

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
ESCOLA DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
MESTRADO EM TEORIA DA LITERATURA

ANDRESSA THAIS LIMA DOS SANTOS

ENTRE REZAS E ENCANTOS:
A ORIXALIDADE E A TERRITORIALIDADE EM *TORTO ARADO*,
DE ITAMAR VIEIRA JUNIOR

PORTO ALEGRE

2024

PÓS-GRADUAÇÃO - *STRICTO SENSU*



Pontifícia Universidade Católica
do Rio Grande do Sul

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
ESCOLA DE HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
MESTRADO EM TEORIA DA LITERATURA

ANDRESSA THAIS LIMA DOS SANTOS

Entre rezas e encantos: a orixalidade e a territorialidade em *Torto arado*,
de Itamar Vieira Junior

Porto Alegre
2024

O presente trabalho foi realizado com apoio do CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - Brasil.

Ficha Catalográfica

L732e Lima dos Santos, Andressa Thais

Entre rezas e encantos : a orixalidade e a territorialidade em Torto Arado, de Itamar Vieira Junior (2019) / Andressa Thais Lima dos Santos. – 2024.

94.

Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Letras, PUCRS.

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Araújo Barberena.

Coorientadora: Profa. Dra. Natália Borges Polesso.

1. Literatura negro-brasileira. 2. Orixalidade. 3. Quilombo. 4. Territorialidade. 5. Torto arado. I. Barberena, Ricardo Araújo. II. Polesso, Natália Borges. III. , . IV. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da PUCRS
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Bibliotecária responsável: Clarissa Jesinska Selbach CRB-10/2051

ANDRESSA THAIS LIMA DOS SANTOS

ENTRE REZAS E ENCANTOS:

A ORIXALIDADE E A TERRITORIALIDADE EM *TORTO ARADO*,
DE ITAMAR VIEIRA JUNIOR

Dissertação apresentada como requisito para a obtenção do título de
Mestra em Teoria da Literatura pelo Programa de Pós-Graduação da
Escola de Humanidades – Letras da Pontifícia Universidade Católica
do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. Ricardo Araújo Barberena

Coorientadora: Profa. Dra. Natália Borges Polesso

Porto Alegre

2024

ANDRESSA THAIS LIMA DOS SANTOS

ENTRE REZAS E ENCANTOS:
A ORIXALIDADE E A TERRITORIALIDADE EM TORTO ARADO,
DE ITAMAR VIEIRA JUNIOR

Dissertação apresentada como requisito para a obtenção do título de
Mestra em Teoria da Literatura pelo Programa de Pós-Graduação da
Escola de Humanidades – Letras da Pontifícia Universidade Católica
do Rio Grande do Sul.

Aprovada em _____ de _____ de _____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Ricardo Araújo Barberena

Profª. Dra. Natália Borges Polesso

Prof. Dra. Elizabeth Penha Cardoso

Prof. Dra. Janaína de Azevedo Baladão

Porto Alegre

2024

À Jussara Izabel, à Darcy da Silva [*in memoriam*],
à Juliana Gabriele e àqueles que escolheram o mar.

AGRADECIMENTOS

Foi em uma viagem para Salvador, Bahia, em 2023, que esta dissertação começou a ser escrita. Minha cabeça borbulhava, e eu já anotava as ideias, inspirações e referências nas falas de pessoas pretas no XVIII Congresso Internacional da Abralic, na UFBA. Me emocionei ao ver Angela Davis e Anielle Franco. As lágrimas levaram o medo embora. Na capital mais preta do Brasil, pessoas negras com o microfone na mão validaram minha pesquisa, meu pensamento e minhas crenças na academia. Mas o melhor de tudo: acolheram o meu *existir*.

Agradeço imensamente pelo afeto dos meus irmãos, Juliana e Eduardo. Ogum e Xangô prometeram proteger Oxum e, de fato, cumprem sua palavra.

Às amigadas que me apoiaram durante esses dois anos e que sei que seguirão ao meu lado por muito mais tempo. Dedico todo o meu carinho às gurias: Letícia, Martina e Raíssa. Também agradeço à Larissa, colega que me presenteou com o cãopanheiro mais especial, o Giannis Antetokounmpo.

Morgan, meu bbff (black best friend forever hahaha), você está sempre em cada uma das minhas conquistas. Elas são para você também!

À Isabela e Joyce, que sempre estiveram perto, mesmo à distância. Nosso reencontro será em breve, eu sinto isso!

Obrigada ao grande amor que surgiu nesse período, Anderson, que me apoiou incondicionalmente na busca pelo meu título de mestra. Uma relação de ifê em sua essência mais bela e profunda.

Aos grandes profissionais que me acompanharam até aqui: Camille, Débora, Felipe e Mariana, obrigada por me ajudarem a construir uma base sólida para conquistar ainda mais.

Um agradecimento especial à Natália Borges Polesso, a melhor orientadora, profissional e amiga, com quem tive o prazer de assinar um trabalho do qual me orgulho profundamente.

"Linhagem é linguagem", como escreveu a autora Aline Motta, e, de fato, o sangue e a palavra me deram vida. À minha avó, Dona Dora [*in memoriam*], que enxergou em mim um grande potencial quando eu ainda brincava no pátio de casa. À minha mãe, Jussara, que, ao me dar à luz, sempre soube das minhas capacidades e jamais duvidou de mim. O amor das matriarcas e tudo o que sinto por elas está refletido nestas páginas.

Minha escrita aqui representa a realização de um sonho. Meu e de vocês.

O presente trabalho foi realizado com apoio do CNPq, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - Brasil.

“I missed the way the dark face closes,
the way dark eyes watch, and the way,
when a dark face opens, a light seems to
go everywhere. I missed, in short, my
connections, missed the life which had
produced me and nourished me and paid
for me. **Now, though I was a stranger,
I was home**”.

James Baldwin (1924-1987)

I Am Not Your Negro (2017)

“And the black mothers in each of
us-the-poet-whispers in our dreams,
I feel therefore **I can be free**”.

Audre Lorde (1934-1992)

Poetry Is Not a Luxury (1985)

Resumo

Esta dissertação busca analisar a obra *Torto arado* (2019), de Itamar Vieira Junior, articulando conceitos da literatura negro-brasileira (Cuti, 2010) com as vivências da negritude construídas na obra, a partir do pensamento nagô (Sodré, 2021), ressaltando a orixalidade (Silveira, 2014) e a territorialidade (Nascimento, 2018). A partir da análise de cinco personagens — Zeca Chapéu Grande, Bibiana, Belonísia, Severo e Santa Rita Pescadeira —, compreendemos a manifestação da orixalidade, relacionando-a com as mitologias das religiões de matriz africana (Prandi, 2017) e estudos sobre os próprios orixás (Kileuy e Oxaguiã, 2009). Simultaneamente, consideramos a importância do cenário em que se desenrola a história, na fictícia Fazenda Água Negra, uma vez que as noções de território são concebidas como lugar de história e memória da população negra e brasileira, transitando entre a senzala, o terreiro e o quilombo. Por meio de uma investigação de caráter analítico e pesquisa bibliográfica, busca-se também identificar como o contexto sócio-histórico e a trajetória social do autor (Velho, 2013) influenciaram o desenvolvimento e a recepção do livro. *Torto arado* (2019) narra as dores e os amores de uma família quilombola no Recôncavo Baiano, no século XX, destacando a trajetória de pessoas remanescentes de escravizados no período pós-abolição. A obra transcende a narrativa de pessoas remanescentes de escravizados, equiparando as cosmologias às epistemologias e entrelaçando, de forma profunda, memórias e futuro, evidenciando a persistência e a fé da negritude brasileira ao sobreviver e viver na sociedade brasileira.

Palavras-chave: Literatura negro-brasileira; Orixalidade; Quilombo; Territorialidade; *Torto arado*.

Abstract

This dissertation analyzes the book *Crooked plow* (2019), by Itamar Vieira Junior, articulating concepts of Black-Brazilian literature (Cutí, 2010) with the experiences of blackness constructed throughout the work, having Nagô Thought as a solid base (Sodré, 2021), emphasizing the Orisha worship (Silveira, 2014) and territoriality (Nascimento, 2018). Upon the analysis of five characters — Zeca Chapéu Grande, Bibiana, Belonísia, Severo and Santa Rita Pescadeira —, we have a clearly understanding the manifestation of Yoruban Orisha worship, relating it to the mythologies of African-based religions (Prandi, 2017) and studies on the Orishas themselves (Kileuy and Oxaguiã, 2009). Simultaneously, we have taken in consideration the importance of the scenario in which the story unfolds, in the fictional Fazenda Água Negra, since the notions of territory are conceived as a place of history and memory of the black and Brazilian population, moving between the slave quarters, the terreiro (Afro-Brazilian religious ground) and the quilombo (runaway slave community). Through an analytical investigation and bibliographical research, we also seek to identify how the author's socio-historical context and social trajectory (Velho, 2013) influenced the development and reception of the book. *Crooked plow* (2019) narrates the pain and love of a quilombola family in Recôncavo Baiano, in the 20th century, highlighting the trajectory of people who remained as slaves in the post-abolition period. The work transcends the narrative of remaining enslaved people, equating cosmologies with epistemologies and intertwining, in a profound way, memories and the future, emphasizing the persistence and faith of Brazilian blackness in surviving and living in Brazilian society.

Keywords: Black-Brazilian literature; Crooked plow; Orisha; Quilombo; Territoriality.

SUMÁRIO

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS.....	13
2. "PENSO, LOGO GINGO": A LITERATURA NEGRO-BRASILEIRA EM TORTO ARADO.....	19
2.1 A arte escrita pelo Òrunàiyé de Itamar Vieira Junior.....	21
2.2 A recepção, a importância e o impacto de <i>Torto arado</i>	24
3. O CORPO NEGRO ENQUANTO TERRITÓRIO E PRODUTOR DE MEMÓRIAS: ENTRE O TERREIRO, A SENZALA E O QUILOMBO.....	31
3.1 “E quando chegar no terreiro procure primeiro saber que eu sou”.....	33
3.2 “Levanta-te, preta velha: cativo já acabou”.....	36
3.3 “Quilombo, agora sim, você e eu”.....	38
4. ANÁLISE DAS PERSONAGENS: UM MERGULHO NA ORIXALIDADE....	21
4.1 “A tal Santa Rita Pescadeira, a mesma que de vez em quando surgia no jarê de meu pai”: a encantada que protege (há) gerações.....	42
4.1.1 De Dona Miúda às netas de Donana.....	44
4.2 “Meu pai se dirigiu ao quarto dos santos e acendeu uma vela”: Zeca Chapéu Grande, entre o òrun e o àiyé.....	47
4.2.1 A chegada de Zeca Chapéu Grande em Água Negra.....	48
4.2.2 Os papéis de gênero nas religiões de matriz africana e hábitos iorubás no ocidente.....	50
4.2.3 Quando o pai espiritual se torna ancestral.....	53
4.3 “Bibiana disse que quando tivéssemos energia elétrica compraria uma [televisão] para nossos pais”: a irmã mais velha que carrega sankofa.....	56
4.3.1 A figura da mulher negra entre a história, a literatura e a vida.....	58
4.3.2 As pontes estabelecidas pela mediadora de Água Negra.....	60
4.3.3 Quando Iansã vai para a batalha, Bibiana vai também.....	62

4.4 “Ele sabia de muito mais. Havia sido parido pela terra”: Severo, o mensageiro de Água Negra.....	66
4.4.1 Por uma tradição radical quilombola.....	67
4.4.2 Exu, o ifã nas entrelinhas dos Odus.....	69
4.5 “Selvagem, conhecia a terra como ninguém”: Belonísia, entre o arado e a coragem.....	73
4.5.1 Belô e o mito da fragilidade feminina.....	74
4.5.2 A irmã emudecida grita por sua liberdade.....	75
4.5.3 Como é lindo o canto de Iemanjá.....	78
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	82
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	85

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

“Existe uma história do povo negro sem o Brasil, mas não existe uma história do Brasil sem o povo negro”.
Januário Garcia (1943-2021)

Próximo das 900 mil cópias vendidas¹ e em sua 29ª reimpressão, vencedora de prêmios literários nacionais e internacionais, traduzida para mais de 20 países e, em breve, série de *streaming* pelo Max² e nos palcos em formato de musical³, em 262 páginas, a obra *Torto Arado* (2019) se debruça a contar a história de uma família quilombola na Chapada Diamantina. Contudo, mais do que falar sobre a população remanescente de escravizados africanos na primeira metade do século XX, *Torto Arado* conecta princípios das filosofias de terreiro e do pensamento nagô (Sodré, 2017), as formas da base da sociedade brasileira. Na fictícia Fazenda Água Negra, espaço onde acontece a narrativa, há diversos indícios de uma fundação propriamente negro-brasileira, sendo elas a gestão e o senso de comunidade e coletividade organizada, a prática da religiosidade africana no quintal de casa e demais vivências de trabalhadores rurais e povos tradicionais.

Dividido em três grandes partes - *Fio de corte*, *Torto arado* e *Rio de sangue* - o livro traz a compreensão, não só de um conjunto de corpos e descendentes de escravizados na busca pela sobrevivência, mas de indivíduos negros produtores de conhecimento, história e memórias (Nascimento, 2018). A fazenda Água Negra, mais do que ambientar, apresenta e representa os princípios de um quilombo, uma senzala e um terreiro para leitores e personagens. Mesmo em momentos diferentes, essa alternância denota grande importância para narrativa, para a vida das personagens e carrega uma simbologia, inclusive, para a sociedade brasileira, pois é a partir do entendimento de seu território que acontece o processo de empoderamento (Berth, 2018) das personagens e de seu reconhecimento enquanto sujeitos de direitos.

O livro é e mantém atual porque, primeiramente, trata de pessoas em situação análoga à escravidão, ocorrência que chegou com 2.587 pessoas resgatadas no Brasil somente em

¹ “Só dá Itamar Vieira Junior, autor de 'Torto arado', que está próximo dos 900 mil livros vendidos”. GÓIS, Anelmo. O GLOBO. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/blogs/ancelmo-gois/post/2024/04/so-da-itamar-vieira-junior-autor-de-torto-arado-que-esta-proximo-dos-900-mil-livros-vendidos.ghtml>> Acesso em: 27 jun. 2024.

² AMENDOLA, Beatriz. “Livro Torto Arado será adaptado como série na HBO Max”. Disponível em: <<https://www.omelete.com.br/hbo-max/livro-torto-arado-sera-adaptado-como-serie-na-hbo-max>>. Acesso em: 23 set. 2023.

³ Informações extraídas de: <<https://www.instagram.com/tortoaradomusical/>>. Acesso em: 22 jul. 2024.

2022⁴. O segundo ponto é que o país atinge o número de 1.327.802 pessoas autodeclaradas quilombolas⁵ em Censo inédito; e, por terceiro, Porto Alegre, no Rio Grande do Sul, cidade onde essa pesquisa é produzida, é a capital com o maior número de terreiros registrados no Brasil. E, por fim, as pessoas de religiões de matriz africana foram e continuam sendo vítimas da intolerância religiosa. É por meio da junção desses elementos que este trabalho representa resistência e rompimento de estigmas, a começar pela temática escolhida, pela autoria da dissertação e pelo objeto pesquisado.

Para além disso e apesar da crescente atenção em relação a titulação de territórios⁶, em agosto de 2023 se confirma que a prática é diferente da teoria, quando acompanhamos o assassinato da ialorixá Mãe Bernadete Pacífico, em sua casa, no Quilombo Pitanga dos Palmares, em Simões Filho, na Região Metropolitana de Salvador. Considerado um crime político por disputas de terra, que já havia vitimado seu filho Binho do Quilombo, em 2017, o caso⁷ é uma luta travada contra grandes corporações e empreendimentos, pelo reconhecimento e direito à terra, o que se conecta com a vida de personagens em *Torto arado* como veremos mais adiante nas análises.

É importante considerar, durante a leitura, a condução e a construção que segue a lógica dos terreiros e quilombos focados na coletividade e sobrevivência. Para contextualizar e explicar a escolha do meu tema de pesquisa, quero dizer que cresci na cidade de Novo Hamburgo/RS, em um terreno com três casas com, pelo menos, 12 pessoas. Uma propriedade centenária de meus antepassados desde a abolição da escravatura (Lima dos Santos; Rocha, 2017), o tipo de local que caracteriza o quilombismo, advindo do processo de aquilombamento (Nascimento, 1980, p.337) por ser um espaço de ancestralidade, memória coletiva e, mais do que isso, um modelo de organização de resistência e auxílio-mútuo, que sustenta a comunidade negra⁸ dentro do processo de embranquecimento e elitização da cidade - autointitulada enquanto o berço da colonização alemã no Brasil. Minha pesquisa é

⁴ Informações extraídas de:

<<https://www.gov.br/trabalho-e-emprego/pt-br/noticias-e-conteudo/2024/janeiro/mte-resgata-3-190-trabalhadore-s-de-condicoes-analogas-a-escravidao-em-2023>>. Acesso em: 1 Out. 2024.

⁵ Por quilombolas, nos referimos às pessoas nascidas e que habitam as comunidades autointituladas quilombos.

⁶ “Cerca de 300 territórios quilombolas devem ser titulados até 2026”. Disponível em:

<<https://agenciabrasil.ebc.com.br/direitos-humanos/noticia/2023-08/cerca-de-300-territorios-quilombolas-deve-m-ser-titulados-ate-2026>>. Acesso em 13 set. 2023.

⁷ “Mãe bernadete e binho do quilombo lutavam contra empresa de filho de ex-governador da bahia antes de serem mortos”. Disponível em:

<<https://www.intercept.com.br/2023/08/30/mae-bernadete-e-binho-do-quilombo-lutavam-contra-empresa-de-filho-de-ex-governador-da-bahia-antes-de-serem-mortos/>>. Acesso em 13 set. 2023.

⁸ Por negras, nos referimos às pessoas pretas e pardas.

interlocutora de minha vivência, e vice-versa, por ter, primeiramente, meus laços pessoais fortalecidos com meus ancestrais, mesmo após a morte da matriarca de minha família.

Eu, nascida e criada neste contexto, no qual minha avó Darcy me ensinou a ler e escrever, carrego o legado de afirmação da nossa humanização enquanto indivíduos, “integrando uma prática de libertação e assumindo o comando da própria história” (Nascimento, 1980, p.337). Diante desse cenário, cito o professor Carlos Magno Gomes (2010, p.28) ao sinalizar que “a literatura assume um papel fundamental, pois, a partir do contato com o texto, o gosto pela leitura pode ser despertado como uma prática de reflexão social”. Por isso, confirmo: “é preciso uma aldeia inteira para educar uma criança”⁹ e formar adultos também.

São estas práticas que nos levam a determinados caminhos. A escolha da minha profissão na comunicação social e minha participação no processo formativo para escritoras negras da Festa Literária das Periferias do Rio de Janeiro (FLUP-RJ) comprovam isso. Isso cria uma cadeia, um efeito de durabilidade. O referido curso teve a orientação da professora Dr^a. Cristiane Henriques Costa e, tantos outros nomes da literatura brasileira, como o próprio Vieira Junior. Desta forma, destaco a escrevivência, considerada enquanto ferramenta fundamental de produção de conhecimento (Soares; Machado, 2017), como norteador de minha trajetória e que contempla as narrativas coletivas e reescrituras do lugar de protagonismo. O termo escrevivência, cunhado pela escritora Conceição Evaristo, é definido como:

um ato de escrita das mulheres negras, como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado, em que o corpo-voz de mulheres negras escravizadas tinha sua potência de emissão também sob o controle dos escravocratas, homens, mulheres e até crianças. E se ontem nem a voz pertencia às mulheres escravizadas, hoje a letra, a escrita, nos pertencem também. (Evaristo, 2020, p. 30).

A partir disso, destaco tudo enquanto práticas das sabedorias de terreiro, vivência e ancestralidade, fundamental para prosseguirmos com as análises do objeto de pesquisa. Importante reforçar que as orientações e estudos presentes neste trabalho são baseados nos pensamentos contracolonizadores (Bispo dos Santos, 2023, p.36), quilombolas e africanos para honrar a obra escrita por um homem negro nordestino, Itamar Vieira Junior, cuja publicação perpassa minha existência, enquanto mulher negra, acadêmica e de axé.

Quando falamos da contracolonialidade, reforçamos o modo de vida africano com o objetivo de enfraquecer o colonialismo no dia-a-dia e, principalmente, dentro da academia.

⁹ Provérbio macua de Namalima, Nampula, Moçambique. Disponível em: <https://cpcd.org.br/portfolio/de-uma-aldeia-mocambicana-1990-para-a-aldeia-global-2020/>. Acesso em: 20 ago. 2024.

Tal qual os ancestrais, me baseio nas encruzilhadas poéticas/políticas de Exu, enquanto um dos conceitos norteadores de vida, e o mesmo faço para este trabalho. De políticas e poéticas, me refiro às macumbas brasileiras que “emergem como experiências sociais produtoras/reprodutoras de conhecimentos, que, ao serem praticadas, pressupõem outras epistemologias”, conforme explana Rufino (2019, p.134). Também me refiro a pensar esses métodos como novos caminhos para sobrevivência, permanência e possibilidades, como o grande atravessamento que utilizamos para transgredir o colonialismo. Ao pensar novos métodos, lembremos a escritora negra norte-americana Audre Lorde, quando afirma que “as ferramentas do senhor nunca derrubarão a casa-grande” (2019, p. 135-139).

De forma intercalada, entre conceitos, explicações e trechos da obra literária, inicio pelos dois eixos principais: territorialidade e a orixalidade, analisados a partir de uma perspectiva negro-brasileira e de raízes africanas, saindo de uma visão auto e eurocentrada. Este trabalho também propõe diálogos acadêmicos na primeira pessoa do plural da língua portuguesa: nós. A justificativa para isso pauta-se na vivência do meu grupo social, e que pretende valorizar uma escrita mais oriunda da coletividade, e menos uma escrita de si. Se por vezes existe um "eu", ele está inserido na comunidade. Não perdemos nossa individualidade por nos entendermos coletivamente.

Para que novas narrativas permaneçam, são necessárias novas formas de contá-las. Em menção a Robinson (2023), insiro essa ação dentro do radicalismo negro, conceito estudado e resgatado pelo autor para definir um “conjunto de saberes e práticas que permitiram às pessoas negras resistir à colonização e ao imperialismo, criando modos alternativos de vida e luta pela liberdade”¹⁰, logo, partimos do princípio que a escrevivência faz parte do processo de resistência frente aos desafios do colonialismo e dos demais resquícios do período escravocrata. Parafraseando o filósofo Frantz Fanon, o professor Luiz Rufino (2019, p.8) declara que “os espelhos do narcisismo europeu serão quebrados sem nenhum temor de azar”. Portanto, reforçando a ideia contracolonizadora que nos instiga a enxergarmos mais com o espelho de Abebé de Oxum, e menos como o reflexo de Narciso. A orixá sabe que é bela, e seu espelho virado para os outros intende fazer com que cada um perceba sua própria beleza também.

Com uma investigação de caráter analítico e pesquisa bibliográfica, busco compreender como a orixalidade e a territorialidade se apresentam por meio das personagens

¹⁰ Informações extraídas de: <http://suplementopernambuco.com.br/ensaio/3082-dois-poetas-conversam-no-escuro.html>. Acesso em: 25 jul. 2023.

inseridas no espaço, no livro *Torto arado* (2019), pensando a fictícia Fazenda Água Negra, na Bahia, enquanto um lugar de história e memória quilombola a partir de cinco personagens: Zeca Chapéu Grande, Bibiana, Severo, Belonísia e Santa Rita Pescadeira. Também intento identificar como o contexto sócio-histórico e alguns elementos biográficos do autor influenciaram a construção do livro. A narrativa de Vieira Junior reforça que o corpo também é produtor de memória, território e arquivo que carrega sua história consigo, ao mesmo tempo que atua com a “identidade como reconhecimento e como possibilidade de recriação” (Ratts, 2006, p. 68). Além disso, essas vivências inserem as noções antropológicas de projeto e ampliação do campo de possibilidades (Velho, 2013) das personagens, que a partir de acontecimentos e novos contextos, reescrevem suas próprias trajetórias.

