Só depois de algum tempo, Maria Cabocla me disse que fugia do marido, que estava louco, ensandecido, e que as outras crianças haviam se embrenhado na mata” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 118). Belonísia não apenas a acolhe, mas também trata de suas feridas “[c]om um gesto da cura que me foram passados por meus pais e minha avó, sem que eu mesma soubesse que sabia tudo aquilo” (p. 119). A partir de então, Maria passa a buscar Belonísia quando se sente ameaçada. Essa dinâmica consolida Belonísia como um suporte e rede de apoio essencial, estabelecendo entre elas um vínculo de afeto e amizade.

É em sua relação com Maria Cabocla que Belonísia experimenta, pela primeira e única vez na narrativa, um gesto de carinho e cuidado físico. Em uma das ocasiões em que Maria sofre

agressão do marido, Belonísia vai até sua casa para lhe fazer companhia. Enquanto conversam, Maria começa a mexer em seu cabelo, e Belonísia descreve a sensação:

Passou a mão sobre meu cabelo crespo, deixando que seus dedos se emaranhassem nele. 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. (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 147)

Este momento transcende a simples companhia; é um ritual de afeto que nasce da amizade entre duas mulheres. O toque cuidadoso no cabelo crespo de Belonísia representa uma afirmação de sua identidade e um consolo profundo em um corpo acostumado à violência ou à indiferença. A força desse vínculo reside justamente na cumplicidade gerada por experiências compartilhadas: a luta coletiva da comunidade e, de forma mais íntima e dolorosa, a violência e a opressão sofridas dentro de seus próprios lares. O efeito do afeto é perceptivamente duradouro em Belonísia, que afirma que “[d]urante muito tempo depois daquela noite, fechei os olhos para tentar sentir de novo Maria Cabocla” (p. 147), demonstrando a potência do cuidado físico oferecido por Maria.

O ápice da transformação de Belonísia em um sujeito de ação autônoma ocorre em sua decisão mais drástica: defender Maria Cabocla de forma física e direta. Alertada por um dos filhos da amiga, ela se dirige à cena da agressão, onde encontra Aparecido, que “[...] parou para me observar, estava confiante na covardia dos homens que ouviam o desespero daquela mulher e nada faziam” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 149). Desta vez, porém, ele se depara com a resistência feroz de Belonísia. Ao testemunhar Maria ser golpeada no rosto, sua reação é instantânea:

Meus olhos cresceram ferozes ao ver Maria no chão [...] Quando ele veio para cima para tentar me retirar dali à força [...] permaneci firme como meus antepassados. Não foi o suficiente para evitar que Aparecido apertasse meu punho e tentasse me arrastar para fora. 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, p. 150)

Neste momento crucial, Belonísia não se limita a desafiar a opressão com o olhar, como fizera com Tobias; ela a confronta com uma ameaça física real. O gesto de encostar a lâmina no pescoço de Aparecido é a materialização de sua vontade. Quando afirma permanecer firme como os antepassados, fala não sobre um ato isolado, mas sobre o despertar de um legado de resistência. Dessa forma, a personagem subverte completamente a condição de vítima objetificada; sua mudez, longe de ser uma limitação, é a condição de uma ação silenciosa, deliberada e absolutamente determinada.

A trajetória de Belonísia é, portanto, a de um sujeito que, apesar de sucessivas tentativas de objetificação, recusou-se a aceitar passivamente esse lugar - um ato de resistência ainda mais significativo diante de sua condição física de mudez. Sua luta se desdobra em duas frentes indissociáveis: a coletiva, como peça crucial no enfrentamento da opressão sofrida por Água Negra, e a íntima, no contexto doméstico de seu relacionamento com Tobias. Ao longo da narrativa, Belonísia se consolida como uma personagem de convicções inabaláveis, profundamente arraigada ao que valoriza - sua família e sua ligação visceral com a terra - e sempre pronta para defender seus princípios e aqueles que ama. Dessa forma, ainda que sua voz física tenha sido silenciada na infância, ela jamais permitiu que calassem sua voz interior, transformando-a em um símbolo de subjetividade indomável e individualidade preservada.

3.4 “Vamos caçar um animal feroz que anda à solta, apavorando a gente de Água Negra”: o desfecho para Bibiana e Belonísia

A narrativa de *Torto Arado* se encerra de forma circular, retomando o vínculo primordial entre as irmãs, agora mediado pela encantada Santa Rita Pescadeira. A encantada chega à Água Negra através de Dona Miúda, mas fica sem “cavalo” para cavalgar após seu falecimento. Após observar os moradores e a dor de Bibiana pela morte de Severo, decide “cavalgar” ambas as irmãs. Ela descreve sua entrada em Bibiana como um ato de consolo: “Deslizei para o leito de Bibiana como um sopro. Primeiro quis confortar sua dor, que crescia como a capoeira num campo abandonado” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 259). Contudo, o consolo se transforma em ação. Usando o corpo de Bibiana, Santa Rita Pescadeira inicia a escavação de uma cova, uma armadilha: “Enterrei a enxada num terreno acidentado para fazer um fojo” (p. 260). Todas as noites, ela leva Bibiana para continuar a obra, justificando: “Vamos caçar um animal feroz que anda à solta, apavorando a gente de Água Negra” (p. 260). O que ela inicia nas mãos de uma irmã, entretanto, ela finaliza nas mãos da outra.

Com a armadilha pronta, Santa Rita Pescadeira volta-se para o elemento crucial de seu plano: a fúria contida de Belonísia. A encantada a descreve como uma força primordial: “Então, num dia qualquer, atravessei o terreiro e cheguei a Belonísia [...] Selvagem, conhecia a terra como ninguém. Me uni ao seu corpo para vagar pela terra [...] Seu nome era coragem [...] Belonísia era a fúria que havia cruzado o tempo” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 261). Aproveitando essa ferocidade, Santa Rita Pescadeira planeja o desfecho: “Foi na manhã fria, antes que o povo seguisse

agasalhado para o trabalho, que seu corpo ardeu como uma labareda. Sabia que a onça fazia sua ronda pela estrada” (p. 261). A onça em questão é Salomão, o dono da fazenda e a encarnação de toda a opressão que assola Água Negra. Conhecendo seus hábitos, a encantada, agora fundida à vontade de Belonísia, traça a estratégia final: “Mas e se alguém a desafiasse e a provocasse a adentrar a mata? Para que caísse no fojo que construímos com nossas mãos e com as forças dos ancestrais? E a sangrasse para encontrar o sossego?” (p. 261). Belonísia entende e está determinada no que precisa fazer.

Podemos interpretar este momento crucial como a restauração definitiva da voz que um dia foi ceifada de Belonísia. A narradora descreve essa triunfante, ainda que silenciosa, reverberação: “O som do machado que nunca existiu desceu sobre a madeira. O som de um arado arranhando a carne. Os sons que a boca de Belonísia não era capaz de reproduzir, mas que, naquele instante, soaram forte como um trovão” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 261). É através de uma ação física e decisiva que Belonísia recupera sua voz e reafirma, de forma inquestionável, sua subjetividade. Quando a onça - Salomão - cai no fojo (a mesma armadilha de tábua seca e palha de buriti outrora usada por capatazes para capturar pessoas escravizadas que haviam fugido), Belonísia está lá para testemunhar e concluir o ato. A narradora encerra a cena: “A onça caiu com as presas enterradas no chão [...] Mas antes que levantasse, se abateu sobre seu pescoço um único golpe carregado de uma emoção violenta, que até então desconhecia. Sobre a terra há de viver sempre o mais forte” (p. 262). Dessa forma, Belonísia cumpre não apenas um destino, mas um ciclo de justiça histórica. O que foi iniciado pela irmã na esfera da organização política (e na escavação da cova) é finalizado por ela na esfera do confronto físico, selando com um golpe a libertação de Água Negra e transformando sua mudez em um grito de guerra que ecoa através de suas ações.