Torto arado, a narrativa que representa a literatura-terreiro (Freitas, 2020) e a literatura negro-brasileira (Cuti, 2010), começa no terreiro do babalorixá Zeca Chapéu Grande, onde se organizam as noites de noite de jarê que dão início a toda trama. Zeca, designado como “pai espiritual de toda a gente de Água Negra” (Vieira Junior, 2019, p.40), é o pai biológico das protagonistas, as irmãs e narradoras da obra, Bibiana e Belonisia, que representam a mitologia das *yabás*¹¹, Iemanjá e Iansã, e demais associações sincréticas que veremos a seguir. O primo da família, Severo, é um militante que convoca multidões pelas ruas, deglutindo informações e as repassando aos demais, representando os princípios do *oboró*¹² Exú (Sodré, 2017), cujas ações incitam as pessoas a buscar seus direitos, já que a fazenda se divide entre quilombo, terreiro e senzala no desenrolar da trama. Além dessas personagens, há também Donana, Salustiana Nicolau e Maria Cabocla, mulheres negras que influenciam as ações dos moradores e estarão presentes no decorrer do trabalho.

A proposta desta dissertação é aproximar as cosmologias das epistemologias dentro da academia, a partir de um senso de protagonismo às crenças, modos de vida, história e cultura negra, iorubá e brasileira. Mapeando a fortuna crítica da obra e da autoria por meio dos sites *SciELO* e *Google Acadêmico*, é possível identificar trabalhos importantíssimos, porém voltados para uma representação feminina pela lente da subalternidade, construídos em maior parte por conceitos europeus e ocidentais, ou de autoria branca. A ideia não é criticar negativamente as demais publicações, mas pensar que alguns elementos direcionam perspectivas, bem como o resultado das produções.

Essa dissertação conta com três capítulos de análise, considerações finais, referências bibliográficas e esta introdução. No capítulo 2, falaremos sobre as possibilidades da literatura

¹¹ Orixás femininas.

¹² Orixá masculino.

negro-brasileira e a localização de *Torto arado* no cenário da literatura brasileira contemporânea, bem como a autoria e impacto do livro. No capítulo 3, introduzimos a territorialidade por meio da Fazenda Água Negra, que se configura enquanto terreiro, senzala e quilombo, o que aparece por meio das ações dos moradores e terceiros. No capítulo 4, mergulharemos na orixalidade presente na obra, tema que perpassa a trajetória e existência de cada personagem analisado, a começar por Santa Rita Pescadeira, até Zeca Chapéu Grande, Bibiana, Severo e Belonísia, até suas associações com os orixás e/ou itãs. Por fim, nos capítulos 5 e 6, respectivamente, as considerações sobre o que foi percorrido até aqui e bibliografia utilizada nesta dissertação.

2. PENSO, LOGO GINGO: A LITERATURA NEGRO-BRASILEIRA E TORTO ARADO

“Essas histórias que encontrava nos livros e ouvia da boca do povo vão se desenrolando em minha cabeça como um novelo de malha de apanhar peixe” (Vieira Junior, 2019, p. 171).

Adentramos o enredo de *Torto arado* por uma perspectiva negro-brasileira com o auxílio de conceitos tradicionais. O diálogo que vamos propor aqui se refere à literatura produzida por pessoas brasileiras autodeclaradas pretas e pardas¹³. Essa vertente busca enfrentar o racismo epistêmico dentro da literatura, sociologia, antropologia, história e demais espaços com a formação discursiva que Cuti (2010, p.18) enfatiza ser o “reflexo e reforço das relações tanto sociais quanto de poder”. Ao nos debruçarmos sobre *Torto arado*, temos a perspectiva integral de Cuti, conforme descrevemos acima, por, primeiramente, ser protagonizado por duas mulheres quilombolas de axé e uma entidade em uma narrativa que se passa no período da pós-abolição. Uma narrativa com três pontos de vista. Por isso, também são fundamentais os argumentos de Muniz Sodré (2017, p.133) sobre o universo dos terreiros de culto, onde “é imperativo acolher os paradoxos ou o que se configura como contraditório na pluralidade das versões ou das narrativas historiográficas”. Se pensarmos na orixalidade e nas mitologias dos orixás, por exemplo, são nessas narrativas que acontecem de forma harmônica uma “atmosfera afetiva da ancestralidade, história e mito [...] sem que isso atente contra a verdade do grupo”.

O livro conta a história de Bibiana e Belonísia, duas irmãs quilombolas, filhas de trabalhadores rurais que crescem em uma fazenda no sertão baiano. Uma delas, mutilada na infância, se cala para sempre, e a outra se torna sua voz. Filhas do curador Zeca Chapéu Grande, as irmãs buscam, cada uma a sua maneira, melhores condições de vida e sobrevivência em um contexto análogo à escravidão. Como pontua Silva (202, p.118), sobre a obra, “ambas recusam os espaços históricos e sociais de violência contra as mulheres; profundamente arraigados em práticas escravocratas que se mantêm por meio de manobras de deslegitimação de vozes e memórias silenciadas”, como forma de romper a violência colonial e histórica. Bibiana narra a primeira parte, *Fio de corte*; Belonísia relata a segunda parte, com título homônimo ao livro; e a terceira e última parte, *Rio de sangue*, contada pela entidade Santa Rita Pescadeira.

Essa trama contracolonial ainda se alia de forma sólida à literatura-terreiro, conceituado pelo professor José Henrique Freitas (2020), em artigo para o site *Literafro*,

¹³ Conforme autodeclaração utilizada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

enquanto uma produção que vem desde o corpo negro e “orienta-se por princípios éticos, cosmogônicos e estéticos legados por matrizes epistemológicas africanas presentes majoritariamente nos terreiros, mas também em outros espaços”. Ou seja, a literatura produzida pela negritude a partir de seu corpo e experiências que reverberam em suas sabedorias e epistemologias próprias, e um exemplo é a linguagem proverbial, considerada especial e fonte para outras formas de saber, como leis, normas e valores sociais (Santos, 2019), como reforça Freitas em entrevista à Revista Inventário (2014):

Nas comunidades-terreiro não é necessário se reiterar sua importância, inclusive literária. Aliás os itãs e os cantos litúrgicos e não litúrgicos que atravessam este espaço, além da narratividade do próprio corpo (incorporado), perfeitamente lido pelos iniciados na estrutura que desenha com gestos, apontam para um ambiente fortemente literário imerso no que enfatizo como Literatura-terreiro (Freitas, 2014, p.8).

A partir desta introdução, percebemos a literatura-terreiro como uma epistemologia orientada pela “circularidade, pelo axé, pelo princípio comunitário de corresponsabilidade e cuidado mútuo presente no ubuntu¹⁴” (Freitas, 2014; 2020). Retomando o entendimento do corpo enquanto território e produtor de memórias, como enfatizado pela historiadora Beatriz Nascimento, e o que se apresenta em *Torto arado*, e na vida de Vieira Junior, como veremos mais adiante.

Se, neste caso, é “o orixá quem fala”, aqui partimos do processo de enfrentamento ao racismo como um todo, não somente epistêmico, a partir do pensamento nagô¹⁵ (Sodré, 2017, p.12-16). Este sistema se refere enquanto uma forma intensiva de existência para que pensemos o biológico, simbólico e/ou espiritual em níveis igualmente significativos, inserindo a expressão de comunidades litúrgicas da diáspora africana enquanto episteme.

A partir dos conceitos que trouxemos, em que os princípios negro-brasileiros estão associados à produção literária, vamos dar início à apresentação da trajetória social (Velho, 2013) do autor para compreender contextualmente os elementos e episódios que contribuíram e o insitigaram a escrever a obra que analisamos aqui.

¹⁴ Segundo Nascimento (2014), a Ética Ubuntu possui uma perspectiva adequada para que cada indivíduo possa constituir-se coletivamente. Disponível em: <https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/alexandre_do_nascimento_-_ubuntu_como_fundamento.pdf>. Acesso em: 16 out. 2023.

¹⁵ Os “nagôs” ou “iorubás” foram os últimos a chegar ao Brasil, entre o século XVIII e início do século XIX (Sodré, 2017, p. 16)

2.1 A arte escrita pelo Òrunàiyé de Itamar Vieira Junior

Antes de iniciarmos esta parte, é importante compreender que quando trazemos a proposta da terminologia Òrunàiyé da artista negra-brasileira Karina Brisolla (2021, p.355), unimos dois termos em iorubá: Òrun, que se refere ao mundo espiritual e Àiyé, ao mundo físico. Como Sodré (2017), Brisolla argumenta que as epistemologias iorubanas dão conta de compreender a criação artística com base nos terreiros (*ilês*) que unem estes dois mundos, propondo, então, um distanciamento da “visão platônica do Mundo das Ideias e o Mundo Sensível”.

Para compreender Itamar Rangel Vieira Junior, precisamos conhecer sua história. O escritor nasceu em Salvador, Bahia, em 1979, é bacharel e mestre em Geografia, doutor em Estudos Étnicos e Africanos, com todas as suas qualificações acadêmicas alcançadas na Universidade Federal da Bahia (UFBA). Foi empacotador de supermercado e balconista de farmácia durante as duas primeiras formações e, na graduação, foi o primeiro estudante contemplado com a bolsa de estudos Milton Santos, incentivo de permanência voltado para estudantes negros de baixa renda do curso de Geografia. Este é um primeiro elemento importante a se notar já que Milton foi um geógrafo negro brasileiro referência nos estudos sociais da área, e também por ser vencedor do Prêmio Internacional de Geografia Vautrin Lud, popularmente conhecido como o *Nobel* do ramo. Itamar também é funcionário público concursado, atuando como analista agrário e pesquisador no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) há 15 anos¹⁶. O INCRA foi um órgão que o levou para trabalhar com pessoas e o campo no nordeste brasileiro, mais precisamente na Bahia e Maranhão. Segundo ele mesmo, essa foi uma oportunidade para conhecer o Brasil em profundidade, onde havia potência, arte pura e uma história de personagens reais que merecia ser contada¹⁷. Quando abordamos a expressão o Brasil mais profundo, saímos da ótica de uma população embranquecida e elitizada e adentramos no país de uma população majoritariamente afrodescendente, feminina, interiorana, agrícola com baixa escolaridade¹⁸,

¹⁶ WEBER, Mariana. **Como Itamar Vieira Junior transformou andanças de 15 anos pelo Nordeste no livro mais vendido do Brasil**. FORBES. 06 jun. 2021, São Paulo, ForbesLife. Disponível em: <<https://forbes.com.br/forbeslife/2021/06/como-itamar-vieira-junior-transformou-andancas-de-15-anos-pelo-nordeste-no-livro-mais-vendido-do-brasil/>>. Acesso em: 28 out. 2023

¹⁷ Itamar Vieira Junior diz que começou a elaborar 'Torto Arado' ainda na adolescência. PROVOCA. 22 out. 2022. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=kG4qDmbH6Hk&t=13s>>. Acesso em: 19 out. 2023.

¹⁸ Informações extraídas de: <<https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/40703-censo-2022-analfabetismo-entre-quilombolas-e-quase-tres-vezes-maior-do-que-na-populacao-total-do-pais>>. Acesso em: 01 Out. 2024.

repleto de histórias a serem ouvidas e contadas. Pensar este Brasil invisibilizado é pensar em uma ruptura de estereótipos e lugares de protagonismos.

Aliado à isso, em entrevista ao programa *Provoca*, apresentado por Marcelo Tas, Itamar conta que o emprego lhe deu a estabilidade financeira e a segurança necessária para poder escrever o romance, conforme transcrição abaixo:

Marcelo: [...] Eu me impressiono para (sic) essa conversa com a quantidade de escritores que foram ou são servidores públicos, né. Mas assim, de Carlos Drummond à Graciliano, Machado de Assis, Guimarães Rosa, Cecília Meireles, Lygia Fagundes Telles, Euclides da Cunha. É uma lista... escrever livro não paga boleto? É isso que significa?

Itamar: Ainda não deu tempo de descobrir, Marcelo. Como é muito recente, tudo muito recente, espero que algum dia dê para pagar boleto. Mas é isso. Machado de Assis, né, foi do Ministério da Agricultura, tantos escritores talvez procurem aí [sic] uma maneira de conciliar sobrevivência com a arte¹⁹.

Conforme as pesquisas de Rodrigues e Oliveira (2022, p.31), essa “autoria leva em conta a experiência existencial do sujeito de pele escura”, já que deste grupo, há poucas publicações consideradas como cânone literário brasileiro, primeiramente, pela falta de oportunidade decorrente do processo de escravização e suas consequências, como a falta de direitos básicos, que perpassam educação, saúde e emprego, e que alcança a população negra até hoje. Souza e Silva (2009, p.1, apud Bastide, 1983) enfatiza que existe a desvalorização da pessoa negra produtora de arte que tende a ter caminhos de recepção já definidos: “ou é aceita, mas silenciada”, ou “considerada pela elite cultural brasileira como de pouco ou nenhum valor estético”, apontando os limites no cenário artístico popular. Mesmo com a autora exemplificando a contribuição e herança africana em diáspora com ritmos musicais em determinado momento do artigo, percebemos que é possível deslocar esta informação para o campo literário e demais áreas, como linguagem, gastronomia e conhecimentos gerais,

Em uma sociedade na qual o descendente de escravizados foi, de fato, inserido, extremamente arriscado discutir uma tradição de autores, principalmente, se forem considerados os moldes por meio dos quais esta sociedade definiu parâmetros para avaliar o que merece o status de produção cultural, ou, neste caso específico, de produção literária, aquilo que merece ser lido. O legado cultural negro ficou às margens dos mecanismos de construção do prestígio e de circulação de bens simbólicos. (Rodrigues; Oliveira, 2022, p. 81).

A produção editorial de Itamar vai além das afirmações acima. Por isso, trazemos o antropólogo Gilberto Velho (2013, p.66) e seus conceitos sobre memória, passado e identidade que, articulados, resultam na elaboração do projeto de cada indivíduo. E, assim, se origina a trajetória social. Tão importante quanto isso é entender que a identidade depende

¹⁹ Itamar Vieira Junior diz que começou a elaborar 'Torto Arado' ainda na adolescência. PROVOCA. 22 out 2022. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=kG4qDmbH6Hk&t=13s>>. Acesso em: 19 out. 2023

muito da relação que o sujeito tem na/com a sociedade por ser um processo interativo e permanente. Lembremos que “a própria existência de um projeto é a afirmação de uma crença no indivíduo-sujeito” e, no caso de Itamar, compreendemos que sua memória forneceu “os indicadores básicos de um passado que produziu as circunstâncias do presente”.

Inspirado por escritores brasileiros como José Lins do Rego, Graciliano Ramos e Raquel de Queiroz, Itamar iniciou o gosto pela leitura e escrita ainda muito jovem, aos sete anos. Anos mais tarde, ao revisitar um texto escrito na adolescência, que seria um embrião de *Torto arado* com partes perdidas devido à mudanças de casa, retoma a ideia e reescreve a narrativa. A começar pela escolha do título, extraído da Lira XIV²⁰, de Tomaz Antonio Gonzaga, em Marília de Dirceu, como podemos conferir em uma das estrofes:

Até na triste campa não podemos
Zombar do braço da inconstante sorte.
Qual fica no sepulcro,
Que seus avós ergueram, descansado;
Qual no campo, e lhe arranca os brancos ossos
Ferro do torto arado.
(Gonzaga, 1996, p. 597)

Vieira Junior também atribui a construção da narrativa a suas memórias familiares, trazendo o exemplo do pai criado até os 15 anos de idade por seus avós agricultores. A partir dessa declaração, entendemos o movimento descrito por Motta (2022, p. 333) da linhagem enquanto linguagem, comentando como a performance de uma avó “é uma performance coletiva de todas as avós [...] toda uma linhagem de mulheres, que se manifesta em multimeios e multidireções, atuando e enfrentando várias camadas afetivas, por vezes traumáticas”, o que ela chama de plurivozes ancestrais.

Além deste entendimento, há outro acontecimento que fez com que o projeto de Itamar passasse de individual para coletivo, a participação na oficina literária *Escritas em Trânsito*, uma iniciativa gratuita da Fundação Cultural do Estado da Bahia que tem como objetivo “estimular e qualificar a produção literária de artistas da palavra, através de oficinas de escrita literária com renomados autores do país”²¹, como Amara Moira e Elisa Lucinda, além de Itamar. Este processo, consequentemente, amplia o campo de possibilidades que foi oferecido pelas gerações anteriores; a ampliação acontece pelos capitais cultural e simbólico (Bourdieu, 1998) que seu trabalho carrega: um romance de autoria e temática essencialmente negra reconhecido no mercado literário nacional e internacional, e a possibilidade de outras

²⁰ GONZAGA, Tomaz Antonio. **Marília de Dirceu**. 1. ed., São Paulo: Ediouro, Domínio público, 1996.

²¹ Elisa Lucinda, Amara Moira e Itamar Vieira Junior participam de oficinas em Salvador e no interior da Bahia; veja como se inscrever. **G1**, 2023. Disponível em: <https://g1.globo.com/ba/bahia/noticia/2023/09/01/elisa-lucinda-amara-moira-e-itamar-vieira-junior-participam-de-oficinas-em-salvador-e-no-interior-da-bahia-veja-como-se-inscrever.ghtml>. Acesso em: 18 nov. 2023.

publicações, como as que listamos aqui, a iniciar pelos livros de contos, *Dias* (Caramurê Publicações, 2010), *A oração do carrasco* (Editora Mondrongo, 2017), que é relançado como *Doramar ou a odisseia: histórias* (Todavia, 2021). Por fim, seu segundo romance, *Salvar o fogo* (Editora Todavia, 2023), uma nova história relacionada à *Torto arado*, e a estreia na literatura infantil com *Chupim* (Selo Balão, Todavia, 2024), e diversas participações em coletâneas.

Com o dinheiro da premiação do LeYa, cerca de 100 mil euros, Itamar pode adquirir uma casa própria na região de Itapuã, em Salvador, para morar com a família; e o valor do prêmio Jabuti foi dividido entre as 58 famílias do Quilombo de Iúna, no qual *Torto arado* foi inspirado²².

2.2 A recepção, a importância e o impacto de *Torto arado*

Para esta análise, utilizamos os estudos de Rodrigues e Oliveira (2022, p. 76), que mapearam as trajetórias editoriais da literatura de autoria negra brasileira, entre os anos de 1859 e 2020 e Fernanda Miranda que estuda os romances produzidos por autoras negras.

De autores, falamos de 40 autores de romances, cujas publicações somam 85. Porém, existe a disparidade entre as identidades de gênero, resultado do sistema patriarcal escravocrata, já que cerca de 72,5% dos autores se identificam com o gênero masculino. Este ponto é importante para compreendermos o cenário que lidamos com *Torto arado* no Brasil, já que o livro foi publicado, primeiramente, em Portugal, ao vencer o prêmio da editora LeYa em 2018, como explica Itamar:

*Eu moro na Bahia. Não tinha uma editora para publicar o livro e, também, eu era muito... eu não tinha muita segurança sobre o que eu tinha escrito. Uma maneira de ter segurança era submeter anonimamente às pessoas que fossem avaliar, e foi uma mera coincidência que fosse um prêmio em Portugal.*²³

No Brasil, a publicação chegou em 2019 pela editora Todavia, e o ano seguinte, venceu os prêmios *Oceanos* e *Jabuti* na categoria Melhor Romance. Fazer a linha do tempo e entender o contexto social do lançamento, facilita o entedimento sobre a recepção e impacto da obra, a começar pelo governo vigente da república federativa do Brasil, sob gerência de partidos de direita e extrema-direita entre 2018 e 2022.

²² Informações extraídas de: <<https://folha.com/9zhsbu8m>>. Acesso em: 25 Ago. 2024.

²³ PROVOCA. Itamar Vieira Junior diz que começou a elaborar 'Torto Arado' ainda na adolescência. YouTube, 25 out. 2022. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=kG4qDmbH6Hk&t=13s>>. Acesso em: 19 out. 2023.

Não à toa, neste referido período, os números de intolerância religiosa contra pessoas de religiões de matriz africana, aumentaram 56% em 2019 e o número de denúncias e resgates de pessoas em situação análoga à escravidão²⁴, por exemplo. Em 2020, momento da pandemia de COVID-19, doença que vitimou mais a população autodeclarada preta ou parda, conforme dados do Ministério da Saúde. A editora Todavia, responsável pela publicação de *Torto arado* no Brasil, argumenta que a publicação se deu pela temática, por ser “um romance que retrata - com extrema habilidade narrativa - um Brasil dolorosamente encajado no próprio passado escravista”²⁵. Isso faz com que compreendamos a provocação de Antonio Candido (2006, p.83) sobre o papel do público, do qual escritores dependem para entender o impacto de sua obra, pois é o público que produz os índices sobre a aceitação, ou não. Candido, fazendo referência ao filósofo alemão Müller-Freienfels, destaca a relação entre os grupos produtores e receptores, destacando que o escritor possui um papel social, não individual, mesmo quando falamos em um panorama dinâmico. Também devemos pensar sobre a construção do público que se:

manifesta de maneira diversa conforme o momento histórico [...], permitindo-lhes definir um papel específico, diferente dos demais, e servindo-lhes de identificação enquanto membros de um agrupamento delimitado. O fato deste grupo configurar-se nitidamente ou permanecer virtual depende em boa parte do segundo fator: as condições de existência que os seus membros, enquanto tais, encontram na sociedade. (Candido, 2006, p.85).

É neste momento, então, que se cria uma tensão caracterizada por “um diálogo mais ou menos vivo entre criador e público”, já que a literatura é “um sistema vivo de obras, agindo umas sobre as outras e sobre os leitores; e só vive na medida em que estes a vivem, decifrando-a, aceitando-a, desenformando-a” (Candido, 2006, p.84). *Torto arado* já foi lançado em 24 países e, em breve, será transformado em musical e série que contará com uma equipe de roteiristas negras. Hoje, também tem sua versão em audiolivro narrado pela atriz, cantora e militante, Zezé Motta, considerada expoente da cultura negra-brasileira. Além de uma música de mesmo nome sobre o enredo da obra, composta e cantada por Rubel²⁶, com a participação de cantoras negras brasileiras, Liniker e Luedji Luna.

²⁴ SOBRINHO, Wanderley Preite. **MPT: nº de denúncias de trabalho análogo ao de escravo é o maior em 11 anos**. UOL. São Paulo, 07 mar. 2023. Cotidiano. Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/cotidiano/ultimas-noticias/2023/03/07/brasil-denuncias-de-trabalho-analogo-ao-escravo-mais-que-dobram-em-11-anos.htm?cmpid=copiaecola>>. Acesso em: 30 out. 2023.

²⁵ Informações extraídas de: <<https://todavialivros.com.br/livros/torto-arado>>. Acesso em: 30 out. 2023.

²⁶ RUBEL. **Torto Arado feat. Luedji Luna, Liniker**. Rio de Janeiro: Dorileo: As Palavras, Vol.1 & 2: 2023. 4min11seg.