Por fim, o mesmo punhal que forja o vínculo único entre as irmãs no início da narrativa é também o instrumento que sela a união no desfecho. O que se inicia como uma cumplicidade no silêncio da dor, encerra-se como uma aliança na resistência contra esse mesmo silêncio. Todas as vozes que ao longo de *Torto Arado* foram caladas - a língua decepada de Belonísia, a luta sufocada de Água Negra - encontram, no ato final, sua ressonância. O golpe do punhal não é um mero ato de vingança; é a palavra definitiva, a única possível, contra uma opressão que sempre se impôs pela violência.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo deste trabalho, buscou-se decifrar as camadas de significado do silêncio na obra *Torto Arado*, de Itamar Vieira Junior, compreendendo-o não como uma mera ausência, mas como uma potente ferramenta narrativa e social. Para tal, a análise se valeu do referencial teórico da interseccionalidade, articulando-o com discussões sobre a performatividade de gênero e a construção de uma subjetividade gendrada. O primeiro capítulo dedica-se a desvendar essa simbologia, investigando tanto o silenciamento no plano da narrativa quanto seus sólidos paralelos com a realidade histórica do Brasil, com foco no apagamento imposto à população negra, às mulheres e, de forma mais aguda, às mulheres negras. Dessa investigação sobre a opressão, emergiu o tema central do segundo capítulo: os diversos e resilientes processos de resistência que irrompem como resposta à tentativa de silenciamento de grupos marginalizados.

A análise desenvolvida ao longo deste trabalho permite afirmar que a obra de Itamar Vieira Junior se consolida como um potente instrumento de denúncia das mazelas sociais persistentes na contemporaneidade. A literatura, enquanto ferramenta formadora, possui a capacidade ímpar de contribuir para a constituição de subjetividades e de aguçar a empatia e a compreensão de alteridade. No entanto, é fundamental resguardar sua função estética primordial: a de fazer sentir. É esta capacidade de nos colocar no lugar de um outro radicalmente diferente - um contato muitas vezes inviável no cotidiano - que confere à obra literária sua força única. *Torto Arado*, em sua maestria, sintetiza ambas as dimensões. A obra comove a leitora ao mesmo tempo em que a confronta, cumprindo assim um duplo propósito: a catarse estética e a conscientização política se fundem de forma indissociável em sua narrativa, convidando não apenas à reflexão, mas a uma mudança sensível de perspectiva.

Ao longo da narrativa, é possível acompanhar a notável transformação na posição de sujeito das irmãs protagonistas, Bibiana e Belonísia. Inicialmente, pela voz de Bibiana, somos apresentados ao vínculo singular entre as irmãs e às opressões sofridas pela comunidade de Água Negra - fator determinante para sua decisão de partir. Seu retorno, no entanto, marca uma virada crucial: ela traz consigo o conhecimento de direitos e a compreensão da potência da coletividade, instrumento mais potente que sua comunidade possui, tornando-se uma peça fundamental no processo de organização e resistência. Bibiana encontra sua vocação na militância que constrói ao lado de Severo e, posteriormente, assume com resolução a liderança do movimento após seu falecimento. Sua trajetória espelha, assim, a de inúmeras mulheres negras e quilombolas na

realidade brasileira, que se erguem como lideranças em suas comunidades, lutando não apenas pelo reconhecimento e titulação de suas terras, mas pelo direito fundamental de existir de acordo com seus próprios termos, preservando saberes e tradições ancestrais frente à opressão estrutural.

Belonísia, por sua vez, personifica a conexão visceral e o saber ancestral que a comunidade mantém com a terra, sendo herdeira direta de um conhecimento transmitido entre gerações. Sua trajetória incorpora a experiência, infelizmente comum a tantas mulheres, da violência doméstica, da objetificação no casamento e da tentativa de apagamento de sua subjetividade. No entanto, a personagem revela-se um sujeito de inabalável autonomia e agência, recusando-se a ser dominada tanto na esfera privada quanto na pública. Se Bibiana é a voz política da comunidade, Belonísia é o seu braço executor e sua âncora espiritual. Sua impossibilidade de fala não a silencia; pelo contrário, ela forja uma linguagem própria, potente e alternativa, que se manifesta num olhar desafiador, numa ação decisiva e numa presença indomável. Dessa forma, ela não apenas faz valer sua vontade, mas demonstra que a resistência pode assumir formas que transcendem a palavra articulada, radicando-se na força silenciosa da convicção e do pertencimento.

As irmãs, cujo arco narrativo é circular e se constrói na complementaridade, representam uma subversão profunda da ordem normativa patriarcal. Elas se recusam a ocupar o lugar social da mulher dócil, gentil e passiva, substituindo-o pela fúria justa, pela ferocidade protetora e por uma determinação inegociável sobre os rumos de suas próprias vidas. Em sua luta contra a submissão e subserviência esperadas, elas se afirmam como detentoras de uma autonomia radical sobre seus corpos e destinos. Pelo olhar de uma sociedade sexista, seriam taxadas como bocudas, respondonas e questionadoras; no universo do romance, no entanto, essas qualidades são ressignificadas como atributos de sobrevivência e resistência. Ao se recusarem a ser infantilizadas e silenciadas, Bibiana e Belonísia encarnam um projeto político de insubmissão. Dessa forma, *Torto Arado* fornece à leitora uma representação potente de subjetividade feminina que não apenas escapa, mas ativamente desestabiliza a lógica binária e opressora do sistema de gênero, propondo novas possibilidades de ser mulher - possibilidades estas ancoradas na força, na liderança e na irredutível capacidade de dizer não.

REFERÊNCIAS

- AHEARN, Laura. Agency. **Journal of Linguistic Anthropology**, v. 9, p. 12-15, 1999.
- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade: feminismos plurais**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- ALMEIDA, Márcia Regina Galvão de; NASCIMENTO, Elaine Ferreira do. Ocupação, produção e resistência: terras quilombolas e o lento caminho das titulações. **Interações**, v. 23, n. 4, p. 945-958, 2022. Disponível em: <https://doi.org/10.20435/inter.v23i3.3520>. Acesso em: 1 nov. 2025.
- ANZALDÚA, Gloria. “**Como domar uma língua selvagem**”. Tradução de Joana Plaza Pinto, Karla Cristina dos Santos; revisão da tradução por Viviane Veras. Cadernos de Letras da UFF, Niterói, v. 19, n. 39, p. 305-318, 2009.
- BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. 27. ed. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2024.
- CANDIDO, Antonio. **A literatura e a formação do homem**. Remate de Males, Campinas, SP, 2012. DOI: 10.20396/remate.v0i0.8635992. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/remate/article/view/8635992>. Acesso em: 29 abr. 2025.
- CANDIDO, Antonio. O direito à literatura. In: **O direito à literatura**. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2012.
- COLLINS, Patricia Hill; BILGE, Sirma. **Interseccionalidade**. São Paulo: Boitempo, 2020.
- DIAS, Fiama de Castro Azevedo; ARAGÃO, Patrícia Cristina. Mulheres quilombolas: resistência, identidade e feminismo negro. **Serviço Social e Sociedade**, v. 148(3), 2025.
- FEDERICI, Silvia. **Calibã e a Bruxa: Mulheres, Corpo e Acumulação Primitiva**. 2. ed. São Paulo: Elefante Editora, 2017. 480 p.
- FERNANDES, S. L.; GALINDO, D. C. G.; VALENCIA, L. P. Identidade quilombola: atuações no cotidiano de mulheres quilombolas no agreste de Alagoas. **Psicologia em Estudo**, v. 25, 2020.
- FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1998.
- GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2002. 175 p. ISBN 85-224-3169-8.
- HUNT, Lynn. **A invenção dos direitos humanos: uma história**. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação**: episódios de racismo cotidiano. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019. 249 p. ISBN 978-8555910807.

LAKATOS, Eva Maria.; MARCONI, Marina de Andrade. **Fundamentos de Metodologia Científica**. São Paulo, SP: Atlas 2003.

LAURETIS, Teresa. **A tecnologia do gênero**. Technologies of gender, Indiana University Press, p. 206-241, 1987.

PEREIRA, Edilson. **Da escravidão à liberdade**: a imagem de Anastácia entre arte contemporânea, política e religião. Horizontes Antropológicos, n. 67, 2023.

SARTRE, Jean-Paul. **Que é a literatura?** 3. ed. São Paulo - SP: Editora Ática, 2004.

SOUSA, A. S.; OLIVEIRA, G. S.; ALVES, L. H. A pesquisa bibliográfica: princípios e fundamentos. **Cadernos da Fucamp**, v. 20, n. 43, p. 64-83, 2021.

ZANELLO, Valeska. **A prateleira do amor**. 1. ed. Curitiba: Appris, 2022.

ZANELLO, Valeska. **Saúde mental, gênero e dispositivos**. 1. ed. Curitiba: Appris, 2018.