Além do selo editorial, que auxilia no processo de divulgação, conforme reportagem da Revista Piauí²⁷, a popularidade de *Torto arado* também é atribuída às redes sociais e ao período de isolamento social no ano de 2020. Lançado em sete agosto de 2019, “o pico de vendas coincide com o boom de menções do livro e de seu autor nas redes sociais”, de acordo com resultados obtidos pela reportagem por meio da Crowdtangle, ferramenta de mensuração de resultados:

Entre agosto de 2019 e a segunda semana de fevereiro de 2021, a obra alcançou 41.854 interações no Facebook, enquanto Itamar Vieira Junior teve 49.568. No Instagram, o engajamento foi mais impactante: 354.719 interações com o nome do livro e outras 281.426 com o nome do autor. Quem publica nos Stories a capa de um livro sem marcar a obra ou o autor acaba não sendo capturado pelas plataformas de busca. (Batista Jr, 2021, recurso eletrônico).

Outro dado importante para compreender como o romance começou, aos poucos, se difundir, foram as vendas dos meses de novembro e dezembro de 2019 e janeiro de 2020, vendendo, no total, 45 mil exemplares (Batista Jr, 2021).

Torto arado, uma das obras de grande expressão e repercussão da literatura brasileira contemporânea, dá prosseguimento à história da literatura negro-brasileira que, instigado pelo escritor Oswald Camargo e reforçado pela pesquisadora Fernanda Miranda (2019), inicia com as publicações populares e de ampla circulação pela Imprensa Negra no século XIX. Seguindo pelas publicações de Machado de Assis (1839-1908), Maria Firmina dos Reis (1822-1917), Luís Gama (1830-1882) e Lima Barreto (1881-1922), a pesquisadora afirma que

Tanto Gama, quanto Machado, quanto Firmina, instalam discursividades nas quais podemos (hoje) inscrever sentidos que possibilitem caminhos abertos para a autoria negra, caminhos que valorizem as rotas encruzilhadas mais do que as retas prescritas (Miranda, 2019, p. 26).

Também, na primeira metade do século XX, nos deparamos com as publicações de romances das escritoras Ruth Guimarães (1920-2014) e Carolina Maria de Jesus (1914-1977), com os romances *Água funda*, de 1946, e *Pedaços da fome* (1936), respectivamente.

Contudo, apesar da repercussão positiva de modo geral e da representatividade envolta na obra, também houve críticas negativas. Tomemos como exemplo um fato posterior, a crítica feita ao livro *Salvar o fogo* (2023), publicada no periódico *Quatro Cinco Um* pela professora da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Lígia G. Diniz, mulher cisgênero e branca. A referida crítica ressuscitou o debate em torno de *Torto Arado*, fazendo com que uma comoção acontecesse na rede social X (antigo Twitter). Essa comoção

²⁷ BATISTA JR, João. **O livro que voou nas redes**. Revista Piauí, 2021. Disponível em: <<https://piaui.folha.uol.com.br/o-livro-que-voou-nas-redes/>>. Acesso em: 30 out 2023.

veio a culminar numa série de ataques racistas e classistas em que Itamar fora acusado de não ter inteligência intelectual.

Então vou contar para vocês os adjetivos que ganhei de uma professora branca em redes sociais simplesmente porque decidi ignorar a "cusparada": "sujeito" (alguém inferior que não pertence à sua classe e raça), "arrogante" (já vi o mesmo adjetivo destinado a outros corpos negros ativos, como Djamila Ribeiro, Luiza Bairros e Silvio Almeida) e "preguiçoso mental" (será que é um insulto xenófobo por eu ter nascido e ainda viver na Bahia?). Eu teria muito mais para escrever, mas o espaço desta coluna não me permite. De chantagem à ameaça. A violência racial não nos dá um dia de trégua (Vieira Junior, 2023, recurso eletrônico).

A falta de letramento estético racial de Diniz gera uma crítica que traz, em momentos, argumentos que acabam ferindo de diferentes formas o autor, sua trajetória e a historicidade negra-brasileira. O conceito da forma social escravista foi cunhado por Muniz Sodré (2023), expressão que pensa o racismo enquanto instituição, não como estrutura, lembrando que essa forma é “[...] algo que atravessa a interioridade dos atores sociais, sob a égide de representações que privilegiam fortemente as aparências, ou seja, a cor dos sujeitos” (Sodré, 2023, p.81). Destacando também que a forma social não corresponde à sociedade como um todo, mas como a vida social. No Brasil,

a forma social escravista não é nenhuma “essência” da escravidão, e sim a reconstrução como forma expressiva de uma realidade desejada por elites dirigentes. Trata-se do mecanismo adequado à transmissão da senhoriaidade e da fidalguia. (Sodré, 2023, p.87).

Para a literatura e crítica literária, Cuti (2010, p.49) ressalta que “o escritor negro sabia e sabe que está o branco em seu papel como editor, crítico, professor, jornalista, livreiro ou simples leitor, mesmo com a situação do mercado editorial mudando ao longo dos anos, “estatisticamente, a situação não se alterou muito [...], já que o branco, como recepção do texto de um negro, historicamente foi hostil”. Exemplos recentes nos levam compreender ainda mais a recusa da produção literária da população negra e da inserção das escritoras mineiras e negras, Carolina Maria de Jesus (1914-1977) e Conceição Evaristo (1946-), nas academias Carioca de Letras e Brasileira de Letras (ABL), respectivamente. Evaristo com apenas um voto na eleição de 2018²⁸, e Carolina com a declaração, proferida pelo professor Ivan Cavalcante Proença, homem cisgênero e identificado enquanto branco, que cita sua obra não é literatura²⁹. Esta constante desvalidação em espaços literários é o que Cuti (2010) aponta como “hostilidade lastreada na postura de quem não se dispõe a dividir o poder com

²⁸CAMPOS, Mateus; BIANCHI, Paula. **Como Conceição Evaristo perdeu sua cadeira na ABL**. Disponível em: <<https://www.intercept.com.br/2018/08/30/conceicao-evaristo-escritora-negra-eleicao-abl/>>. Acesso em: 20 nov.2023.

²⁹**Carolina de Jesus é literatura sim!**. PUBLISHNEWS. Disponível em: <<https://www.publishnews.com.br/materias/2017/04/24/carolina-de-jesus-e-literatura-sim>>. Acesso em: 20 nov.2023.

alguém que, por quatro séculos, teve o mínimo de poder, e essa é a grande aventura do escritor negro que se quer negro em sua escrita”. Na crítica de Lígia, percebemos estas nuances, como serão destacadas a seguir:

De modo geral, é este o problema do romance — problema que aparecia de modo mais inventivo em *Torto arado*: a abordagem maniqueísta das relações sociais e raciais, que parte do princípio, implicitamente acordado com o leitor, de que, nessas páginas, por uma questão de justiça histórica, os negros e indígenas estarão do lado certo e a elite branca estará do lado não apenas errado, mas diabólico. (Diniz, 2023, recurso eletrônico).

Percebemos que, além dos comentários das obras publicadas, há uma espécie de defesa à raça branca na interpretação de Lígia e uma contestação do papel que as personagens brancas são atribuídas. Ambos os romances que se passam no período pós-abolição, época em que já sinalizamos ser de forte herança escravocrata e de cerceamento de direitos para a população preta, parda e indígena, se transfere para a literatura de Vieira Junior. À defesa de Lígia damos o nome de pacto narcísico da branquitude (Bento, 2022), em que há a preocupação de pessoas autodeclaradas brancas em defender os interesses dos seus, além de manter a herança simbólica do privilégio branco e amenizar violências seculares,

Assim, relembrar trechos da história da violência na construção da herança que sustenta e perpetua a supremacia branca pode auxiliar a compreender os abismos econômicos e sociais entre as populações negra, branca e indígena no Brasil, que inviabiliza a democracia ao consolidar um sistema que perpetua a geração de bônus para uns e ônus para outros (Bento, 2022, p.88).

Lígia destaca que a crítica não se apresenta para duvidar de fatos históricos, mas por, novamente, trazer a desumanização do violentador. Esse momento desdobrou-se em mais comentários nas redes sociais do autor e da professora, e não serão mencionados aqui já que foram deletados. Agora, colocaremos apenas trechos da resposta de Itamar, publicada em sua coluna no jornal *Folha de São Paulo*³⁰, na qual aponta que editores brancos, que escolhem as críticas brancas, “precisam nos lembrar que na literatura brasileira não há espaço para nós, então o pacto é deixar a avaliação entre eles”. E, devido ao sucesso de obras da literatura negro-brasileira, como *Quarto de despejo* (1960), de Carolina Maria de Jesus" ou o próprio *Torto arado* (2019), se encontram no lugar de exageiro ao atribuir ele ainda vai, mas dois já é demais”. Onde nos deparamos na narrativa do negro único (Ribeiro, 2018) em que apenas uma pessoa preta ou parda está autorizada a ascender socialmente e/ou ganhar notoriedade da forma que a branquitude achar ser mais adequado,

³⁰ Vini Jr. ensina que devemos erguer a cabeça e ir até o fim contra racismo. VIEIRA JUNIOR, Itamar. FOLHA DE SÃO PAULO, 2023. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/colunas/itamar-vieira-junior/2023/05/vini-jr-ensina-que-devemos-erguer-a-cabe-e-ir-ate-o-fim-contra-racismo.shtml>>. Acesso em: 25 nov. 2023.

Agora que temos alguma voz, nossa história recebeu o carimbo de identitarista. Pessoas brancas sempre autoglorificaram suas origens europeias, seus sobrenomes, o lugar que seus antepassados ocuparam na sociedade, todos atributos de identificação que exaltam uma identidade, mas os identitaristas somos nós. (Vieira Junior, 2023, recurso eletrônico).

Ainda no texto de sua coluna, Itamar em sua coluna, que segue o propósito de narrar a história da sua gente, daqueles que o antecederam e daqueles que o cercam. Nas rusgas entre Ligia e Vieira Junior, o escritor angolano, José Eduardo Agualusa, homem cisgênero que se identifica enquanto mestiço, se envolveu e escreveu diretamente para Itamar em sua coluna no jornal *O Globo*, dizendo que “atacar um crítico por fazer o seu trabalho prejudica-nos a todos, leitores e escritores”³¹. E, em uma segunda ocasião³², Agualusa compara as opiniões de Itamar ao regime segregacionista Apartheid, e as classificou como uma forma de enfraquecer o movimento antirracista.

Disso, podemos interpretar a partir da metáfora da máscara de ferro de Anastácia (Kilomba, 2020), história real de uma mulher negra escravizada que foi silenciada com um objeto de tortura que pegava parte de seu rosto e língua. Esta forma de castigo físico evitava que escravizados africanos comessem a plantação ao mesmo tempo que impedia qualquer forma de comunicação verbal. Por meio dos estudos de Grada Kilomba (2020, p.41), remetemos à situação das críticas acima enquanto uma forma de silenciamento, já que,

Existe um medo apreensivo de que, se o sujeito colonial falar, a/o colonizadora/or terá de ouvir. Seria forçada/o a entrar em uma confrontação desconfortável com as verdades da/o ‘Outra/o’. Verdades que têm sido negadas, reprimidas, mantidas e guardadas como segredos (Kilomba, 2020, p.41).

Desta situação, trazemos a filósofa Djamila Ribeiro (2019), que com base nos estudos dos professores e intelectuais negros Kabengele Munanga e Sueli Carneiro, alerta para o racismo brasileiro, com suas adaptações, sutilezas e suas particularidades. Iniciamos com a crítica à comparação com experiências racistas institucionalizadas e explícitas em outros países e épocas, cujos resultados são diferentes.

Ao voltar a questão das críticas literárias, atribuímos o conceito de epistemicídio que consiste no “apagamento sistemático de produções e saberes produzidos por grupos oprimidos”, que necessita ser combatido para que os grupos socialmente privilegiados não sigam enquanto detentores das narrativas de poder, pois “é danoso que, numa sociedade, as

³¹ Carta a um escritor que aprecio. Agualusa, José Eduardo. CULTURA JORNAL O GLOBO <https://oglobo.globo.com/cultura/jose-eduardo-agualusa/noticia/2023/06/carta-a-um-escriptor-que-aprecio.ghtml> >. Acesso em: 26 nov. 2023.

³² **Fiscais de raça.** Agualusa, José Eduardo. CULTURA JORNAL O GLOBO <https://oglobo.globo.com/cultura/jose-eduardo-agualusa/noticia/2023/07/14/fiscais-de-raca.ghtml> >. Acesso em: 26 nov. 2023.

pessoas não conheçam a história dos povos que a construíram”, para que a população e a cultura negras sejam cada vez mais protagonistas e menos coadjuvante.

Robinson (2023, p.373) declara que a distorção da história da negritude, reformulada muitas vezes por outras raças, desumanizou nosso grupo “à serviço de historiografias racialistas, eurocêntricas e da classe dominante”. Por isso, pensamos a partir da afrocentricidade, “um modo de pensamento e ação no qual a centralidade dos interesses, valores e perspectivas africanos predominam. [...] Ela desafia e critica a perpetuação de ideias supremacistas raciais brancas no imaginário do mundo africano” (Asante, 2014, p.3). Os elementos culturais africanos estão presente em *Torto arado*, incorporando, por exemplo, o direito à terra e religiosidade na narrativa e, mais do que isso, fazendo dos elementos conceitos fundamentais na literatura brasileira, distanciando de quaisquer associações ao folclore ou fantasia, mas sim, como parte da história e do DNA do Brasil, o que pode ser considerado como um dos fatores de seu sucesso.

3. O CORPO NEGRO ENQUANTO TERRITÓRIO E PRODUTOR DE MEMÓRIAS: ENTRE O TERREIRO, A SENZALA E O QUILOMBO

“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’, disse, tranquila, diante do escrivão e do delegado”
(Vieira Junior, 2019, p. 256)

De acordo com Robinson (2023, p.214), o tráfico negreiro e o processo de escravização de pessoas africanas em outros continentes construiu um sujeito negro que “não tinha civilização, cultura, religião, história, lugar e, finalmente, nenhuma humanidade que pudesse exigir consideração”, o apagamento dessa memória impediu o resgate e a construção de vínculos com o continente africano durante séculos. Com a organização de movimentos de enfrentamento à escravização e a liberdade religiosa, como a Revolta dos Malês, em 1835, e do combate ao racismo no período pós-abolição, como a criação da Frente Negra Brasileira, em 1931, inicia-se um novo capítulo para a cultura negra-brasileira: o processo de resgate de memória e identidade, que vamos compreender, a seguir, por meio das definições de Beatriz Nascimento e complementações de Alex Ratts (2006) e Rodrigo Reis (2020).

Em solo brasileiro, o resgate se deu a partir da preservação e do compartilhamento de conhecimentos culturais, incorporados em nosso vocabulário, em nossa culinária e na religião, por exemplo. Isso é o que a historiadora Beatriz Nascimento (1989) chama de *orì*, em seu documentário homônimo³³. Além da definição religiosa que, em iorubá se define enquanto cabeça ou centro, Reis (2020), com base nos estudos de Nascimento, explica que esta é

uma forma de produção identitária para os negros em diáspora uma relação entre intelecto e memória, entre cabeça e corpo, entre pessoa e terra. Para a autora, essa construção será capaz de retornar ao negro a dignidade e a humanidade roubadas e dilaceradas no processo de colonização, escravização e, posteriormente, de subalternização advinda do racismo (Reis, 2020, p.15).

E que, além de compreender as noções de presente, passado e futuro, propõe pensar a “identidade individual e coletiva da população negra através de uma narrativa de encontro entre uma reconstrução da dignidade e o passado dos descendentes de escravizados, um projeto de humanização do negro e continuidade cultural” (Reis, 2020, p.16). Utilizando a perspectiva do corpo negro enquanto memória, para além da dor da escravização, mas como a “alegria do olhar cuidadoso para a pele escura, no toque suave no cabelo enrolado ou crespo, no movimento corporal que muitos antepassados fizeram no trabalho, na arte, na vida” (Ratts,

³³ Documentário *Ori*. Dir. Raquel Gerber, 1989. Disponível em: <https://www.facebook.com/watch/?v=677188599155700>. Acesso: 28 nov. 2023

2006, p.69), dá início à relação “entre território e corpo, que nos direciona a pensá-lo como memória, por carregar consigo e pensar o corpo como território das relações de poder e de racialização; identidade como reconhecimento e como possibilidade de recriação inclusive do pensamento negro”.

Em *Torto arado*, o território aparece como o lugar da realização e concretização de potências que cada personagem pode oferecer e os desejos que cada um deles possui - que podem vir de forma individual e/ou coletiva. Isso tudo ocorre a partir do momento em que compreendem ainda mais sobre a história da região, conforme contada por Severo aos moradores e narrado por Belonísia, que inicia a partir da corrida do garimpo, presente até mesmo nas brincadeiras das crianças até a violência que cercava a atividade durante décadas na Chapada Velha. Com o tempo, as pessoas foram perdendo o interesse nos diamantes, mas o que persistiu nesta história foi a violência e as ameaças, que acabaram moldando muitas coisas, inclusive, o pensamento dos moradores mais antigos como forma de desarticulação:

O medo atravessou o tempo e fez parte de nossa história desde sempre. Era o medo de quem foi arrancado do 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, de sua cor. Que não gostassem de seus filhos, das cantigas, da nossa irmandade (Vieira Junior, 2019, p. 178).

Entendendo melhor os papéis atribuídos ao local, cuja história de cada um é contada por seus moradores, moradoras e encantados, é interessante refletir sobre a percepção de Santa Rita Pescadeira sobre o sentimento de Bibiana e Severo, levado em fortemente em consideração por serem os jovens que deixaram Água Negra na busca de melhorias para si e seu povo, e retornaram pelo amor que tinham por seu território e “sentiram vontade de retornar, à medida que foram acumulando informações sobre o que era pertencer a uma comunidade de moradores, talvez invisíveis para todo o resto, no coração de uma fazenda (Vieira Junior, 2019, p. 214-215). Sendo terreiro, senzala e/ou quilombo, as três definições surgem para referenciar o território, já que é um tema central das disputas de poder da narrativa e dá o tom para cada situação na obra, como podemos entender mais adiante.

3.1 “E quando chegar no terreiro procure primeiro saber que eu sou”³⁴

Na obra de Vieira Junior, nos deparamos com as características atribuídas à fazenda Água Negra, bem como às situações. Primeiramente, falaremos sobre o terreiro, local litúrgico nagô e de expressão materializada da religiosidade africana em comunidade (Sodré, 2017). É o terreiro que, primeiramente, é apresentado na narrativa e onde as irmãs, Bibiana e Belonísia brincavam com bonecas de espiga de milho, tiveram uma boa infância, e também onde tiveram a ideia de abrir a mala da avó Donana e, em um impulso de curiosidade, cortarem suas línguas com a faca de prata com cabo de marfim.

Aqui, descreveremos o terreiro de Água Negra como local onde se compreende a importância da espiritualidade para as famílias da fazenda, sendo refúgio, abrigo e, também, local de cura. A situação do personagem Compadre Saturnino, pai das gêmeas Crispina e Crispiana, exemplifica essa situação, já que teve uma de suas filhas sofrendo uma espécie de surto, descrito no livro, a ponto de ser amarrada, em função da agressividade, estar espumando pela boca e com os olhos vermelhos. O curador Zeca Chapéu Grande mediava essas situações no terreiro, para onde se dirigiam pessoas que, conforme descrito por Bibiana,

Não eram hóspedes, visitas ou convidados. Eram pessoas desconectadas de seu eu, desconhecidas de parentes e de si. Eram pessoas com encosto ruim, conhecidos e também desconhecidos de todos. Eram famílias que depositavam suas esperanças nos poderes de Zeca Chapéu Grande, curador de jarê, que vivia para restituir a saúde do corpo e do espírito aos que necessitavam (Vieira Junior, 2019, p. 33).

Além da “face mágica do curador” (Vieira Junior, 2019, p.33), uma característica importante da liturgia são as festas em homenagem aos orixás, as entidades da religião nagô. Em *Torto arado*, compreendemos essas sessões como noite de jarê, a religião dos caboclos típica da Chapada Diamantina, cultuada, inicialmente, por mulheres baianas com suas crenças africanas, indígenas e cristãs (Chagas, 2022), na obra, Bibiana fala sobre a naturalidade de crescer em um terreiro e também por ser seu lar: “era a casa de meu pai, o curador Zeca Chapéu Grande, e havia crescido entre loucos e preces, entre gritos e xaropes de raiz, entre velas e tambores” (Vieira Junior, 2019, p. 86), o que ao mesmo tempo oferece zelo e tranquilidade - que ela, repetidamente, se refere às celebrações enquanto brincadeiras. Como coloca a pesquisadora Leda Maria Martins (2021a, p. 60), por meio do movimento, dança, a narração e o canto das festas religiosas, no caso, do jarê, “é sempre um ato de constituição e

³⁴ Trecho da música *Moleque atrevido* composta e interpretada por Jorge Aragão (1999). Disponível em: <<https://open.spotify.com/intl-pt/track/66jIbP0CWnN0xddnu2mXzY?si=2c9b898db7d0474b>>. Acesso em: 23 Ago. 2024.

construção simbólicas de uma identidade coletiva, na medida em que reagrupa os sujeitos [...]”.

As percepções acima se conectam com o que Sodré (2019), baseados nos estudos de Heidegger, descreve como o ato de morar, que é o que dá uma identidade a um grupo, a partir das marcas que ele imprime na terra, nas árvores, enfim, na natureza. Por identidade, Sodré (2019, p. 24) se refere à demarcação do espaço que traça limites e cria as características que “dão corpo à ação do sujeito”. Além disso, o autor indica que é no território onde se inicia a história de determinados grupos, e pode ser definido como um “espaço exclusivo e ordenado das trocas que a comunidade realiza na direção de uma identidade grupal”, o que ele irá chamar de “ordenamento simbólico da comunidade”, pois, como falaremos mais adiante, é compreendendo sua história que o povo consegue pensar em novas estratégias coletivas para melhorar o futuro.

Importante informar que, inicialmente, o jarê mistura-se com as crenças indígenas e nagô, o que o antropólogo Gabriel Banaggia afirma por meio de transmissão de relatos orais de moradores da Chapada Diamantina:

Quer tenha se desenvolvido de modo parecido diretamente na Chapada, quer tenha sido trazido pelas africanas e suas descendentes vindas de Cachoeira e alhures, o “candomblé de nagô” que imperou principalmente nas cidades de Lençóis e Andaraí em algum tempo se transformaria novamente, diante de outros encontros com a realidade local, vindo a originar o jarê como é conhecido hoje, sendo as nagôs da Chapada Diamantina consideradas portadoras do primeiro e inventoras propriamente do segundo, como me afirmaram (Banaggia, 2013, p. 116).

Ao longo do tempo, já ocorre suas separações, criando uma identidade própria nos ritos, com tambores repercutidos com as mãos, não com varetas; cantigas são quase sempre em português, enquanto nos candomblés a maior parte é cantada em línguas de origem africana; as danças são mais exaltadas e “consideram que nos jarês as incorporações têm início de forma mais intensa e acontecem em maior número ao longo da noite” (Banaggia, 2013, p. 154). Aqui, trazemos mais referências sincréticas e do candomblé justamente pela busca de informações, dados e similaridades que compõem a pesquisa. Como destaca a jornalista Isabela de Oliveira Reis (2018, p.19), é necessário compreender que “[...] a constituição dos terreiros brasileiros não é fidedigna ao culto africano, nasceram como uma estratégia para agregar as crenças individuais nos orixás e manter os vínculos e laços entre as comunidades”.

Independentemente da linha a ser seguida, apesar de o terreiro ser um espaço litúrgico e sagrado, ainda assim não é respeitado. No Brasil, segundo dados do Ministério dos Direitos Humanos, só em 2022 foram 1.200 ataques a terreiros – um aumento de 45% em relação a

2020³⁵, consequências do racismo religioso e a demonização das religiões de matriz africana. Em *Torto arado*, percebemos a intolerância quando surgem os novos donos da fazenda, Salomão e Estela, que compraram as terras da família Peixoto, eles que haviam herdado Água Negra pelas sesmarias. Como narra Belonísia, “foi com as casas de barro e nossos corpos como mobília que venderam a terra a um casal com dois filhos” (Vieira Junior, 2019, p. 176) e, assim, iniciaram investidas contra as crenças dos moradores ao lado de pastores.

Segundo Estela, ao argumentar com Salu sobre o jarê, disse que “[...] ali se praticou jarê por muito tempo. Que dona Salu tocava tambor, mas que agora todos precisavam ouvir a palavra de Deus” (Vieira Junior, 2019, p. 228), porém as sementes de Severo foram plantadas em cada um dos moradores, e a resposta de Salustiana Nicolau, mãe das protagonistas, reforça que a história de cada quilombola que protege seu território e conhece sua própria história, começando com a sentença: “muitos destes moradores que vocês querem mandar embora chegaram muito antes de vocês”, e segue:

Fui parida, mas também pari esta terra. [...] Deixa ver se a senhora entendeu: esta terra mora em mim», bateu com força em seu peito, “brotou em mim e enraizou”. “Aqui”, bateu novamente no peito, “é a morada da terra. Mora aqui em meu peito porque dela se fez minha vida, com meu povo todinho. No meu peito mora Água Negra, não no documento da fazenda da senhora e seu marido. Vocês podem até me arrancar dela como uma erva ruim, mas vocês nunca irão arrancar a terra de mim” (Vieira Junior, 2019, p. 228).

Salu proferiu as palavras expulsando Estela e o pastor de sua casa, e a impressão que temos é que a matriarca não queria repetir a mesma história que já havia lhe acontecido. Natural de Bom Jesus da Lapa, em Lagoa Funda, contou para seus filhos e netos que seus ancestrais perderam todas as terras com a chegada da Igreja Católica na região. Ela lembrou que “a igreja marcou com ferro as árvores com um B e um J de Bom Jesus. Marcou tudo o que podia. Disse que as terras pertenciam à igreja e nós éramos escravos do Bom Jesus” (Vieira Junior, 2019, p. 227), o que fez seus familiares buscarem novos lugares para si e seus descendentes.

Apesar de não haver mais festas de jarê em Água Negra, os moradores, em especial a família de Zeca Chapéu Grande, seguem os preceitos comunitários e de resistência de um terreiro, um conjunto de princípios simbólicos para “coordenar grupos negros na diáspora escravizada” (Sodré, 2019, p. 94), regras sociais não impostas, mas colocado como uma

³⁵ VIDICA, Letícia. **Respeite meu orixá**. MINA BEM-ESTAR. 19 jan. 2024. Disponível em: <<https://minabemestar.uol.com.br/religioes-matriz-africana/#:~:text=Em%202020%2C%20foram%2086%20casos,45%25%20em%20rela%C3%A7%C3%A3o%20a%202020>>. Acesso em: 27 jun. 2024.

concessão natural e tradicionalmente passada por gerações na busca de seus direitos e preservação de sua cultura e espaço.

3.2 “Levanta-te, preta velha: cativo já acabou”³⁶

Ao longo da narrativa, também percebemos a Fazenda Água Negra enquanto senzala, espaço destinado às pessoas escravizadas durante quase quatro séculos de regime escravocrata. Isso se dá ao entendermos que os trabalhadores e moradores vivem em condições análogas à escravidão, primeiramente, por não serem remunerados, trabalharem de domingo à domingo, oferecendo a falsa sensação de liberdade, característica atrelada ao mito da democracia racial (Fernandes, 2021).

Estas ações, citadas acima, são exemplificadas na fala de Zeca Chapéu Grande, ao relembrar que “no tempo de seus avós era pior, não podia ter roça, não havia casa, todos se amontoavam no mesmo espaço, no mesmo barracão”, e poderiam viver tranquilamente, bastando obedecer às ordens da família Peixoto e do gerente Sutério, cujas normas se concentravam neste processo de desumanização. Uma das ordens mais emblemáticas da trama é a construção única de casas de barro, proibindo as moradas de alvenaria, o que Bibiana considerou ser algo “[...] que demarcasse o tempo de presença das famílias na terra” (Viera Junior, p.41), apagando a história de quem passou por ali, sendo a única permissão trazer esposa e filhos “[...] porque quando eles crescessem substituiriam os mais velhos. Seria gente de estima, conhecida, afilhados do fazendeiro. Dinheiro não tinha, mas tinha comida no prato” (Viera Junior, p.41). As práticas de submissão e coerção em troca de morada por alimento configuram estas medidas em trabalho análogo à escravidão, além disso, há a falta de acesso à educação, alimentação adequada, cultura e lazer.

Como descrito no livro, todos construíram suas casas de barro ao lado das outras e cada geração fazia o mesmo. Damião, um dos primeiros moradores de Água Negra, recebeu Zeca Chapéu Grande e lhe deu um papel pardo escrito: “Esteve aqui o Sr. José Alcino pedindo uma morada eu dei a ele lá na beira do rio Utinga e disse a ele que tem que trabalhar nas roças da fazenda e pode levantar casa de barro proibido casa de tijolo” (Viera Junior, p. 199), alertando a todos sobre as normas e condições possíveis de vida, e esta era a única formalização de moradia que recebiam.

Entendemos que a casa própria é algo muito estimado na vida dos brasileiros, já que é o sonho de 87% dos entrevistados, de acordo com o Censo de Moradia QuintoAndar e o

³⁶ Trecho da música *Duas Modas: Trancelin/A Velha Do Acarajé* (1970), interpretada por Clementina de Jesus. Disponível em: < https://youtu.be/4BNINaSFji8?si=RJihEJN3VLyVL_AQ>. Acesso em: 27 jul. 2024.

Instituto Datafolha de 2022. A proteção, segurança e estabilidade fornecida por seu imóvel e ter o reconhecimento de seu território são algumas das principais buscas da população negra como um processo de humanização e cidadania. Desde 1948, a Declaração Universal dos Direitos Humanos busca assegurar a moradia enquanto preceito da dignidade humana, assim como a Constituição Federal de 1988, conforme capítulo 2, Art. 6º.

Na literatura, lembremos os escritos de Carolina Maria de Jesus em *Casa de alvenaria - o diário de uma ex-favelada* (1963, p. 141), que ao se mudar do barraco na extinta favela do Canindé, em São Paulo, declarou em um evento que “as casas de alvenaria para os favelados são palácios das histórias encantadas. Todos os favelados ambicionam uma casa de alvenaria, porque ninguém nasce sem ideal”. A meta simboliza o desejo de um local confortável, próprio e seguro para morar, porém o distanciar a população negra brasileira de uma moradia confortável, também é afastar da liberdade e da chance de estar protegido. Estas e outras ações foram algumas das táticas do Estado após a abolição da escravidão que perduram até hoje como uma forma de segregação espacial.

Um dos exemplos práticos é a formação do Morro da Providência, no Rio de Janeiro, em 1897, cuja população foi formada, inicialmente, por ex-escravizados e ex-combatentes da Guerra de Canudos, no sertão baiano, que

voltaram ao Rio de Janeiro em busca da recompensa prometida pelo governo: uma casa. Apesar de terem saído vitoriosos sobre o grupo liderado por Antônio Conselheiro - considerado por fazendeiros da região uma ameaça - eles nada receberam. Sem local para ficar, acabaram se estabelecendo na Providência (O GLOBO, 2017)

Há mais de 120 anos, a formação da primeira favela trazia um problema grave de moradia, ao mesmo tempo que mobilizava as pessoas com a promessa da casa própria. Em Torto Arado, Belonísia conta que a formação de Água Negra não é tão diferente já que “peregrinaram muitos trabalhadores buscando moradia. Eram trazidos pelo gerente da fazenda, ou pelos que ali já estavam, que pediam por irmãos e compadres” (Vieira Junior, 2019, p. 179), devido à seca que assolava regiões mais próximas. É a partir desta irmandade de acolhimento e organização que compreendemos como a fazenda se compõe enquanto um quilombo.

3.3 “Quilombo, agora sim, você e eu”³⁷

O quilombo pode ser compreendido como uma “forma de resistência organizada dos negros nos séculos de dominação escravista e suas formas atuais de resistência”, formato que seguiu no período pós-abolição e se mantém até os dias de hoje. Porém, sua importância vai além, por também ser considerado um evento histórico e, dentro do universo simbólico, “seu caráter libertário é considerado um impulsionador ideológico na tentativa de afirmação racial e cultural do grupo”, em questão, a população negra remanescente de quilombolas (Nascimento, 2018, p.68).

Os momentos em que *Água Negra* mergulhou nesta configuração nos atravessa durante toda a narrativa, porque estamos falando do corpo negro também como memória, isso está nas histórias contadas por Salu, Zeca e Severo; o espírito comunitário; as festas de jarê; e a resistência dos moradores compõem esta percepção, para pensar além

Da dor que as imagens da escravidão não nos deixam esquecer, mas também dos fragmentos da alegria, do olhar cuidadoso para a pele escura, do toque suave no cabelo enrolado ou crespo, no movimento corporal que muitos antepassados fizeram no trabalho, na arte, na vida. (Ratts, 2007, p. 68)

Já a percepção dos moradores, se entendendo enquanto quilombolas, se dá na terceira parte da obra, *Rio de Sangue*, a partir de uma fala do personagem Severo, que será analisado mais adiante, e reverbera no posicionamento dos demais personagens, moradores de *Água Negra*. Essa configuração de identidade origina “uma tradição radical negra formada em oposição a essa civilização e consciente de si mesma que é parte da solução” (Robinson, 2023, p.612). Se pensarmos nos processos de organização quilombola na história do Brasil, no século XVIII, o Quilombo do Quariterê ou do Piolho, liderado por Tereza de Benguela, abrigou mais de 100 pessoas negras e indígenas. Após anos em funcionamento, foi cercado e fechado por tropas imperiais e seus moradores foram mortos ou recapturados na condição de escravizados. Nos dias de hoje, ainda percebemos a simbologia libertária dos territórios quilombolas durante o regime escravocrata, como “um impulsionador ideológico na tentativa de afirmação racial e cultural”, como definido pela historiadora Beatriz Nascimento (1981, p. 211) e, além disso uma forma ameaçadora ao Império por seu sistema econômico único e organizador. O pensador quilombola Antônio Bispo dos Santos, traz o entendimento na prática sobre o território e a importância deste agenciamento:

Qual é a parte mais necessária de uma casa no quilombo? É o quintal. Na verdade, são várias; a cozinha é necessária também, todo mundo chega pela cozinha. Mas o quintal é essencial porque é onde as crianças aprendem a fazer tudo. É também onde

³⁷ Trecho da música *Quilombo, o Eldorado Negro* (1984), interpretada e composta por Gilberto Gil.

guardamos espaço para construir a casa de quem vai nascer, as casas das próximas gerações. Na casa da minha filha, por exemplo, há espaço para fazer a casa do filho dela. Nossas casas são pensadas com espaço para fazer outras casas (Bispo dos Santos, 2023, p.36).

A partir desta irmandade dos moradores, a união se tornou um elemento importante para a sobrevivência. Saber de sua história é um dos passos fundamentais para a consolidação de seus direitos, bem como transformar o território e mostrar sua real potência. *Torto arado* resgata o senso de comunidade que encontramos no pensamento nagô para uma formação social (Sodré, 2017) ao mesmo tempo que nos deparamos com a prática essencial do quilombismo (Nascimento, 1980), não à toa, sua tradução literal é local de descanso ou local para acampamento, no idioma quimbundo (banto), falado na região onde fica o país Angola³⁸. Na fala de Belonísia, entendemos como funciona na prática:

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).

Os novos donos da Fazenda derrubaram pés de buritis e dendês que, por muito tempo, sustentaram gerações e, ainda, a drenagem de parte da água, para a construção de uma casa feita de madeira e vidro prejudicando o território. Algo que é recorrente na historiografia do Brasil, já que, das 3.583 áreas quilombolas reconhecidas, apenas 147 são demarcadas, uma vulnerabilidade que deixa aberto à constantes reintegrações de posse, expulsão de moradores, redução do tamanho das áreas e, até mesmo, assassinatos de lideranças³⁹.

Muito do que sela uma das representações de intimidação é o incêndio que acometeu a casa de Salomão e Estela após o enterro de Severo, pois “queriam vê-la reduzida a cinza, moída feito poeira, consumida pelas chamas. Sentiam vontade de destruir tudo o que lhes foi negado” (Vieira Junior, 2019, p. 212), passando por cima, até mesmo, das intimidações de Salomão ao bradar que nunca houveram quilombolas por aquelas terras.

O quilombo, a senzala e o terreiro, que transitam entre a resistência e a dor para a população negra, se apresentam em Água Negra, em parte por meio das personagens e situações, mas com um ponto em comum: são espaços de coletividade para sobrevivência e

³⁸ RIBEIRO, Tayguara. **O que significa a palavra quilombo?** FOLHA DE SÃO PAULO. 24 mar. 2023. Disponível em:

<<https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2023/03/o-que-significa-a-palavra-quilombo.shtml#:~:text=A%20palavra%20quilombo%20tem%20origem,descanso%20ou%20local%20para%20acampamento>>. Acesso em: 31 jul. 2024 .

³⁹ BANDEIRA, Karoline. **Quilombolas: mais de 1.800 terras aguardam reconhecimento; apenas 147 são demarcadas.** O GLOBO. 27 jul. 2023. Disponível em:

<<https://oglobo.globo.com/brasil/noticia/2023/07/27/quilombolas-mais-de-1800-terras-aguardam-reconhecimento-ou-147-sao-demarcadas.ghtml>>. Acesso em: 04 Dez. 2023

permanência. Ao compreender o território, começamos a nos aprofundar na orixalidade que a Fazenda oferece e nos convida a conhecer.

4. ANÁLISE DAS PERSONAGENS: UM MERGULHO NA ORIXALIDADE

“Meu pai prescreveu banhos, trazia as folhas da mata e entregava a minha mãe que preparasse, na expectativa de que se revertisse o banzo que nos assolava”
(Vieira Junior, 2019, p. 79).

Ao iniciar o capítulo de análise, precisamos detalhar um dos termos centrais desta dissertação. Faremos uma introdução à orixalidade, a partir dos estudos do pesquisador e babalorixá gaúcho Hendrix Silveira, que serve de base para as análises das personagens selecionadas, Zeca Chapéu Grande, Bibiana, Belonísia e Severo. Acrescido ao que já discutimos sobre o pensamento nagô e literatura-terreiro, agora, trazemos a definição de Silveira (2014) sobre orixalidade, lembrando que, mesmo se direcionando ao Batuque Gaúcho, pode ser utilizado para demais vertentes da religiosidade africana:

Acreditamos que a constituição do ser humano enquanto ser biológico está relacionado com a contribuição dos Òrìṣà na construção de seu DNA, ou seja, quando o ser humano é criado um Òrìṣà contribui para completar o código do DNA dessa pessoa que assim passa a estar diretamente relacionado à Ele. Se torna Seu descendente mítico. É por isso que percebemos semelhanças físicas entre filhos de um mesmo Òrìṣà. À isso convencionamos chamar de orixalidade (Silveira, 2014, p. 115).

Nas cosmologias africanas⁴⁰, também há a associação da orixalidade com os elementos da natureza, os quais os orixás são responsáveis por sua vivificação, definindo-nos, então, enquanto seres biomíticos.

Neste caso, também precisamos citar a ancestralidade, que Silveira (2014, p.115-6), vai definir como a “contribuição de nossos ancestrais biológicos para a construção de nosso corpo enquanto ser biológico”, porém, para dar conta do que discutimos aqui, retornemos à filosofia nagô de Muniz Sodré (2017, p.127) que complementa a definição desta constituição dos seres humanos, como “a vigência ética do discurso de fundação do grupo, em que se enlaçam origem e fim”, em que articula-se “passado, presente e futuro pelo culto ao ancestral”, além dos papéis de gênero atribuídos. São alguns pontos que veremos nas análises a seguir, utilizando os relatos de Kileuy e Oxaguiã (2009) e os itãs, registrados por Reginaldo Prandi (2017), palavra em iorubá que significa história, para contar as experiências dos orixás e a mitologia acerca delas.

Iniciamos por Iansã, valente orixá guerreira que, ao mesmo tempo, é conhecida pela sua matrigestão, que explicaremos a seguir. A *yabá* está presente em *Torto arado* por meio dos personagens Zeca Chapéu Grande e Bibiana, que possuem características e vivências

⁴⁰ Por africanas, nos referimos à cultura iorubá, segundo Sodré (2017), que compreende reinos ou cidade-estados como Ketu e Oyó, presentes na construção cultural brasileira.

semelhantes à da orixá, e como no caso do curador é descrito em detalhes na obra, em que podemos construir uma narrativa contracolonial dessa composição da personagem. Para a filha mais velha, selecionamos um itã que será analisado juntamente com a sua trajetória.

Para Severo, separamos o itã de Exu em que o orixá declara que não teme a morte e a desafia constantemente. Mesmo com as ameaças, o líder quilombola segue sua missão até que oito tiros o retire fisicamente de cena, mas não suas palavras e ensinamentos, pois este 'o orixá que "através do presente, interfere no passado, na capacidade de criar novos caminhos, surpreendendo tudo e todos os seres com um curso desconhecido" (Nogueira, 2017, p.52). Na análise de Belonísia, organizamos itãs de Iemanjá, que precisa matar o marido (Oquerê e Tobias) antes que ele a mate, e também sua aproximação à *yabá* Oxum. No livro, a irmã que não se comunica verbalmente, tem passagens semelhantes ao se casar com o capataz Tobias, seu agressor, e se aproximar da vizinha, Maria Cabocla, mãe de seis filhos e que também sofre violência doméstica.

Trazemos estas articulações entre epistemologias e cosmologias, pois é fundamental pensar nas diversas formas que a orixalidade se manifesta. Este trabalho vem justamente pela urgência da naturalização das múltiplas sabedorias existentes na academia, e como uma forma de rompimento do epistemicídio voltado ao conhecimento e estudos contr Coloniais, por isso, a análise dos personagens selecionados vem aliada à momentos históricos.

A escolha na ordem de análises não foi feita a partir de um critério temporal específico. Bem como usado em *Torto arado* e nessa dissertação, de acordo com uma bibliografia negro-brasileira e preceitos africanos, o tempo espiralar se coloca como uma condição de temporalidade vinculada à ancestralidade, onde tudo que vai e volta, "uma concepção cósmica que inclui, no mesmo circuito fenomenológico, as divindades, a natureza cósmica, a fauna, a flora, os elementos físicos, os mortos, os vivos e os que ainda vão nascer" (Martins, 2021b, p. 139). Esta perspectiva se insere para complementar as visões de Muniz Sodré (2017) e Luiz Rufino (2019) já citadas.

4.1 "A tal santa rita pescadeira, a mesma que de vez em quando surgia no jarê de meu pai"⁴¹: a encantada que protege (há) gerações

Uma das personagens importantes desta obra é uma entidade/encantada, chamada Santa Rita Pescadeira. Ela é narradora da última parte, *Rio de Sangue*, mas já surge cedo na trama em meio de uma festa de jarê e no corpo de Dona Miúda, vizinha solitária, descalça e

⁴¹ Fala de Belonísia, extraída de *Torto arado* (2019, p. 138)

uma pescadora com mais de 100 anos, a quem Santa Rita chama de “cavalo para montar”⁴². Ramos (2022, p.17) a descreve “como uma resistência espiritual, cultural e política, muito antes das lutas sindicais, encabeçadas por Severo e continuadas por Bibiana, após a morte de seu marido”.

Na trama, Santa Rita foi anunciada em um momento em que “os tambores silenciaram e uma comoção tomou conta dos presentes” (Vieira Junior, 2019, p.80), revelando saber dos segredos e do futuro dos moradores. Como narra Bibiana,

Naquele momento, com a roupa rota que vestia, mas com um véu antigo e esgarçado cobrindo sua cabeça, ouvimos sua voz fraca, quase inaudível, entoar uma cantiga, “Santa Rita Pescadeira, cadê meu anzol? Cadê meu anzol? Que fui pescar no mar”. A encantada, apesar da idade de dona Miúda, dava giros hábeis na sala, ora como se jogasse uma rede de pesca no meio de todos, ora correndo em evoluções como um rio em fúria. Alguns pareciam estar perplexos e querendo desvendar o mistério da aparição (Vieira Junior, 2019, p.80).

Santa Rita é enigmática e protege gerações da mesma família e sua presença é tão certa e pontual, que muitos moradores de Água Negra não sabiam quem era. Além de guiar Zeca Chapéu Grande ao sair da Fazenda Caxangá em direção à Água Negra, e aparece para tentar salvar Severo após receber os tiros, ao antecipar a morte de Tobias (capataz e marido de Belonísia que será analisada mais adiante) e coordena a última ação ao dar fim à vida de Salomão.

Ela se autodescreve como “uma velha encantada, muito antiga, que acompanhou esse povo desde sua chegada das Minas, do Recôncavo, da África” (Vieira Junior, 2019, p.212) e aparece, justamente, em momentos de risco como uma proteção, sendo suas primeiras manifestações para recuperar o solo em momentos de seca até ser esquecida durante décadas na hora da bonança. Como ela mesma coloca, “se ainda pudesse montar um cavalo... mas ninguém se recorda de Santa Rita Pescadeira. Não há curador nem casa de jarê. Aos poucos vão desaprendendo, porque há muita mudança na vida de todos” (Vieira Junior, 2019, p.206), por isso, ela voltou a aparecer mesmo sem ser chamada.

Como as demais personagens, Santa Rita é associada a entidades, porém, trataremos um exemplo que melhor se encaixa na análise que vem unicamente da Umbanda, outra vertente das religiões de matriz africana, os pretos-velhos, o que Lopes (2022) irá definir como espíritos de homens ou mulheres negros antepassados e,

No culto aos pretos-velhos, os espíritos de pessoas que foram escravizadas se apoderam dos médiuns e por elas transmitem recados de entes queridos, fazem predições, curam doenças e utilizam a magia para diversas finalidades (Lopes, 2022, p.6).

⁴² Expressão da personagem para a incorporação

Esta analogia só é possível em função da grande diversidade que é a própria Umbanda e por os pretos-velhos serem figuras centrais da cultura nacional por, principalmente, manter viva a sabedoria dos ancestrais resistência ao colonialismo branco e europeu (Lopes, 2022, p.11).

4.1.1 De Dona Miúda às netas de Donana

Pescadeira encontrou a peregrina Miúda ainda muito jovem, antes de se estabelecer em Água Negra. Nisso, foi analisando os moradores e o curioso era que o povo não dizia que era pretos, porque “não eram bem vistos, tinham que deixar a terra. Então dizia que era índia. Os outros diziam que eram índios. Índio não deixava a terra. Índio era tolerado, ninguém gostava, mas as leis protegiam, era o que pensavam” (Vieira Junior, 2019, p.223). Santa Rita apareceu nessas terras pela primeira vez pela família de Dona Miúda quando

O pai do pai do seu pai acendeu uma vela para que curasse a febre do filho do seu senhor, numa noite de lua minguante. A mãe da mãe de sua mãe cantou uma cantiga para Santa Rita Pescadeira, em dias de fuga e desespero. Me alegre e me entristeço nessa dança antiga (Vieira Junior, 2019, p.225).

Neste processo, a encantada se deu conta de que, por mais que “tenham esquecido Santa Rita Pescadeira, mas a minha memória não permite esquecer o que sofri com muita gente, fugindo de disputas de terra, da violência de homens armados, da seca” (Vieira Junior, 2019, p.212), por isso, nunca abandonou os moradores, especialmente, Miúda que teve seus filhos levados por seus compadres para a cidade por causa da seca e da fome. As promessas de estudo, para depois retornarem, nunca se concretizou, e Miúda, a mulher que encantava os peixes, chorava dia e noite. Solitária, Santa Rita ficou como companhia para Dona Miúda até ela falecer.

A volta da encantada se dá por não aguentar mais testemunhar injustiças sob as terras, pois depois da morte de Severo, as ameaças e mentiras de Salomão se intensificam. Santa Rita busca ajudar, por meio das irmãs Bibiana e Belonísia, que começaram a sair em segredo de madrugada durante semanas, a mais velha carregando uma enxada, e retornava antes do nascer do sol, suja de terra até os cabelos e com suas mãos calosas e vermelhas que doíam muito. Já a mais nova, levantava antes do sol nascer e retornava ao meio-dia com hortaliças.

Pouco tempo depois, a morte de salmão é confirmada, o corpo havia aparecido quase degolado, caído numa vereda no meio da mata, mas não muito distante da margem do rio Santo Antônio”, fazendo com que as irmãs reagissem de formas diferentes: Belonísia

desmaiando na casa de Salu, e não se lembrando de nada do que havia feito e o que havia escutado, “era como se este dia tivesse sumido de seu calendário”, dormindo profundamente e acordando apenas no dia seguinte. E também com Bibiana manifestando que “é bom que ela [Estela] sinta na pele o que eu ainda sinto”, ambas com reações diferentes, mas ao mesmo tempo, levantando algumas suspeitas

O grande mistério, sobre o qual discutiam no momento em que adentrou a casa: a cova. Uns disseram que surgiu do dia para a noite. Outros disseram que ela foi crescendo com o passar do tempo. Mas que não parecia feita por mãos de homem. Como se a terra estivesse cedendo, formando um poço largo e profundo (Vieira Junior, 2019, p.250-1).

Porém, os boatos percorreram o povoado até chegar à polícia, que interrogou os moradores, até mesmo Bibiana. O inquérito foi dado como inconclusivo, depois de oitivas e diligências, selado pelo “rastros de descontentamento e desejo de revide” que Salomão deixou entre moradores e trabalhadores de outras fazendas dos arredores. Ao final da narrativa, Santa Rita Pescadeira relembra a saudade de cavalgar em corpos e se monta em Bibiana para acalmar seu coração enlutado, mas acabou a levando para outros lugares para “abater a caça” e cavar uma grande cova. Atravessando o terreiro, encontra Belonísia, sozinha como Dona Miúda, e cavalga em seu corpo para finalizar os trabalhos. Na narração, Santa Rita associa Salomão a uma onça, capturada que

[...] caiu com as presas enterradas no chão. Retirou uma porção de terra da boca. Não, era uma armadilha tola para capturar uma caça. Mas, antes que levantasse, se abateu sobre seu pescoço um único golpe carregado de uma emoção violenta, que até então desconhecia (Vieira Junior, 2019, p.261-262).

O pacto entre as três narradoras, que acarreta o fim de Salomão, é o recomeço para Água Negra e seus moradores. A cada movimento com a enxada de Bibiana, lhe percorria as memórias de antigos moradores como “uma mulher que matou seu filho para que não fosse escravo. Um homem ofendido e pendurado num galho de jatobá”, a estratégia de Belonísia ao montar “uma armadilha escondida no meio da mata, coberta de tábuas secas e palha de buriti” (Vieira Junior, 2019, p.261), utilizada por capatazes para capturar escravizados fugitivos em outros tempos na região.

Podemos considerar que a ação fez parte do processo de rompimento de subalternização e opressão, vingando gerações de escravizados e seus descendentes, um incidente que também reconectou as irmãs que voltaram a ser apenas uma. Com um movimento que começou por Bibiana abraçando Belonísia, que “juntas fecharam os olhos e compartilharam a dádiva daquele instante. Entregaram-se àquele gesto por inteiro e

experimentaram algo que poderiam chamar de perdão” (Vieira Junior, 2019, p.258), salvando a relação das filhas de José Alcino da Silva, o curador Zeca Chapéu Grande.

Santa Rita Pescadeira está presente no dia a dia dos moradores, seja para salvar relações ou suas vidas. Mais do que acolher, a preta-velha protege, avisa e acolhe nos momentos mais difíceis e decisivos, exercendo há tempos seu papel de preservar linhagens e valorizar o sangue negro derramado em todas as histórias que acompanhou.

4.2 “Meu pai se dirigiu ao quarto dos santos e acendeu uma vela⁴³”: Zeca Chapéu Grande, entre o òrun e o àiyé

O patriarca Zeca Chapéu Grande é considerado a liderança religiosa da narrativa. O primeiro dos 11 filhos de Donana, nasceu quase trinta anos após a abolição da escravatura, em meio a plantação de cana na Fazenda Caxangá, porque não foi permitido que a gestante parasse de trabalhar nesse dia. Quando nasceu, estava cercado das mulheres que, assim como a mãe, cortavam cana sob vigia dos capatazes da fazenda. Inclusive, herda o nome José Alcino do pai, e o apelido Chapéu Grande de sua mãe, que usava o acessório grande de palha que pertencia ao seu (primeiro) marido falecido em forma de luto, conforme narra Belonísia:

De longe, apesar de sua baixa estatura, era vista nas plantações cortando cana, por causa do chapéu que havia decidido usar até o fim da vida. Protegia seus olhos do sol forte, ao mesmo tempo que contribuía para a imagem de feiticeira que se criou à sua volta (Vieira Junior, 2019, p.165).

O trecho acima é importante porque já indica que as tradições africanas, com a hereditariedade dos sensos mediúnicos e com conhecimentos passados pelas oralidade, de mãe para filho. Quando criança, Donana foi criada como empregada pela família de um capataz da fazenda em que nasceu e onde começou a sentir grandes desconfortos antes da primeira menstruação: febre, sono intenso durante o dia, insônia à noite e vômitos, via objetos levitarem, mato seco em chamas, portas e janelas batendo. A família a levou para 16 casas de jarê de Chapada Velha em busca do tratamento e, na última, do curador João do Lajedo, compreendeu seu quadro e aprendeu sobre ervas e raízes, e foi quando chegou a primeira visita do Velho Nagô “antigo conhecido do povo de Água Negra” (Vieira Junior, 2019, p.57). Ele avisou que os encantados estavam à espera da maior idade de Donana para “ela própria ser uma curadora e guiar os espíritos em benefício dos que necessitavam de seus poderes” (Vieira Junior, 2019, p.168). Mas ela recusou. Então, seu primogênito, Zeca, foi acometido do mesmo desconforto na adolescência. E dos encantos. João do Lajedo e outros curadores diziam a mesma coisa à Donana: “ela estava em dívida com os encantados porque se negava a cumprir sua missão na terra” (Vieira Junior, 2019, p. 169). Depois de gritos, fugas e encantamentos, Zeca foi considerado e chamado de louco pelos vizinhos durante muito tempo. Com a ajuda de João do Lajedo, iniciou seus compromissos espirituais e se recuperou, inclusive, voltando a trabalhar na roça:

Participava com interesse e atenção das cerimônias da casa do curador, aprendia de forma dedicada sobre os ritos e preceitos, auxiliava nas brincadeiras, nas cantigas para chamar os encantados. Identificava com facilidade as entidades que surgiam,

⁴³ Fala de Belonísia, extraído de *Torto arado* (2019, p. 25).

mudava o ritmo da cantiga, sabia em que velocidade os atabaques deveriam ser tocados, dependendo se queria agitar ou amansar algum espírito. Nas festas, se inteirava da ordem em que deveriam se apresentar (Vieira Junior, 2019, p.181).

Este era o início do que foi sua trajetória como curador. Devido à estiagem e seca de Caxangá, Zeca parte rumo à Água Negra na busca de uma vida melhor e com a intenção de buscar, mais tarde, sua mãe. Para a viagem que duraria um dia e uma noite, ele levou consigo, pente, carne, mel, papel para cigarro, um aparelho de barbear enferrujado e farinha de mandioca,

Vestiu-se com a roupa costurada pelas mulheres da casa, mãe e irmã. “Que os caboclos e os guias lhe acompanhem”, as palavras roçaram a boca de Donana. “Que lhe acompanhem Sete-Serra, Iansã, Mineiro, Marinheiro, Nadador, Cosme e Damião, Mãe D’Água, Tupinambá, Tomba-Morro, Oxóssi, Pombo Roxo, Nanã” (Vieira Junior, 2019, p. 183).

Durante o trajeto, são descritas as entidades que seguem com ele, a começar pelo Velho Nagô que “sentiu seu toque e conhecimento o cobrirem como um manto”, Fidalgo, todo de branco. Mineiro chegou com o povo das Minas Gerais e por aqui ficou porque ele entendia de povo de garimpo”, Oxóssi “[...] o caçador, o que lhe dizia por onde seguir em meio à mata”, Oxum, a “Mãe D’Água o guiava pela água doce, matava sua sede” e a Ventania, associação à Iansã, orixá dos ventos, que “arrastou as folhas secas do chão e as ergueu no ar, lançadas sobre seu corpo como um açoite, para que permanecesse desperto em sua caminhada” (Vieira Junior, 2019, p. 189), já que não havia descansado à noite.

4.2.1 A chegada de Zeca Chapéu Grande em Água Negra

Com o tempo, Zeca foi se instalando e sendo colocado como referência entre os moradores de Água Negra, como pai para os quatro filhos - Bibiana, Belonísia, Domingas e Zezé -, marido, vizinho e também,

era o trabalhador citado como exemplo para os demais, nunca se queixava, independente da demanda que lhe chegava. Por mais difícil que fosse, arregimentava os vizinhos e trabalhava para entregar o que lhe foi encomendado com o esmero que lhe era creditado. (Vieira Junior, 2019, p. 53).

Casou com Salustiana Nicolau, a Salu, e conciliou em sua existência com as rezas, roça e as relações familiares até sua morte, conforme simplificado em trecho narrado por Bibiana, “nosso pai seguia para a roça ao nascer do dia. Rumava com seus instrumentos depois de passar a mão nas nossas cabeças com suas preces sussurradas aos encantados” (Vieira Junior, p. 23). Ou seja, as atividades rurais na fazenda, os cuidados com os filhos e suas crenças equilibram a vivência de Zeca que era admirado por sua família, a exemplo de

Belonísia que com quase sete anos de idade, não se preocupou até mesmo no momento em que perde parte de sua língua:

O curador Zeca Chapéu Grande tudo podia. Se transformava em muitos encantados nas noites de jarê. Mudava a voz, cantava, rodopiava ágil pela sala, investido dos poderes dos espíritos das matas, das águas, das serras e do ar. Meu pai curava loucos e bêbados, colocaria meu pedaço de língua em minha boca (Vieira Junior, 2019, p. 126).

Fisicamente, era escrito como um homem magro, baixo, com um tom de pele mais claro e carregava no rosto os traços de sua idade (Vieira Junior, 2019, p. 64). Espiritualmente, no babalorixá nota-se mais de uma associação à orixalidade, algo que se dá em função ao sincretismo presente no terreiro, identificado pelas datas católicas com a presença de entidades de matriz africana. Para uma explicação mais profunda, a partir de trechos extraídos da trama, a análise se dará a partir da perspectiva da orixalidade, das mitologias e cosmologias africanas e indígena-brasileira, sem dissociar dos contextos social e histórico.

Em *Fio de corte*, a proximidade de Zeca com as plantas e ervas se associa à benzedura, “uma prática social de pessoas que detém liderança e poder local em suas comunidades no resguardo de códigos de crenças que transitam entre as relações com a sabedoria medicinal e as ciências empíricas e a religião” (França, 2016). A benzedura também é vista como uma prática de resistência de uma cultura e de sabedorias ancestrais populares, neste caso, o saber medicinal que estava ao alcance da população negra, em um período em que o acesso à saúde pública era dificultado. Antes da criação do Sistema Único de Saúde (SUS), em 1988, a médica Jurema Werneck⁴⁴ afirma que o “sistema tradicional das rezas e das crenças, da medicina chamada popular, das medicinas que acontecem nos terreiros, das medicinas que as nossas avós faziam”, deram à população negra opções que iam além da flora para tratamentos de ferimentos e enfermidades, que o racismo e a segregação espacial intensificaram. Segundo Jurema, há um outro método de diagnóstico sofisticado: que fala direto com a divindade para encontrar as respostas. Logo após o incidente central da trama - em que as irmãs cortam suas línguas - a família se dirige ao único hospital da Velha Chapada, com parte da língua de Belonísia envolta em ervas colhidas “para ser usadas no caminho até o hospital, em rezas e encantos” (Vieira Junior, 2019, p. 16). A situação não evoca apenas a prática da benzedura de Zeca, como também suscita questões sociais e preconceitos, os quais entenderemos a seguir.

⁴⁴ Salve-se quem puder. [Locução de]: Tiago Rogero. Local: Rádio Novelo, ago. 2022. Projeto Querino. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/0eeFmui04mJ2FWdY3VKSHz?si=d07478c2ed964052>. Acesso em: 16 set. 2023.

Há 30 anos residente do local, a crença nas práticas de Zeca e o exemplo enquanto trabalhador, fez com que fosse, na narrativa, o personagem mais bem relacionado com os proprietários de Água Negra, a família Peixoto, e o gerente, Sutério. Porém, isso não fez com que não passasse por momentos de subalternização e constrangimento, justamente pelas características tão estimadas. No próprio hospital, guardou as ervas nos bolsos da calça “talvez por vergonha de o apontarem com desdém como feiticeiro dentro daquele lugar que ele não conhecia” (Vieira Junior, 2019, p. 18). Em entrevista, a historiadora Regina Xavier, destacou que nos séculos anteriores, homens africanos com este papel, chamavam-se curadores, barbeiros que “trabalhavam com navalhas e que, além de fazer a barba, podiam fazer pequenas incursões, eram chamados também 'os sangradores', o que autorizaria a extração de dentes, criação de manipulações, ventosas”⁴⁵. Porém, entre os séculos XIX e XX, a partir das manifestações da classe médica e sanitaristas, em defesa ao conhecimento científico, deu base ao pensamento higienista no Brasil.

4.2.2 Os papéis de gênero nas religiões de matriz africana e hábitos iorubás no ocidente

Dentre as demais incumbências de Zeca, também estava a de parteiro, guiado pelo encantado Velho Nagô, “o senhor do corpo e do espírito de meu pai, das bênçãos e curas que chegavam aos necessitados e à terra” (Vieira Junior, 2019, p.57) e, que também, visitava o corpo da mãe, Donana. A tarefa que, mais tarde, foi passada para Salu, lhes causava grande constrangimento pela posição e nudez das gestantes. Este ponto é importante já que também indica sua posição enquanto o mais velho e já transmissor de suas sabedorias e ancestrais a partir de manifestações da natureza, um *babalaô*. A começar por Salu, que assume seu posto de parteira e como líder religiosa após sua morte, e à filha Belonísia, a quem ensinou a plantar, arar a terra e sobre as ervas e plantas - que mais tarde, acompanharia a mãe nos partos “com as forças do Velho Nagô” (Vieira Junior, 2019, p.105), que, segundo Chagas (2022), é uma associação aos antigos nagôs que criaram o jarê na região da Chapada Diamantina.

Com o orí, regido por uma *yabá*, o filho de Iansã, que no sincretismo é Santa Bárbara, ainda passava por situações de constrangimento e mal humor, em especial na noite da orixá, celebrada em dezembro:

⁴⁵ Salve-se quem puder. [Locução de]: Tiago Rogero. Local: Rádio Novelo, ago. 2022. Projeto Querino. Disponível em: <https://open.spotify.com/episode/0eeFmui04mJ2FWdY3VKSz?si=d07478c2ed964052>. Acesso em: 16 set. 2023.

Dali, do quarto quente dos santos que rescendia a suor e alfavaca, Zeca, que agora abrigava Santa Bárbara, vestia a saia vermelha e branca, engomada com todo zelo por dona Tonha, e com o rosto encoberto sob o adé lustroso, ornado de contas vermelhas que recobriam a face (Vieira Junior, p. 64).

Mesmo “quanto mais velho ficava, mais envergonhado parecia, por ter que se vestir com saia e adé” (Vieira Junior, 2019, p.106), Zeca representa a fluidez de gênero em religiões de matriz africana. O embaraço se dá em função de seus compromissos religiosos e atribuições de uma cultura que estão dentro de uma sociedade com arranjos ocidentais e colonizada, carregada de discursos cisgêneros, heteronormativos, amplamente difundidos pelas religiões cristãs. O constrangimento acontecia também em período dos santos Cosme e Damião (os Ibejis, de quem falaremos mais adiante), quando incorporava encantados de crianças e seus hábitos ao pular árvores e janelas (Vieira Junior, 2019, 156), um comportamento infantil repreensível no ocidente, porém, não nas culturas iorubás. A infância da pessoa negra africana e “seus fazeres são parte da herança civilizatória, fruto da Diáspora Africana”, conforme destaca Ribeiro (2015, n.p.) com base nas Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana.

Voltando ao primeiro ponto, a colonização e o tráfico negreiro fizeram com que essa cosmo percepção fosse diminuída, negando a forma de organização social iorubá para a população negra em Diáspora, conforme explana Oyèrónkẹ Oyěwùmí (2021):

nem todos os orixás foram pensados em termos de gênero; alguns foram reconhecidos como masculinos em algumas localidades e femininos em outras [...] fica explícito que a religião iorubá, assim como a vida cívica iorubá, não articulava gênero como categoria; portanto, os papéis dos orixás, sacerdotes e ancestrais não dependiam de gênero (Oyěwùmí, 2021, p.211)

Portanto, “o orí, a cabeça, metafísica e a fonte do destino e da identidade individuais, não tem sexo” (Oyěwùmí, 2021, sem paginação). Essa forma de organização social da matrigestão da comunidade que não está, essencialmente, “ligada à gestação físico-uterina, mas, sim, a todo um conjunto de valores e comportamentos de gestar potências” (Njeri; Ribeiro, 2019, p.600), assim como Zeca que, além de acolher e abrigar as filhas do compadre Saturnino, Crispina e Crispiana, foi responsável - junto à Iansã -, a cobrar da família Peixoto e do prefeito a criação da primeira escola de Água Negra para que os filhos dos trabalhadores não fossem analfabetos como ele, e também convencia a todos a levarem seus descendentes. Bibiana narra que para “[...] pessoas como nós, quando viam o orgulho que sentia dos filhos aprendendo a ler e do valor que davam ao ensino, sabiam que esse era o bem que mais queria poder nos legar” (Vieira Junior, 2019, p. 65), logo, o pai busca romper com uma forma

colonialista de subalternização em que melhores condições não são oferecidas, entendendo que a ascensão social pela educação seria a melhor saída, mesmo com as dificuldades institucionais enfrentadas como a proibição de estudos formais aos descendentes de escravizados no período do pós-Abolição⁴⁶ (Nepomuceno, 2012). Desta forma, Zeca cumpre o papel da matrigestão da comunidade, conforme apontado abaixo pelas filólogas negras brasileiras Aza Njeri e Katiúscia Ribeiro,

quando um Babalorixá cuida daquelas potências em formas de *abian*, *yawo* e *ebomis*, ele está exercendo o princípio materno-centrado africano, que em nada se relaciona ao útero físico, mas, sim, ao útero mítico-ancestral, a partir da movimentação de toda uma energia, que é feminina. (Njeri; Ribeiro, 2019, p.600-601).

A questão de gênero de suas crenças e vivências não eram problema para os proprietários e residentes no local. Inclusive, várias noites de Santa Bárbara, contava com a presença do prefeito Ernesto que, há cinco anos, teve um de seus filhos atendido por Zeca e a encantada. Em troca, o único pedido do líder religioso foi a vinda de professores para dar aulas às crianças de Água Negra.

O caso acima é similar à história de Hilária Batista de Almeida, a Tia Ciata⁴⁷, envolvendo o ex-presidente do Brasil, Venceslau Brás (1868-1966). Ciata, ialorixá vinda do Recôncavo baiano, foi a precursora da profissão de quituteiras no Rio de Janeiro, e sediava em sua casa, conhecida como Pequena África, grandes rodas de samba e festas no período da proibição de festejos afro-brasileiros⁴⁸. Com boa reputação, Tia Ciata “propiciou a sua comunidade, um importante passo de visibilização da importância e participação da população negra como um todo, não apenas na vida cultural do país, mas em diferentes aspectos da sociedade e” (Werneck, 2007), sendo chamada ao Palácio do Catete para tratar um ferimento do presidente Venceslau Brás, que médicos não conseguiram resolver. Após se recuperar, Brás “expressou sua gratidão transferindo João Batista (esposo de Ciata) da Imprensa Nacional para a chefia de gabinete do chefe de Polícia [...] e festas na casa de tia Ciata, em seu mandato (1914-1918) eram autorizadas, contando com o envio de soldados que iam fazer a segurança”⁴⁹. Voltando à obra, percebemos este tipo de relação em um trecho específico, narrado por Belonísia:

⁴⁶ Carta de Lei de 25 de Março de 1824. Disponível em:

<https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao24.htm>. Acesso em: 17 set. 2023.

⁴⁷ Informações extraídas de: <<https://www.tiaciata.org.br/tia-ciata/biografia>>. Acesso em: 19 set. 2023.

⁴⁸ Popularmente conhecida como Lei dos Vadios e Capoeiragem, conforme o primeiro Código Penal da República, de 1890. Disponível em: <https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/1851-1899/d847.htm>. Acesso em: 19 set 2023.

⁴⁹ Informações extraídas de: <<https://www.tiaciata.org.br/tia-ciata/biografia>>. Acesso em: 19 set. 2023

A gratidão por meu pai e pela encantada era grande, por isso teve que cumprir o que prometeu. Havia também o medo que o encantamento que curou o filho se desfizesse. Então, meses mais tarde, viria uma professora no carro da prefeitura, três dias na semana, para dar três horas de aula na casa de dona Firmina (Vieira Junior, 2019, p. 95).

Acontece a construção da escola pelas mãos dos trabalhadores da fazenda, porém, na inauguração, Zeca não foi mencionado em agradecimento, mas “poderia ver em seu semblante a luta que havia travado com as forças da encantada Santa Bárbara para que tivéssemos um destino diferente do seu, para que não fôssemos analfabetos” (Vieira Junior, 95-96). Sem deixar de mencionar a perspectiva de Belonísia, que não quis seguir os estudos e viu a escola como “mais uma benfeitoria, não uma escola que daria estudo aos filhos da gente da fazenda”, onde a família Peixoto pode colocar o nome do “senhor pai deles” (Vieira Junior, 2019, p.117).

4.2.3 Quando o pai espiritual se torna ancestral

Zeca Chapéu Grande e Salustiana partiram para os festejos de Bom Jesus da Lapa acompanhados de moradores de Água Negra e fazendas vizinhas para cumprimento da promessa sobre o retorno de Bibiana e Severo para casa, e a chuva que findou o período de seca. A romaria durou 17 dias e todos voltaram bem, “queimados de sol, cansados, no entanto revigorados” (Vieira Junior, 2019, p.157), mas é percebido que Zeca retorna mais cansado que o normal. Mesmo assim, trabalhava de domingo a domingo, não falava em parar, mesmo com os pioneiros de Água Negra começando a se aposentar:

Talvez a força despendida numa caminhada tão longa como aquela fosse demais para sua idade. Minha mãe retornou com o corpo abatido, mas Zeca Chapéu Grande voltou muito mais fraco. Sentir o sol no caminho do asfalto, entre rezas e encantos, reviver a caminhada que o trouxe à Água Negra, talvez a emoção de ver o santo, filhos e netos à sua volta, houvesse preparado seu corpo para a partida. (Vieira Junior, 2019, p.157).

Na descrição de Belonísia, se aproxima o fim da vida de Zeca no *aiyé* e sua preparação reverbera na construção de uma nova casa, com a ajuda do filho e do genro, e ações contra os interditos impostos aos anos bissextos no jarê (Vieira Junior, 2019, p.158), trazendo um ponto importante e genuinamente humano de herança ancestral tangível para seus descendentes, conforme aponta Almeida e Dantas (2021, p.6), ao romper, por um momento, “com a ideia de religiosidade ao passo que prioriza o desejo puramente humano de fazer algo por sua família, [...] garantir que pudessem viver tranquilamente em uma residência sem os problemas estruturais da atual moradia”. Esta seria sua herança já que as

terras não pertenciam à eles. A filha ainda associa o físico de seu pai com a casa antiga, ambos debilitados, porém apenas um com a possibilidade de renovação e revigoro.

Ainda assim, organizou a festa de São Sebastião, associado ao orixá Oxóssi, mas não recebeu nenhum encantado. E “ainda que as palmas, as cantigas e os sons dos atabaques não fossem mais capazes de tirar de seu corpo a dança ágil, nem mesmo o fizessem levantar de sua cadeira, [...] nem foram capazes de fazer com que reagisse aos cantos (Vieira Junior, 2019, p.159). Sua visível apatia e desnutrição eram resultado de água no pulmão que lhe tirariam a vida, o que afetou a todos e, neste ponto, destacamos a presença de médicos da cidade em sua casa e recusa de Zeca em ser atendido por eles, no qual podemos elencar ter possibilidades: por ser babalorixá e já aceitar seu destino, querer passar seus últimos momentos com a família e em seu terreiro, e pelos conflitos entre médicos e curadores, conforme já discorremos acima.

Depois do dia de São Sebastião, Belonísia narra os processos da doença do pai, a partir do calendário do cristianismo, a começar pelo Dia de São José (19 de março), em que ele estava com muita energia, porém, na semana santa, “ele já se encontrava com um fiapo de fôlego [...] respeitamos a sua vontade de permanecer em casa”, o que ela recorda por ele comer carne no dia em que apenas peixe é permitido (Vieira Junior, 2019, p.164). No segundo domingo do mês, em que se celebra a Páscoa, data marcada como a ressurreição de Jesus, foi dia da passagem de Zeca do Àiyé ao Òrun de forma definitiva:

No domingo de Páscoa, minha mãe contou que sentiu uma forte corrente de ar fria e úmida da madrugada percorrer seu quarto. [...] Seu rosto, à luz parca, era um jogo de sombras contornando os ossos. Foi assim que veio chamar pelos filhos, com sua voz rompendo o canto dos insetos. Zeca havia partido (Vieira Junior, 2019, p.163).

Quanto aos ritos de passagem, Zeca foi velado em casa por um dia, com a presença de inúmeros visitantes, filhos de santos, compadres que foram recebidos com chá e café, um apontamento sobre a visão litúrgica-comunitária nagô, e que utiliza desse momento para sua expansão de axé no ato que “visa a assegurar a continuidade física dos descendentes de africanos e a territorializar os processos de pensamento afros” (Sodré, 2017, p.179). Ao ser enterrado no cemitério da Viração, ao lado de Donana que se suicida muitos anos antes, o final do ritual sela a passagem de Zeca Chapéu Grande no *aiyé*.

Outro ponto que queremos destacar é que durante o enredo, muito se fala sobre as mãos do curador, em diversos momentos da trama, inclusive após sua morte. Conforme detalha Beniste (1997, p.128), as mãos representam “o poder de ajuda e apoio diante de

dificuldade”, um dos papéis centrais de Zeca na trama, que expandia sua paternidade à quem necessitasse, principalmente às filhas biológicas, como relata Belonísia, em relação a seu Orí:

Como poderia tirar a mão de meu pai de minha cabeça? Meu pai se foi e a mão dele também. Nem que quisesse seguir à risca as crenças, ainda assim não tiraria sua mão de mim. Zeca Chapéu Grande era meu pai, guia pela terra e responsável pelo que sou. Seus filhos e filhas de santo seguiram dia após dia procurando casas de jarê conhecidas dos arredores para retirar sua mão de suas cabeças (Vieira Junior, 2019, p.193).

Nas tradições das religiões africanas, quando um sacerdote falece, é necessária que haja a transição para outro sacerdote. Mas a dúvida que pairava era “como seria tudo sem as forças dos encantados, que por tanto tempo haviam estado entre nós”. Pelo luto da viuvez, Salu começa a beber até mesmo antes do meio-dia, o que, inclusive, afetou a construção da nova casa, adiando a continuidade do serviço. Ao reconhecer o problema, foi para Cachoeira, e constatou “que estava entregue à bebida por obrigação que não cumpria dos encantados, que meu pai havia deixado. [...] Considerou que naquele momento precisava retirar a mão do marido da cabeça” (Vieira Junior, 2019, p. 194). Com a ajuda do pai de santo, que foi à Água Negra para oferecer o mesmo à todos, Salu parou de beber e deu continuidade à construção da nova casa:

Na casa velha havia vivido um homem poderoso que movimentava energias entre o mundo dos vivos e dos mortos. Moveu sentimentos bons e ruins, curou a terra, curou pessoas, evocou espíritos da natureza. Então tudo que havia vivido, todo o movimento de seu mundo de fé estava pairando naquele espaço, e deveria ser encaminhado a um destino. Ela seria desmanhada. (Vieira Junior, 2019, p. 194).

Belonísia resume o que seu pai representava para todos os moradores de Água Negra como alguém que “tinha sua paternidade ampliada aos aflitos, doentes, necessitados de remédios que não havia nos hospitais, e da sabedoria que não havia nos médicos ausentes daquela terra” (Vieira Junior, 2019, p. 33). Por isso, assim como o corpo físico de Zeca, a casa com suas rezas e encantos precisava partir, para que todos que ficaram pudessem seguir em frente.

4.3 “Bibiana disse que quando tivéssemos energia elétrica compraria uma [televisão] para nossos pais”⁵⁰: a irmã mais velha que carrega sankofa

Partimos agora para os descendentes de Zeca Chapéu Grande e Salustiana Nicolau, a começar pela personagem Bibiana, uma das protagonistas e narradora da primeira parte da obra, *Fio de corte*. Para a análise, é importante contextualizar que é a filha mais velha, a “primeira de quatro filhos vivos e de outros tantos que nasceram mortos” (Vieira Junior, 2019, pg. 21), em uma região do país em que as taxas de natalidade são baixas, e o nascimento simboliza a bênção da abundância e fertilidade. Esta premissa faz com que compreendamos os papéis preenchidos por Bibiana na narrativa, e o porquê de carregar mais de uma representação, que se dá a partir de sua vivência e desejos demarcados desde o início.

Na obra, aos 7 e 6 anos de idade, respectivamente, as irmãs Bibiana e Belonisia se envolveram em um acidente com a faca de prata de sua avó Donana: as meninas levaram o item à boca, cortando suas línguas, decepando a de Belonisia. O incidente as conectou e as afastou ao mesmo tempo, primeiramente, por Bibiana ser a única pessoa que entendia o que sua irmã com a língua mutilada gostaria de dizer, tornando-se sua tradutora. E, em segundo, projetar uma vida para além da Fazenda Água Negra - o que sua irmã nunca quis.

No trecho abaixo, podemos perceber que na situação criada a partir da tragédia, Bibiana amplia seu campo de possibilidades (Velho, 2013), projetando novas perspectivas para sua vida para além dos limites pré-determinados para sua gente. Começamos por ações simples, como poder andar de carro pela primeira vez a caminho do hospital na Ford Rural:

E como era diferente o mundo além de Água Negra! Como era diferente a cidade com suas casas grudadas umas às outras, dividindo paredes. As ruas calçadas com pedras. O chão das nossas casas e dos caminhos da fazenda eram de terra. De barro, apenas, que também servia para fazer a comida de nossas bonecas de sabugo, e de onde brotava quase tudo que comíamos. Onde enterrávamos os restos do parto e o umbigo dos nascidos. Onde enterrávamos os restos de nossos corpos. Para onde todos desceriam algum dia. Ninguém escaparia. (Vieira Junior, 2019, pg. 20).

Os detalhes narrados pela primogênita começam a levantar suspeitas sobre suas pretensões e a influência que terá na narrativa. Apesar da complexidade oferecida pela personagem, a proposta de análise de Bibiana é a partir de três aspectos: da simbologia do arquétipo de Sankofa, da orixalidade de Iansã e da figura das escravizadas quitandeiras, trabalhando com a possibilidade de rompimento com o “destino designado” aos moradores da fazenda (Vieira Junior, 2019, p. 133). Quando pensamos estes arquétipos em relação a população negra, é importante destacar o processo de independência para além do trabalho

⁵⁰ Fala de Belonisia, extraída de *Torto arado* (2019, p. 154).

braçal, mas também pela ascensão por meio da educação, oferecendo uma vida melhor para si e para seus familiares, como veremos a seguir.

O movimento de Sankofa⁵¹ se apresenta por meio da personagem, especialmente no rompimento do futuro destinado à sua família. A partir da explicação abaixo, compreendemos que:

Sankofa é, assim, uma realização do eu, individual e coletivo. O que quer que seja que tenha sido perdido, esquecido, renunciado ou privado, pode ser reclamado, reavivado, preservado ou perpetuado. Ele representa os conceitos de auto-identidade e redefinição. Simboliza uma compreensão do destino individual e da identidade coletiva do grupo cultural. É parte do conhecimento dos povos africanos, expressando a busca de sabedoria em aprender com o passado para entender o presente e moldar o futuro. (Revista Sankofa, apresentação, pg. 5).

Para exemplificar o papel de Bibiana e sua presença, abordaremos algumas definições que permeiam a antropologia e a sociologia e trechos da obra que articulam com a personagem de uma forma mais direta. É necessário contextualizar que, aos 16 anos e grávida do primeiro filho Inácio, a primogênita foge de Água Negra com o primo e o grande amor, Severo, para uma fazenda na região de Itaberaba. Mais tarde, eles têm mais três filhos, Maria, Flora e Ana, a última em homenagem à avó Donana.

Antes da fuga, as reações iniciais de Bibiana transparecem a indecisão e o medo de sair da Fazenda, expressando que “sentia mais tristeza do que empolgação por tudo” (Vieira Junior, 2019, pg. 78) ao pensar em abandonar os pais e a irmã. Mas tudo muda quando uma forte seca atinge a região e Sutério, o capataz da fazenda e da família Peixoto, começa a roubar os itens das famílias, causando constrangimento e humilhando os moradores, como narra a primogênita:

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 (Vieira Junior, 2019, p. 85).

Tomada pela raiva e pela vergonha, decide partir em busca de uma vida melhor para si e para seus. Para além da ascensão social por meio da educação, é importante destacar que o processo de êxodo rural, comum a famílias distantes das áreas urbanas, se dá pela busca de novas possibilidades. Antes do roubo de Sutério, Bibiana conta detalhadamente como adquiriram seus alimentos na época da seca, desde a produção dos itens vendidos na feira da

⁵¹ O conceito de Sankofa (Sanko = voltar; fa = buscar, trazer) origina-se de um provérbio tradicional entre os povos de língua Akan da África Ocidental, em Gana, Togo e Costa do Marfim. Em Akan “se wo were fi na wosan kofa a yenki” que pode ser traduzido por “não é tabu voltar atrás e buscar o que esqueceu” (Sankofa, apresentação, pg. 5).

cidade às segundas-feiras pela manhã - uma cadeia de colheita de buriti e dendê que passava por crianças e adultos da fazenda, conforme ela mesma descreve: “Minha mãe, as comadres, eu, Belonísia e Domingas catávamos os frutos nas várzeas dos marimbus. Meu pai, Zezé e os outros moradores colhiam os cachos de dendê nos pés para prepararmos o azeite” (Vieira Junior, 2019, pg. 69).

Este relato denota o esforço e o trabalho comunitário na busca do sustento das famílias, para além da ida das personagens até à feira sob um sol muito forte ao pegar a estrada até o destino final. “Nossa pele negra ficava quase acobreada. Chegávamos à cidade envergonhadas da sujeira em nosso cabelo e roupas” (Vieira Junior, 2019, pg. 70), mais um momento de constrangimento que é ponderado ao aceitar a fuga com Severo.

4.3.1. A figura da mulher negra entre a história, a literatura e a vida

Aqui, chegamos à investigação histórica em que há a associação da personagem Bibiana com as escravizadas quitandeiras, personagens transgressoras da história do Brasil que tiveram suas atividades e existência cerceadas durante séculos. De acordo com Bonomo (2014, p. 3-4), “as quitandeiras ou ‘negras de tabuleiro’ foram as denominações que as comerciantes ambulantes de gêneros alimentícios receberam no Brasil”, ainda na condição de escravizadas, já que suas vendas eram uma ou a única fonte de renda de escravocratas:

Uma vez paga a sua obrigação para com o senhor, essas negras poderiam comprar a própria alforria ou de seus filhos e companheiros com o excedente que lhes sobrava. De norte a sul, essa situação repetiu-se em todos os centros urbanos onde elas estavam presentes. O “ganho” representou para todas elas, além da prestação de serviços aos seus senhores, uma possibilidade de libertação e proporcionou uma maior sociabilização entre os escravos urbanos. (Bonomo, 2014, pg. 4).

Estas mulheres, anteriormente escravizadas domésticas, não apenas vendiam seus produtos e auxiliavam na alimentação de seus núcleos, mas também propagavam ideias que ameaçavam o regime escravocrata, já que tinham contato com outros escravizados espalhados pelas cidades. Esta organização contava com suas táticas de preservação e criação de novas articulações de forma discreta e astuciosa (Certeau, 1996), designando as quitandeiras, vendeiras e/ou ganhadeiras como personagens expressivas e demandantes em um cenário de mudanças sociais, que deu cara aos primeiros processos de alforria, já que se tornou um fenômeno majoritariamente feminino e urbano durante o século XIX (Dias, 2012); (Shumacher; Vital Brazil, 2007).

Com o tempo, as quitadeiras se tornaram uma ameaça à ordem política e econômica, especificamente na Bahia em 1835, em que “Luiza Mahim⁵² e outras quitadeiras foram acusadas de participar da Revolta dos Malês (1835), fornecendo comida, abrigo e conspirando ao lado de escravizados fugitivos em busca da liberdade e pelo fim do regime. Histórias de abuso de autoridade contra as mulheres negras, algumas livres e outras escravizadas que se tornaram emblemáticas, como Eva Maria do Bonsucesso. Em julho de 1811, na rua da Misericórdia, no Rio de Janeiro, ela teve seus produtos comidos por uma cabra. A quitadeira acabou espancando o animal que pertencia ao príncipe Dom Pedro de Alcântara e, o homem responsável no momento, acabou agredindo Eva. O caso foi parar na Justiça e, ao lado de muitas testemunhas a seu favor, conseguiu prender o homem branco que a agrediu. O caso de Eva foi um dos exemplos detalhados por Schumacher e Vital Brazil (2007, pg 62), em que os autores consideram como um caso de sucesso que, mesmo dentro de imposições no regime escravocrata, elas chegaram a monopolizar setores comerciais, em que

Edificaram estratégias de sobrevivência e criaram novos significados de liberdade. Construídos no interior de seu próprio universo, estes significados formavam uma complexa teia econômica, social e política tecida através de experiências e códigos sociais femininos negros que extrapolavam a lógica do domínio senhorial. (Shumacher; Vital Brazil, 2007, pg. 65).

As artimanhas promovidas pelo Estado brasileiro para impedir o crescimento e organização de pessoas negras libertas e escravizadas, envolvia a proibição em lei das atividades de vendas ambulantes, ao mesmo tempo que impunha multas elevadas para o exercício da função.

Mesmo com uma participação expressiva na produção de café e açúcar, a historiadora Maria Odila Dias (2012, p. 379) avalia que o papel histórico e principal destas mulheres foi “na economia de subsistência nas feiras e no mercado interno de abastecimento das várias e diferentes regiões do país”, ou seja, não servindo a cadeia estabelecida pelo mercado, recusando “[...] sistematicamente os lugares destinados pela escravidão, e como verdadeiras damas foram as responsáveis pela formação de uma aristocracia comercial negra”.

Pode-se observar como uma forma de preservação da herança social e cultural negra pelas ruas, cuja longevidade é percebida até os dias de hoje, por meio da figura da baiana de Acarajé, por exemplo (Shumacher; Vital Brazil, 2007, pg. 65). Ao pensar Bibiana dentro do contexto de ganhadeira e de Sankofa, como aquela que reverte seus ganhos e faz dos

⁵² Mãe do poeta e abolicionista Luís Gama, cujas obras apresentam passagens da vida de Mahin, princesa africana na região dos mahi, localizada no Daomé (hoje Benin). Porém, alguns estudiosos a consideram nascida em Salvador. Sabe-se que em 1812 já era livre, que fazia de sua casa refúgio de rebelados. (Shumacher; Vital Brazil, 2007, pg. 65).

objetivos da sua própria comunidade os seus também, com o propósito de alforriar todos os moradores de Água Negra.

4.3.2 As pontes estabelecidas pela mediadora de Água Negra

A partir de agora, traremos percepções e conceitos antropológicos que fundamentam o papel social de Bibiana enquanto liderança e referência comunitária. A personagem se enquadra no tipo social de mediadora, em que consiste na atividade de transitar por estilos de vida e em experiências diferentes, e levar para os seus o que foi absorvido em outros meios.

O papel da mediadora só é possível a partir do momento da elaboração de um projeto de vida, termo cunhado pelo antropólogo Gilberto Velho (2013, s.n) definido como uma maneira de “expressar, articular interesses, objetivos, sentimentos, aspirações para o mundo [...] reconhecendo suas limitações, constrangimentos de todos os tipos”. A existência do projeto só é possível a partir do momento em que se articula com a memória, que dá sentido à trajetória social, assim, ampliando a visão de seu campo de possibilidades, a partir das dificuldades que Bibiana vivenciou, logo, a ajudou a tomar decisões e retornar com novas ideias. Inclusive, em novas condições, visto que

A necessidade de trabalhar para garantir a sobrevivência da família quase sempre manteve as mulheres negras afastadas do universo escolar, dando-se o mesmo com seus filhos e filhas, ingressados precocemente no mercado de trabalho para ajudar na renda familiar, atuando em trabalhos de baixa remuneração. (Nepomuceno, 2013, pg. 394).

A mediadora em questão elabora seu projeto de vida em busca de uma nova trajetória social, de início individual e posteriormente coletivo. Bibiana, após o primeiro filho, trabalhou como babá de outras crianças, fez um supletivo e pretendia ingressar no magistério. A abertura do campo de possibilidades de Bibiana é evidenciado a partir da percepção de outras personagens, tal qual Belonisia e Zeca Chapéu Grande:

Bibiana havia se formado professora, falava diferente, bonito, via o orgulho de meu pai ao vê-la ensinar aos filhos. Dizia que queria a filha professora da escola de Água Negra. Que falaria com o prefeito numa festa de jarê para que desse o cargo de professora à filha, se assim fosse possível (Vieira Junior, 2019, pg.155).

Não percebemos apenas as possibilidades oferecidas a Bibiana, mas como este desejo individual torna-se coletivo na busca por uma vida melhor para todos, a começar pela alfabetização e qualificação da comunidade, fixando a presença de uma educadora na Fazenda. Ao longo da narrativa, percebemos a instabilidade de pessoas no cargo de

professora em Água Negra, o que demonstrava a falta de comprometimento da Família Peixoto com o acesso à educação pelos moradores.

Primeiramente, há a vinda da professora Marlene, três dias na semana e três horas de aula no galpão da casa da vizinha, dona Firmina. Os detalhes da precariedade descritos por Belonísia como “um pequeno galpão com tábuas que, apoiadas em duas latas cheias de barro, se tornavam um banco para sete ou oito crianças” (Vieira Junior, 2019, pg. 65). Mesmo assim, o prefeito, para economizar ainda mais, sugeriu que Dona Salustiana fosse a professora, que até reforçava as frases aprendidas aos filhos, mas com sua humildade recusou e declarou que “tinha a letra, mas não o número” (Vieira Junior, 2019, p.65-66). Depois de algum tempo sem uma professora, aparece Dona Lourdes que fica pouco tempo no cargo, o que gera uma demanda social para construção de um local adequado para o ensino e aprendizagem com uma profissional presente de forma regular, conforme já visto na análise anterior.

Com isto, retornamos ao processo de ascensão por meio da educação em que Bibiana representa a parcela que busca romper o lugar estigmatizado e subalternizado já direcionado às mulheres negras no mercado de trabalho. De acordo com Nepomuceno (2013), proporcionar educação para seus descendentes foi uma das maiores preocupações e ações de mulheres negras no século XX. Dentro deste contexto, podemos citar a figura da jornalista e professora, Antonieta de Barros⁵³ (1901-1952), parlamentar catarinense que instituiu o Dia do Professor, além de seguir enquanto alfabetizadora de crianças e adultos de sua comunidade em sua própria casa. É importante frisar que “a escolarização para a mulher negra ainda não é garantia automática de acesso a postos de trabalho mais valorizados ou melhores salários” (Nepomuceno, 2013, pg. 394), o que vale do período pós-abolição, como vemos abaixo em parte da trajetória de Bibiana, até os dias de hoje:

Das tarefas que precisou fazer enquanto procuravam se firmar no mundo além da fazenda: ajudante de cozinha num restaurante de beira de estrada, diarista de serviços domésticos, cuidando de crianças. Durante esse tempo, nasceram seus filhos e cursou o magistério, realizando em parte os propósitos que a fizeram deixar a fazenda por um tempo. Nessa jornada percebeu que a vida além da Água Negra não era muito diferente, no que se referia à exploração (Vieira Junior, 2019, pg. 214).

Pensar a figura de Bibiana enquanto indivíduo que elabora seu projeto individual em prol do coletivo, ou seja, em busca de sua própria trajetória para que possa melhorar a vida

⁵³ TORRES, Aline. **Antonieta de Barros, a parlamentar negra pioneira que criou o Dia do Professor.** Opinião. EL PAIS. 14 out. 2020. Disponível em: https://brasil.elpais.com/opiniao/2020-10-15/antonieta-de-barros-a-parlamentar-negra-pioneira-que-criou-o-dia-do-professor.html#?prm=copy_link. Acesso em: 06 jun. 2024.

dos seus, também imprime a presença da orixalidade em seus passos. Entre a luta e o cuidado, a primogênita de Zeca e Salu participa de mobilizações sociais que buscam direitos e melhores condições para os moradores de Água Negra. Após retornar de forma definitiva à Água Negra, Bibiana e Severo construíram uma casa perto dos pais, “como a maioria costumava fazer quando casava e não seguia para outros rumos” (Vieira Junior, 2019, p. 155).

4.3.3 Quando Iansã vai para a batalha, Bibiana vai também

Bibiana sempre esteve presente nas festas de jarê, inclusive, após deixar a Fazenda, retornava para festas específicas como as de fim de ano e a de São Sebastião, já que era o santo de devoção de Zeca Chapéu Grande e celebrado em sua data de nascimento. No sincretismo, pode ser celebrado enquanto Oxóssi e/ou Odé. Durante as celebrações, é importante retomar as interações que Bibiana teve com os encantados, principalmente Santa Rita Pescadeira, sempre com mensagens voltadas a seu futuro e desejos, sobre sua primeira gravidez e sobre sua fuga:

E a sentença que permaneceu mais exata em minha memória e resistiu aos golpes que minha vida sofreria nos anos vindouros foi que “de seu movimento virá sua força e sua derrota”. A voz estava tão fraca que só eu pude escutar o que dizia. Aquela mensagem se inscreveu em mim como uma marca esculpida na rocha e atravessou meu espírito durante o tempo que tenho sobre a terra (Vieira Junior, 2019, pg. 81).

Tal qual nesta dissertação, em que pensamos a partir da orixalidade como forma de norteamiento, a personagem também se orienta a partir de suas crenças. Mencionada como filha de Iansã, como seu pai, iremos traçar um paralelo entre Bibiana e a *yabá* a partir de itans e pontos - os cânticos das religiões de matriz africana que também contam a história dos orixás, fazendo parte do contexto da oralidade, presente da herança africana.

Dentro da perspectiva da economia do cuidado, Belonísia já identificava as semelhanças entre seu pai e irmã, o que reverberou em suas decisões e demais ações ao longo da narrativa: “O cuidado que Bibiana direcionava a mim, no passado, nada mais era que o desejo que ela mesma alimentou desde muito cedo de que poderia salvar a todos, talvez influenciada pela experiência de crença de nosso pai. (Vieira Junior, 2019, pg. 138). Tal qual as quitandeiras, a própria Iansã e Zeca Chapéu Grande em seus contextos de matripotência, conforme já abordado.

Ao lado do cuidado, Bibiana segue enquanto figura firme e guerrilheira ao se tornar uma liderança pelos direitos dos quilombolas de Água Negra, e reconhecer-se como uma, o

que Collins (2016, pg. 105) afirma vir a partir da “insistência de mulheres negras autodefinirem-se, autoavaliarem-se [...], uma forma importante de resistir à desumanização essencial aos sistemas de dominação”. Bibiana e Severo organizavam registros para a associação de trabalhadores e pescadores de Água Negra, recolhendo assinaturas e indo ao cartório.

Bibiana esteve mais ativa ao lado do marido. Em meio à mobilização, eu ficava de bom grado com as crianças para que ela pudesse escrever, trabalhar, andar com Severo procurando ajuda na garupa da motocicleta que ele havia adquirido. Iam a sindicato, a reuniões. Voltavam, faziam mais reuniões, escondidos ora na casa de um, ora na casa de outro. Na nossa casa ocorreram muitas. (Vieira Junior, 2016, pg. 199).

Para a população negra, as mobilizações sociais representam a busca por direitos e validação da existência, o que podemos ter como exemplo histórico, no período pós-abolição, a criação da Frente Negra Brasileira (FNB) no início dos anos 1930, e a fundação da Associação Profissional Beneficente das Empregadas Domésticas de Campinas pela mineira e integrante da própria FNB, Laudelina de Campos Melo, na década de 1960.

Porém, as ações têm consequências. Como avisado por Santa Rita Pescadeira, a “derrota” de Bibiana aparece após a nova família dona das terras, do casal Salomão e Estela, impor o cristianismo como doutrina e comportamentos similares aos escravagistas, reduzindo os direitos e liberdade dos moradores. Segundo Santa Rita Pescadeira, Salomão era corpulento, e “tinha cor de areia e ferrugem como a que se vê na beira do rio Santo Antônio”, o que usava como argumento para dizer que “não tinha nada contra ninguém, que ele mesmo tinha antepassados negros, dos quais se dizia orgulhoso. A mulher [Estela] que o acompanhava, e depois veio a residir na fazenda, era branca e pequena, parecia não ter trinta anos” (Vieira Junior, 2016, pg. 200).

Os levantes promovidos por seu marido, Severo - que iremos destrinchar mais adiante -, acabaram resultando na viuvez precoce da primogênita, cuja morte remete a um itã sobre a *yabá* e o orixá Omolu, também conhecido como Obaluaê:

Certa vez houve uma festa com todas as divindades presentes.
Omolu, Obaluaê chegou vestindo seu capucho de palha.
Ninguém o podia reconhecer sob o disfarce
e nenhuma mulher quis dançar com ele.
Só Oiá, corajosa, atirou-se na dança com o Senhor da Terra.
Tanto girava Oiá na sua dança que provocava o vento.
E o vento de Oiá levantou as palhas e descobriu o corpo de Obaluaê.
Para surpresa geral, era um belo homem.
O povo aclamou por sua beleza.
Obaluaê ficou mais que contente ficou a festa, ficou grato.
E, em recompensa, dividiu com ela o seu reino.
Fez de Oiá a Rainha dos Espíritos dos mortos.
Rainha que é Oiá Igbalé, a condutora dos eguns.
Oiá então dançou e dançou de alegria.

Para mostrar a todo seu poder sobre os mortos,
quando ela dança agora agita no ar o Iruquerê,
o espanta-mosca com que afasta os eguns para o outro mundo.
Rainha Oiá Igbalé, a condutora dos espíritos.
Rainha que foi sempre a grande paixão de Omolu (Prandi, 2017, pg. 308).⁵⁴

Omolu/Obaluaê é considerado o orixá que representa a extensão da vida e da morte, e com ele aprendeu a lidar com a morte e conquistou o poder de controlar e encaminhar os mortos aos seus lugares. Importante destacar que Iansã é a única orixá que não teme a morte, além de dominar os ventos e limpar, equilibrar e purificar o ar, oferecendo a existência a outros seres vivos. Além disso, é considerada guerreira, desbravadora e “desrespeita as regras pelo simples sabor de viver o impossível, pois para ela nada é proibido” (Kileuy e Oxaguiã, 2009, p. 441).

Em *Torto Arado*, o marido de Bibiana, Severo, é assassinado a tiros e a sua motivação foi julgada pelas autoridades enquanto uma disputa de tráfico de drogas, não uma execução encomendada por sua mobilização e organização social. Como narra Santa Rita Pescadeira na terceira parte da obra, *Rio de Sangue*, após encontrar o corpo ensanguentado do marido, “[...] Bibiana retornou com a roupa suja de sangue, a mãe percebeu que algo havia se rompido dentro da filha, para todo o sempre” (Vieira Junior, 2019, pg. 208).

A partir daí, temos um processo de tomada de liderança por Bibiana, mesmo enlutada, reúne o povo de Água Negra com o objetivo de preservar a memória e a história do marido e, de certa forma, também de seu pai:

Durante toda sua vida, Bibiana havia visto o pai organizando as empreitadas de trabalho ou conduzindo a assistência nas cerimônias de jarê. Nunca imaginou, entretanto, que aquela incumbência de falar ao povo da fazenda recairia sobre seus ombros. (Vieira Junior, 2019, pg. 218).

A própria Iansã, que vai para a linha de frente das guerras, como narra um dos pontos narrados nas cerimônias de religião de matriz africana, diz que “Quando Iansã vai pra batalha/Todos os cavaleiros param/Só pra ver ela passar”⁵⁵, remete à descrição de Kileuy e Oxaguiã (2009, p.438) de que a *yabá*, “com uma mudança radical de temperamento, transforma uma simples brisa em um estrondoso furacão” e tem a admiração de todos.

Dar continuidade ao legado, preservar a memória e libertar os seus de fortes amarras, fazem parte da construção da identidade negra há séculos, especialmente, em territórios negros quilombolas, que o geógrafo Milton Santos (2005) considera como, para além de um destino de fuga, “um lugar onde reside a única possibilidade de resistência aos processos

⁵⁴ Itã Oiá ganha de Obaluae o reino dos mortos [179]

⁵⁵ <https://www.letas.mus.br/umbanda/pontos-de-iansa-ela-e-o-ya/>

perversos do mundo, dada a possibilidade real e efetiva da comunicação, logo da troca de informação, logo da construção política".

Aqui, levamos em consideração o corpo negro enquanto uma extensão desse território que produz sonhos, memórias e novas perspectivas para seus descendentes há séculos, como reforça a própria Bibiana em seu discurso sobre luto, luta e labuta:

O povo vagou de terra em terra pedindo abrigo, passando fome, se sujeitando a trabalhar por nada. Se sujeitando a trabalhar por morada. A mesma escravidão de antes fantasiada de liberdade. Mas que liberdade? [...] Foi embora um fruto, mas a árvore ficou. E suas raízes são muito fundas para tentarem arrancar (Vieira Junior, 2019, p. 220).

Assumindo seu papel enquanto líder, Bibiana segue cultivando novas relações e alçando novas metas, ao mesmo tempo que nutre com muito afínco as que sempre teve em Água Negra, onde conheceu seu grande amor, Severo.

4.4 “Ele sabia de muito mais. Havia sido parido pela terra”⁵⁶: Severo, o mensageiro de Água Negra

Aqui, inserimos os conceitos trabalhados por Velho (2013) e reforçamos com os elementos da pedagogia das encruzilhadas, destrinchadas por Rufino (2019), com a intenção de articular com a trajetória social de Severo. Esta personagem, que é o primo mais velho das protagonistas e marido de Bibiana, carrega consigo as sabedorias, histórias e rumos semelhantes ao *oboró* Exu, entidade que simboliza transformações e impulsiona novas perspectivas, o que aprofundaremos a seguir.

A história de Severo começa com a vinda de sua família à Água Negra, acompanhado dos pais, Hermelina e o Servó - irmão de Salu - e dos três irmãos mais novos. Os primeiros contatos com Bibiana foram durante as festas de Jarê, em que se insere no terreiro próximo aos atabaques, já ensaiando os ritmos das celebrações ao lado do pai, que oferece o corpo à Tupinambá. Do menino tímido a um homem decidido, Severo era bem quisto por todos, incluindo o tio, seu futuro sogro, que já “gostava de vê-lo nos atabaques do jarê e se orgulhava de seu interesse pela crença” (Vieira Junior, 2019, p. 65).

Na narrativa, Severo é inicialmente disputado pelas irmãs, e descrito por Bibiana como [...] um homem, forte, trabalhava de sol a sol, não tinha mais o corpo de menino de quando havia chegado. Tinha uma estatura mediana, um sorriso largo, falava de forma desinibida, como se conversássemos desde sempre” (Vieira Junior, 2019, p. 72). A partir de aproximações no trabalho na lavoura e nas feiras da cidade, Severo e Bibiana descobrem afinidades, como o desejo de viver mais e além de Água Negra, o que surpreende a primogênita e gera uma relação mais íntima e afetuosa, conforme o trecho abaixo:

Ele se sentia à vontade para falar sobre seus sonhos, tinha planos de estudar mais e não queria ser empregado para sempre da Fazenda Água Negra. Queria trabalhar nas próprias terras. Queria ter ele mesmo sua fazenda, que, diferente dos donos dali que não conheciam muita coisa do que tinham, que talvez não soubessem nem cavoucar a terra, muito menos a hora de plantar de acordo com as fases da lua, nem o que poderia nascer em sequeiro e na várzea, ele sabia de muito mais (...). Ele falava que poderia aliar seu conhecimento da natureza e da lavoura com sua disposição para o trabalho, além do estudo que poderia lhe dar conhecimentos novos para mudar de vida (Vieira Junior, 2019, p. 72-73).

Para pensar a relação da terra e do terreiro com a população negra, é importante aprofundar os estudos de Muniz Sodré (2019) sobre o tema, nos baseando no fragmento acima. A proximidade de Severo com os atabaques⁵⁷, o coloca dentro da posição de ogã. Mais

⁵⁶ Fala de Bibiana, extraída de *Torto arado* (2019, p. 72).

⁵⁷ Instrumento africano de percussão, utilizado em casas de axé.

do que tocador do instrumento, o ogã tem um papel e uma posição sacerdotal importante com uma sabedoria ancestral conectada à natureza. Sodré (2019, p. 155) também destaca a tradição nagô de que o ogã e as folhas das árvores “caminham à beira de um mesmo rio”, abraçando uma tradição e reafirmando a parceria simbólica entre os seres. Dizer ser “parido pela terra” (Vieira Junior, 2019, p. 72) reitera as relações que Severo construiu e a que ainda quer construir com seu território, de forma respeitosa e de acordo com as tradições nagô e iorubá. O que remete a um preceito fundamental de uma casa de axé, conforme citado por Brisolla (2021, p. 356) “*Kò sí ewé, kò sí Òrìsà* – sem folha não tem Orixá”.

Percebe-se que este pensamento vem mais forte em Severo após frequentar as festas de jarê, uma linha do tempo importante e um local mais importante ainda que potencializa seu projeto e, conseqüentemente, seu campo de possibilidades. O que também trazemos aqui é a relação espacial do descendente africano com o território, cuja forma social permite a intervenção do mito, do simbólico e da liberdade, da retirada de um estilo de vida estigmatizado.

Aqui, pensamos o terreiro, não com um limite espacial, mas como um local que representa “a forma social negro-brasileira por excelência” (Sodré, 2019, pg. 21), onde há união e exaltação livre de sua cultura, já que fora dele, é vista com maus olhos. Portanto, a possibilidade de saída do lugar de subalternidade, faz com que se eleve para uma coexistência fortalecida, determinante e livre.

4.4.1 Por uma tradição radical quilombola

Da perspectiva de Belonísia, havia uma apreciação por Severo, mas que nunca chegou a ser uma paixão. Segundo ela, o primo tinha “uma sedução natural, como os animais da mata que não nos cansavam de surpreender com sua astúcia” (Vieira Junior, 2019, pg. 131). Após o retorno da irmã e do cunhado, passou a reforçar este ponto de vista.

Minha admiração nascia da vontade de ter a mesma força, liderança e sabedoria, como se fosse o filho mais velho de Zeca Chapéu Grande, porque tudo o que admirava em Severo era a mesma capacidade que meu pai tinha de conduzir pessoas por caminhos tortuosos (Vieira Junior, 2019, pg. 132).

Durante a leitura da obra, temos o real entendimento da situação dos trabalhadores de Água Negra, quando Severo incia o processo de rompimento dessa lógica de escravização, dando origem ao pensamento radical negro dentro de diferentes espaços. Robinson (2023, p. 597) aponta que uma das formas de manifestação da ideia, nos séculos XVIII e XIX nas

Américas, é a perspectiva de um grupo social de pessoas vinda de África, não apenas na condição de escravizados africano, deixando fluir o “impulso mais fundamental da resistência negra era a preservação de uma consciência histórica e social particular”.

Em Severo, nota-se o processo ao chegar na região de Itaberaba, onde morou com sua nova família e trabalhava no corte de cana. Ele também participava de reuniões do sindicato dos trabalhadores rurais em busca de regularização e documentação para os companheiros, a busca por uma vida melhor para o coletivo lhe rendeu, inclusive, o respeito dos mais velhos, dando início ao processo de empoderamento coletivo e de resistência dos moradores (Berth, 2018). O processo de resgate e estudo da própria história foi um norteador importante para os personagens, já que um dos preceitos do colonialismo e das práticas ocidentais é a produção da “presença em detrimento do esquecimento” (Rufino, 2019, p. 12), ou seja, criar narrativas que beneficiam a branquidade e fazer com que determinados grupos, como negros e indígenas, não tivessem participação, memória, não criassem raízes e, consequentemente, não soubessem de seus direitos.

É de Severo a fala que nos dá a real noção da situação dos moradores de Água Negra: “não podemos mais viver assim. Temos direito à terra. Somos quilombolas” (Vieira Junior, 2019, p. 185), e, disso, podemos prestar atenção a formação do aquilombamento, o que também causa conflitos de ideias dentro do mesmo espaço, por uma questão geracional com os mais antigos temerosos com o revide dos patrões. Inclusive, Zeca Chapéu Grande como um dos maiores críticos.

Meu pai não falou o nome de Severo, mas sabia que ele andava de conversa com o povo da fazenda contando história de sindicato, de direitos, de lei. Estava levando essas conversas para os campos de trabalho. Sabia também que o assunto já deveria estar no ouvido de Sutério [...] Dos mais velhos ouviu os mesmos argumentos defendidos por Zeca. Dos mais novos ouviu que seus questionamentos faziam sentido, que seus pais, avós, morreram sem possuir nada. Que o único pedaço de terra a que tinham direito, de onde ninguém os tiraria, era a pequena cova da [Cemitério] Viração (Vieira Junior, 2019, p. 184-185).

O irmão mais novo das protagonistas, Zezé, é um dos admiradores de Severo e “vivía com Severo para cima e para baixo, entre um trabalho e outro, para ganhar a atenção dos moradores. [...] Era um desejo de liberdade que crescia e ocupava quase tudo o que fazíamos. Com o passar dos anos esse desejo começou a colocar em oposição pais e filhos numa mesma casa. Alguns jovens já não queriam permanecer na fazenda. Desejavam a vida na cidade” (Vieira Junior, 2019, p. 185-186). Podemos dizer que o medo da geração anterior é o trauma do período de escravização, e dos mais novos a vontade de liberdade, em especial, pelo o que a cidade poderia oferecer, ampliação do campo de possibilidades e de projetos de vida.

Nascimento (1983, p. 358) reforça que a tensão é um dos cernes do quilombismo, por esta união resultar em questionamentos e contestações, representando a história de gerações e gerações de pessoas negras, do direito à terra até a regularização da sua cidadania. Além disso, como não há unanimidade, a proposta é que se siga o projeto, ao mesmo tempo que a tensão faz parte, luta pela garantia do trabalhador negro nos espaços de decisão, é a motivação básica do quilombismo. Porém, o medo dos mais velhos aconteceu e interrompeu muito cedo a vida de Severo, tirando dos moradores a liderança que estava em processo de substituição após a morte de Zeca Chapéu Grande, e como narra Belonísia, “aquele sentimento de desamparo que o povo havia sentido com a morte de meu pai foi sendo substituído pela liderança de Severo, para uns (Vieira Junior, 2019, p. 197)”, mas durou pouco.

Após a venda da fazenda, a figura de Severo se impôs em Água Negra contra o novo fazendeiro e se tornou um desafio público, organizando reuniões e fazendo discursos sobre os “[...] antepassados migraram para as terras de Água Negra porque só restou aquela peregrinação permanente a muitos negros depois da abolição” (Vieira Junior, 2019, p. 197), o que se refere à falta de oportunidades, terra e moradia aos escravizados libertos em 1888, no Brasil, mas ainda explorados. Táticas de subalternização do indivíduo e desmobilização do coletivo, organizado pelo próprio fazendeiro Salomão, com métodos criminosos e argilosos, que envolviam galheiros incendiados, a falta de pagamento de dias de trabalho, e dívidas enormes na retirada de mercadorias no barracão de mantimentos.

A recusa desse lugar, mobilizada por Severo, se assemelha ao contracolonialismo como modo de vida, exemplificado por Bispo dos Santos (2023, p. 36) como “você querer me colonizar e eu não aceitar que você me colonize, é eu me defender”, praticado por africanos em África pela luta contra o tráfico negreiro, por exemplo. Assim, começa e termina a trajetória do mensageiro de Água Negra que declara o que deve ser dito (e feito).

4.4.2 Exu, o ifá nas entrelinhas dos Odus⁵⁸

Tal qual Zeca Chapéu Grande e Bibiana, percebemos as similaridades de Severo com as entidades da orixalidade, especialmente com o orixá Exu. O personagem, que até o fim de sua breve vida, também evoca multidões pelas ruas, sendo considerado o senhor das múltiplas possibilidades e da linguagem. Pensar por meio de Exu é projetar novas

⁵⁸ Trecho do samba-enredo *Fala, Majeté! Sete Chaves de Exu* (2022), da G.R.E.S. Acadêmicos do Grande Rio, do Rio de Janeiro. Se refere ao Jogo de Búzios, em que Ifá é o oráculo e Odus são os signos que regem.

articulações que combatam a lógica colonial e do colonizador, a que Rufino (2019) vai nomear de Pedagogia das Encruzilhadas, e convida a deslocar o orixá de uma visão cósmica nos limites religiosos e trazer para o centro de diversos atravessamentos sociais. Uma sabedoria que convida a adentrar o mato, em que “[...] dialogam diferentes práticas de saber codificadas na diáspora que têm como identificação as múltiplas formas de invenção na linguagem” (Rufino, 2019, p. 21), com base no cruzamento de três caminhos: político, por se comprometer com o antirracismo; poético, por dialogar com a sabedoria ancestral e da natureza; e ético, por se comprometer com a transformação dos seres, por meio da educação. Por fim, pensar as possibilidades como sua grande potência, tal qual Severo,

Exu age sempre ajudando o lado mais fraco, para que haja equilíbrio entre os homens. Se notar prepotência e vaidade, defeitos que abomina, ele poderá causar desestabilização, porque sabe que o homem usa estes predicados para desdenhar dos outros e impor a sua superioridade (Kileuy; Oxaguiã, 2009, p. 383).

Trazemos esta citação, justamente para comprovar as similaridades entre o orixá e Severo, tanto em seu contexto e ações quanto sua personalidade: uma liderança que busca ajudar a comunidade de forma diferenciada na região, ou seja, rompendo um ciclo geracional de servidão e silenciamento no período pós-abolição da escravatura.

Fazer a transição do silêncio à fala é, para o oprimido, o colonizado, o explorado, e para aqueles que se levantam e lutam lado a lado, um gesto de desafio que cura, que possibilita uma vida nova e um novo crescimento. Esse ato de fala, de “erguer a voz”, não é um mero gesto de palavras vazias: é uma expressão de nossa transição de objeto para sujeito — a voz liberta. (hooks, 2019, p. 29).

Por mais que seja importante o grito de liberdade, se trouxermos o contexto social, histórico e atual pensar em lideranças quilombolas que defendem seus territórios, direitos humanos e demais grupos minorizados, também é possível pensar nos índices de assassinatos. Em 10 anos, a Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos (CONAQ) registrou, pelo menos, 30 execuções nos seguintes estados: Bahia, Pernambuco, Paraíba, Maranhão, Pará, Minas Gerais e Alagoas⁵⁹. O CONAQ ainda destaca o que os assassinatos estão conectadas ao racismo fundiário, termo proposto por Gomes (2019) para

tratar dessa complexa rede que articula ações violentas dos(as) brancos(as) contra os corpos, as culturas, os territórios e bens ambientais de negros(as) e índios(as), as formas jurídicas limitadoras e ceifadoras dessas cosmovisões, os estrangulamentos orçamentários e políticas estatais vocacionadas a fortalecer seus empreendimentos predatórios, a pilhagem secular de corpos, minérios, saberes etc. e projetos de mundo (Gomes, 2019, recurso eletrônico).

Pensar o racismo em diversas dimensões, nos dá base para compreender de que forma o Brasil segue construindo sobre, além de territórios, sobre corpos negros e indígenas. Não

⁵⁹ **Violência e impunidade: pelo menos 30 quilombolas foram assassinados nos últimos 10 anos.** CONAQ. 18 ago. 2023. Acesso em: 21 jul. 2024. Disponível em: <<https://conaq.org.br/noticias/violencia-e-impunidade-pelo-menos-30-quilombolas-foram-assassinados-nos-ultimos-10-anos/>>

muito diferente da vida real, na obra, Severo se mobiliza a favor dos moradores e é alvejado com oito tiros no peito. Salomão havia fechado o cemitério da Viração por dizer que o local era um “[...] crime contra as matas. Contra a natureza. Que o cemitério estava próximo ao leito do rio. Que na cidade tinha cemitério e que a prefeitura garantia o transporte do morto para a cidade” (Vieira Junior, 2019, p. 179). De uma falsa preocupação com a sustentabilidade da região, Salomão também busca ceifar a memória, crenças e encerrar ritos cultuados pelos moradores de Água Negra. Depois de um ano sem sepultamentos, o corpo de Severo foi levado à Viração, mesmo com a proibição. De forma coletiva, este foi o último ato de resistência do *oboró* Exu de Água Negra, conforme relatado por Santa Rita Pescadeira, “foram muitas mãos agitadas sacudindo o portão velho, como muitos antepassados haviam agitado o corpo para fugir dos castigos e grilhões do cativo. O portão tombou no chão como uma corrente se desfazendo no ar” (Vieira Junior, 2019, p. 209).

Para além da Pedagogia das Encruzilhadas, é importante pensar a orixalidade por meio dos itãs, que acabam exercendo um papel fundamental para a compreensão da trajetória social das personagens. Como podemos ver a seguir, temos um itã que corresponde ao momento da morte de Severo, que tal como Exu, a desafiava:

Havia um ser que não temia Exu e este era Icu, a Morte.
Icu ouvira falar de coisas terríveis que Exu tinha feito ao povo
e perguntou porque Exu fazia isso sem ser reprimido.
Todos diziam que ninguém era suficientemente corajoso para enfrentar Icu face a face.
Icu disse que era ela quem deveria lidar com Exu
e enviou uma mensagem desafiando Exu para uma batalha.
E Exu então respondeu:
“Eu não tenho medo de Icu. Vamos lutar”.
Exu foi até o seu amigo Orunmilá e contou-lhe sobre o desafio.
Orunmilá perguntou:
“Quem pode lutar com a morte?”
Exu respondeu bravo:
“Quem pode lutar com Exu?”.
Exu pediu a Orunmilá que arranjasse o combate.
E o dia do duelo chegou.
Veio gente de toda parte para assistir o duelo
e a cidade ficou tomada de espectadores.
Exu bradou seu grito de guerra provocando Icu.
Então Icu avançou, segurando espada e o escudo,
e cantou provocando Exu.
E a batalha começou.
Exu golpeava forte com o porrete, várias vezes.
Mas Icu era rápida e ágil.
Tanto que Icu prendeu Exu.
Icu jogou-o no chão e arrancou o porrete de sua mão.
Icu ergueu o porrete sobre Exu para matá-lo.
Então houve gritos de alarme na multidão.
Orunmilá correu até o lugar da escaramuça
e tomou o porrete de Icu, salvando o amigo da destruição.
E foi porque Exu foi defendido por Orunmilá que ele não morreu.

E é por causa disso que os homens dizem:
“Ninguém pode matar a Morte.
Ninguém pode derrotar Icu” (Prandi, 2017, pg. 65).⁶⁰

Percebemos que o orixá Orunmilá vem ao encontro para socorrer Exu antes que o pior acontecesse. Na obra, Bibiana faz o mesmo, mas não pode fazer nada a não ser derramar lágrimas sobre o rio de sangue que se formava. Associar Severo com Exu não desrespeito apenas sobre a morte, mas sobre o viver. Rufino (2019, p. 58) considera o orixá o principal combatente das violência coloniais, mobilizador de possibilidades, sendo o “mantenedor vital das sabedorias negro-africanas transladadas”, ao mesmo tempo em que é marcado pelas religiões judaico-cristãs como o Diabo, como parte do grande projeto de dominação colonial. Importante lembrar que a morte de Severo foi declarada por autoridades como uma disputa do tráfico, o que também é uma forma de desonrar sua memória e também, de certa forma, transfigurá-lo no diabo.

⁶⁰ Itã “*Exu não consegue vencer a morte*” [21].

4.5 “Selvagem, conhecia a terra como ninguém”⁶¹: Belonísia, entre o arado e a coragem

A última personagem a ser analisada é Belonísia, a irmã mais nova que teve a língua mutilada na infância ao colocar na boca o punhal da avó Donana. No momento do acidente, Belonísia se atraiu pelo objeto reluzente e, após o corte, guardou parte da língua, esperando que seu pai e avó pudessem colocar de novo no mesmo lugar, mas não foi possível, a curiosidade fez com a sua fala fosse prejudicada para sempre.

Me lembro de ter ouvido os médicos falarem que teria dificuldade para falar e me alimentar. Que teria que voltar sempre à cidade para ser acompanhada, fazer exercícios de fala. Mas não seria possível, não havia como deixar Água Negra, morávamos distante, não haveria maneira de nos deslocarmos por tantas léguas com tanta frequência. No hospital da cidade mais próxima não havia médico que soubesse fazer o tratamento. Por isso me calei (Vieira Junior, 2019, p.126-7).

Por muitos anos, sua irmã mais velha foi sua voz, transcendendo a relação fraternal que tinham antes do acidente e se fortaleceu nos 10 anos seguintes. Como narra Bibiana, “[...] embora preservássemos nossas individualidades, fortalecemos uma ligação muito íntima, gestos e expressões que somente nós sabíamos interpretar” (Vieira Junior, 2019, p.77). Apesar de se conectarem ainda mais depois da tragédia, com o tempo, percebemos que suas vontades eram diferentes. Belonísia não entendia como a irmã conseguia “morar naquela desordem de carros, casas e gente. [...] Na terra tinha o que colher ao alcance das mãos” (Vieira Junior, 2019, p.246). Além de amar a terra, queria permanecer em Água Negra e não seguir os estudos formais, também em função da mutilação,

Deixei caderno e lápis num canto do quarto e, mesmo percebendo meu pai amuado com o meu desinteresse pela escola, fiz valer meu querer. [...] No mais haveria de concordar comigo que meu futuro não poderia ser melhor, no fim das contas eu não poderia dar aula em Água Negra, nem em povoado ou cidade próxima. Não se tinha notícia de professora muda nas redondezas. Em seu íntimo, assentia que eu não poderia ensinar se não saía palavra de minha boca (Vieira Junior, 2019, p.98-99).

Emudeceu-se para sempre, porque sua dicção foi fortemente afetada e sempre sozinha, tentava manifestar uma única frase: “torto arado”, título da obra e nome da parte que narra. É importante frisar que não foram apenas a fala e a deglutição prejudicadas, outras experiências também foram afetadas, como relações, possibilidades de seguir outra profissão, até mesmo o entendimento sobre si mesma foi ceifado.

Era um arado torto, deformado, que penetrava a terra de tal forma a deixá-la infértil, destruída, dilacerada. Tentei outras vezes, sozinha, dizer a mesma palavra, e depois outras, tentar restituir a fala ao meu corpo para ser a Belonísia de antes, mas logo me vi impelida a desistir (Vieira Junior, 2019, p. 127).

⁶¹ Fala de Santa Rita Pescadeira, extraída de Torto arado (2019, p. 261).

A irmã mais nova se envergonhava do ocorrido e do que havia feito a si mesma. Belô, como também é chamada, é muito citada pelos personagens, assim como a avó. Pensamos em ambas enquanto mulheres com uma trajetória entrelaçada com as dos demais moradores, por estarem presentes e auxiliando no dia a dia, especialmente, na agricultura. Para ela, o trabalho na terra era prazeroso e a acalmava, o que pesava mesmo era o seu próprio silêncio, como observado por Santa Rita, do corte às consequências, dizendo que “ainda muito cedo seu canto se desfez. E você não conseguiu fazê-lo ecoar nem mesmo dentro de si” (Vieira Junior, 2019, p. 245). Então, Belonísia se dedica aos conhecimentos da terra, agricultura e plantações, assim como seu pai; e da sua maneira, nutre a terra com seu carinho e coragem.

Os ensinamentos passados por Zeca Chapéu Grande têm grande influência na vida da filha, especialmente, por valorar outras sabedorias, aquelas que nunca iriam encontrar em sala de aula. “Com Zeca Chapéu Grande me embrenhava pela mata nos caminhos de ida e de volta, e aprendia sobre as ervas e raízes. [...] Meu pai não tinha letra, nem matemática, mas conhecia as fases da lua. Sabia que na lua cheia se planta quase tudo” (Vieira Junior, 2019, p.99-100). Esta compreensão de mundo, repassada por gerações, foi a principal herança de Zeca para os filhos, o que nos remete ao pensamento nagô (Sodré, 2017), que busca equiparar os saberes africanos e cosmologias com demais epistemologias, por isso, compreendemos a o apreço dos ensinamentos por Belonísia, e o conforto que sente para ser quem quiser.

4.5.1 Belô e o mito da fragilidade feminina

Para contextualizar a vivência de Belonísia, é necessário desmistificar outras, já enraizadas no imaginário social brasileiro e em nossa cultura, ensinado inserido pelas religiões judaico-cristãs. Mota-Ribeiro (2000, p.1-3) explica que a construção da identidade feminina pelo cristianismo, se dá como uma forma de “perpetuação estrutural da ordem masculina e feminina”, pelo binarismo cisheteronormativo das sociedades ocidentais.

Com o reforço da imagem do que a mulher deve e pode ser, a Igreja Católica oferece Maria, mãe de Jesus como exemplo; a autora destaca que “para isso contribuem as noções de virgindade e castidade, por um lado, e de maternidade, por outro”, colocando este paradoxo como norma cultural, influenciando nos processos de formação social e estabelecendo as imagens aceitas para o feminino. Como aborda a jornalista Isabela de Oliveira Reis (2018, p.10), “é preciso pensar que a manutenção do imaginário da fragilidade feminina não é somente para desclassificar ou subjugar as mulheres como seres humanos”, mas ao mesmo tempo, pensar o propósito financeiro e mercadológico por trás para esta manutenção.

Diferentemente, dentro das religiões de matriz africana, se aborda o oposto disso, o que pode ser considerado transgressor. Em *Torto arado*, como conta Bibiana,

Com sua disposição, Belonísia se aproximava mais de meu pai, passava a lhe fazer companhia, junto com meu irmão, e participava das decisões, embora Zeca sempre lembrasse que ela era mulher, e lhe negasse determinadas tarefas. Mas isso não a abatia. Era como se estivesse sempre esperando a oportunidade demonstrar sua força, seus conhecimentos e sua destreza (Vieira Junior, 2019, p. 75).

A partir das perspectivas de gênero da cultura iorubá, já abordadas com base nos estudos de Oyěwùmí (2021), o filósofo Renato Nogueira (2017, p. 54-9) atenta para uma característica importante da cultura iorubá que “potências divinas femininas e masculinas mantêm estreito diálogo por meio de afastamentos e aproximações”, porém, é a partir das entidades colocadas enquanto femininas “parecem exercer o papel-chave na construção de um acordo e nos primeiros passos para o estabelecimento de uma sociedade ordenada e estável”, de acordo com as mitologias dos orixás, reforçando que “a relação entre gêneros não se caracteriza por oposições binárias irreconciliáveis”, oferecendo um conceito vivo e mutável.

Importante frisar que Belonísia tinha consciência de suas potências, ao precisar proteger a irmã na mata e ao “[...] trabalhar com mais força e vigor que muitos homens que ali viviam” , mesmo não tendo descendentes para alimentar (Vieira Junior, 2019, p. 141), o que a fez buscar novas formas de se manter viva.

4.5.2 A irmã emudecida grita por sua liberdade

Santa Rita Pescadeira acompanhou a vida de Belonísia, lamentando o fato dela não poder cantar os pontos de Santa Bárbara e do Velho Nagô, como fazia quando bebê. Com isso, se manteve atenta aos sons, logo, “a mata a fez forte e sensível, ainda menina, para reconhecer o movimento do mundo. Uma vez escutou que “o vento não sopra, é o próprio sopro” (Vieira Junior, 2019, p. 245). Para Belonísia, uma das formas de emancipação e independência foi o casamento e, em partes, também era a vida da irmã que gostaria de experimentar. Ao conhecer o novo capataz da fazenda, chamado Tobias, imaginou um futuro diferente e ao lado de alguém.

De início, Tobias se mostrou uma pessoa discreta e de poucas falas, e se conectou com Chapéu Grande na roça e nas festa de jarê. Assim, conheceu e se atraiu por Belonísia, que assim como descreve, “sentia seus olhos queimarem minhas costas feito brasa. [...]. Retirava um raminho de sempre-viva do chapéu e colocava em meu cabelo. Sentia vergonha

e incômodo. Não estava acostumada a ter que responder às cortesias de estranhos” (Vieira Junior, 2019, p.101-4), mas foi o que despertar desejos pelo capataz, que ele “voltasse naquele instante, quiçá amanhã ou depois, mas que não demorasse a fazer de mim sua mulher também”. Na medida em que Belonísia crescia e que as moradoras da sua idade pariam, sentia necessidade de ser semeada como a natureza.

Sempre a cavalo, o capataz Tobias chegou à casa de Zeca pedindo a mão de Belonísia, considerado um trabalhador de respeito pelo pai. A resposta da filha seria escrita em um pedaço de papel pardo guardado debaixo do colchão, e ao dizer sim, se arrependeria profundamente, justamente pelos episódios de violência psicológica que a assombraria durante muito tempo:

Não sei por que naquela hora me veio a imagem de Donana à cabeça. Minha avó surgiu em meus pensamentos com sua brabeza, com seu chapéu grande, com seu punhal com cabo de marfim, com as histórias que me contavam sobre ela, com seus três casamentos e o mistério da vida de tia Carmelita, de que ninguém tinha notícias (Vieira Junior, 2019, p. 108).

A intuição se confirmou ao se tornar a “Belonísia de Tobias” e mudar com ele para as margens do rio Santo Antônio, se assustar com a sujeira do local que chega a chamar de chiqueiro, onde tem sua primeira relação sexual e recebe os primeiros xingamentos do marido. Também é onde conheceu de maneira mais íntima sua vizinha, Maria Cabocla, “uma mulher franzina de cabelos negros e lisos” de “pele acobreada de índia”, acompanhada do marido, Aparecido, e de seus seis filhos. Uma família que foi instalada em uma tapera nas terras onde morava Tio Servó, pai de Severo e veio depois da abertura da escola Antonio Peixoto, que levou o nome do dono das terras (Vieira Junior, 2019, p. 101-19).

O encontro entre Maria Cabocla e Belonísia se dá no momento de desespero da mãe ao apanhar do marido e aparecer na casa da vizinha. Cabocla, com bebê no colo e com o rosto ferido, é acudida e cuidada por Belonísia que faz um emplastro com as ervas do quintal nos ferimentos, “lembrando os gestos da cura que me foram passados por meus pais e minha avó, sem que eu mesma soubesse que sabia tudo aquilo” (Vieira Junior, 2019, p. 119), aplicando suas sabedorias ancestrais. A convivência entre elas passou a ser cada vez mais comum, já que a dor era algo que as unia:

Todas nós, mulheres do campo, éramos um tanto maltratadas pelo sol e pela seca. Pelo trabalho árduo, pelas necessidades que passávamos, pelas crianças que paríamos muito cedo, uma atrás da outra, que murchavam nossos peitos e alargavam nossas ancas (Vieira Junior, 2019, p. 119).

Seguindo as motivações desta dissertação, é importante pensar nesta relação e no que conecta estas duas mulheres. O termo cunhado pela pesquisadora negra brasileira, Vilma Piedade, chamado de dororidade, conceito que busca dar conta da complexidade, da dor e da

trajetória vivenciada por Nós, População Preta, e, aqui, em especial, Nós – Mulheres – Mulheres Pretas. Brancas, de Axé, Indígenas, Ciganas, Quilombolas, Lésbicas, Trans, Caiçaras, Ribeirinhas, Faveladas ou não, somos Mulheres. Digo Pretas e não Negras para não continuar alimentando a base estrutural da Opressão provocada pelo Racismo (Piedade, 2017, p.19).

O termo é criado a partir de necessidades específicas de grupos socialmente minorizados em que a sororidade não dá conta de interpretar. Para Belonísia, essa conexão transcendeu os afetos, ainda mais porque havia se magoado com a partida de Bibiana, além de nunca haver perguntas sobre ela nas cartas enviadas pela irmã.

A aproximação entre as duas mulheres fez Belonísia refletir sobre a sua relação com Tobias, já que ele nunca “havia feito perversidade como o marido de Maria Cabocla e de tantas outras que faziam das mulheres saco de pancada” (Vieira Junior, 2019, p. 135). Belô sentiu culpa por ter se mudado, desejando morrer já que a agressividade, insultos sobre sua língua e alcoolismo do marido foram crescendo, e constatou que os casamentos dos pais e da irmã pareciam ser exceções e não via saída. Por isso, a cada ausência de Tobias, rezava para suportar a vida que havia escolhido, mas ao mesmo tempo, sabia de sua força ancestral, ao refletir que “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. 120).

Dentro deste contexto, trazemos Silva Gomes (2022) que destaca como o álcool desempenhou um papel de poder durante a escravidão e no pós-abolição. A cachaça foi considerada uma ferramenta de dominação colonial para que os escravizados e trabalhadores se tornassem adictos, subordinados e dependentes, gerando comportamentos baderneiros para punições físicas e/ou detenções. Ao mesmo passo em que a mulher negra, no Brasil, após séculos de regime, segue como um dos grupos sociais mais violentados, segundo dados do Atlas da Violência, publicação anual do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea)⁶². Por isso, veremos a seguir que é a partir das pessoas que recorrem à sua fé por resoluções e à orixalidade, a definição de justiça se amplia.

⁶² RODRIGUES, Léo. **Homicídios crescem para mulheres negras e caem para não negras**. GERAL. AGÊNCIA BRASIL. 05 Dez. 2023. Disponível em: <<https://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2023-12/homicidios-crescem-para-mulheres-negras-e-caem-para-nao-negras>>. Acesso em: 24 Ago. 2024.

4.5.3 Como é lindo o canto de Iemanjá⁶³

Uma das passagens mais interessantes da experiência de Belonísia acontece após o retorno de Bibiana e Severo. A irmã mais nova passa a ler todos os livros trazidos pelos dois, o que ela chama de fome de leitura, levando livros até para a sombra do descanso na roça. Esta é uma das formas que conseguimos perceber quando e como Belonísia se desenvolve enquanto indivíduo, tendo a sabedoria e o silêncio como armas de combate, depois que a faca feriu sua vaidade de mãe d'água (Vieira Junior, 2019, p. 52).

A partir deste lugar, compreendemos que Belonísia é regida por Iemanjá, *yabá* cujo arquétipo é conectado aos mares, oceanos e à pesca, conforme colocado por Nogueira (2017, p.60) como alguém que reúne as qualidades geradoras da vida quanto as da morte, pois “o mar tanto pode afogar quem pesca como é a base de sua honra. Portanto, o bem e o mal são maneiras de manifestação da mesma potência”. Portanto, percebemos as características citadas como uma forma de manifestação da orixalidade, envolvendo Belonísia e Santa Rita Pescadeira. Maria Cabocla contou que o capataz insultou uma curadora da cidade, Valmira, e a própria Santa, após uma bebedeira,

[...] Tobias recebeu uma única sentença, proferida pela própria encantada montada no corpo de dona Miúda. Palavras que ninguém escutou, nem mesmo Valmira, somente ele. “Mas ele continuou a desfazer da encantada”, disse Maria. Cabocla, “e agora não se espante se alguma desgraça se abater sobre sua casa” (Vieira Junior, 2019, p.138).

Em seguida, o vaqueiro Genivaldo avisa que encontrou o corpo sem vida de seu marido na estrada. No velório, Salu se espanta com a similaridade da viuvez de Donana, e Belonísia, se esforça para não rir, para que pudesse esconder o alívio e representar um luto que não existia, mas não derramaria lágrimas. Assim como a benzedura, a justiça do mundo espiritual acabou sendo uma das formas de resolução e conclusão de situações e conflitos para quando os direitos básicos não chegam, como pontua a pesquisadora Mirella Márcia Longo Vieira Lima (2021) sobre as necessidades de Belonísia na situação em que se encontra:

Longe das letras e das leis, recorre a recursos de defesa usados por suas ancestrais. São dois modos de responder ao quadro opressor que, no romance, abarca fortemente questões de gênero. Vivendo em um sistema patriarcal, as mulheres são levadas a buscar estratégias para sobreviver e manter a integridade interior (Vieira Lima, 2021, p. 737).

⁶³ Extraído de um ponto de umbanda.

Neste contexto, trazemos aqui um itã que envolve Iemanjá e seu marido, o orixá Oquerê, que se assemelha a vida da irmã que busca a liberdade após conflitos em sua união, como podemos ver a seguir no itã catalogado por Prandi (2017),

Iemanjá foi mãe de dez filhos,
fruto de seu casamento com Olofim-Odudua.
Cansada da vida em Ifê, Iemanjá partiu para o Oeste.
Iemanjá assim chegou a Abeocutá.
Lá conheceu Oquerê, rei de Xaci.
Conheceu Oque-rê, Oquê.
Oquê, encantado com sua beleza, propôs-lhe casamento.
Ela concordou, desde que ele nunca fizesse alusão a seus seios,
seios que eram grandes, fartos, volumosos.
Porque Iemanjá havia amamentado muitos filhos.
Em troca, Iemanjá nunca falaria dos defeitos de Oquerê.
Não falaria de seus testículos exuberantes,
de sua mania de beber demais,
nem entraria em seus aposentos pessoais.
Esses eram os tabus de Iemanjá e Oquerê.
Um dia, Oquerê voltou para casa embriagado,
tropeçou em Iemanjá, vomitou no chão da sala.
Iemanjá o reprimiu, chamando-o de bêbado.
Chamou-o de imprestável.
Oquerê perdeu o domínio das palavras.
Ficou enfurecido.
Oquerê ofendeu Iemanjá,
fazendo comentários grosseiros sobre os imensos seios dela.
Iemanjá lembrou-o dos defeitos dele,
como ele bebia, como tinha exagerada a genitália.
Entrou no quarto dele e apontou a confusão que lá reinava.
Não havia mais reconciliação possível.
Todos os tabus estavam quebrados.
Oquerê quis surrar Iemanjá
e ela fugiu.
Iemanjá saiu em fuga para a casa de sua mãe Olocum.
Iemanjá tinha um presente que ganhara dela,
uma garrafa com uma poção mágica, que levou consigo.
Na fuga, Iemanjá derrubou a garrafa e dela nasceu um rio,
que levaria Iemanjá ao mar, a casa de sua mãe.
Assim Iemanjá iniciou seu curso em direção ao mar.
Mas Oquerê, que a perseguia, tentou impedi-la de abandoná-lo.
Transformou-se ele próprio numa altíssima montanha,
que impedia o curso de Iemanjá em direção ao mar.
Oquerê transformou-se em Oquê, a montanha,
para impedir que Iemanjá, o rio, corresse para o mar.
Iemanjá chamou em seu auxílio Xangô, seu filho poderoso.
Xangô pediu oferendas e no dia seguinte provocou a chuva.
E quando a tempestade era forte, Xangô lançou um raio,
que num estrondo dividiu o monte Oquê em dois,
formando um vale profundo para a passagem de sua mãe, o rio.
Livre, Iemanjá seguiu para a casa da mãe dela, o mar.
Assim Iemanjá Ataramabá foi aconchegar-se no colo de Olocum
(Prandi, 2017, pg. 383).⁶⁴

Segundo Nogueira (2017, p. 63), o mito fala sobre enfrentamento, por parte da esposa e do enteado, pontuando que Xangô é considerado o orixá da justiça dentro do contexto

⁶⁴ Itã “Iemanjá foge de Oquerê e corre para o mar” [69].

religioso. Percebemos, então, as similaridades entre o capataz Tobias e o *oboró* Oquerê, como a embriaguez, os insultos ao físico e a privação de liberdade das companheiras, o que não conseguem manter por muito tempo.

Para além do casamento, é importante pontuar que Iemanjá teve filhos, diferentemente de Belonísia, que não teve. Porém, quando falamos em matrigestão, também falamos sobre o cuidado e o zelo que envolve seus pais nos momentos de doenças e os sobrinhos e afilhados, filhos de Bibiana e Severo, no momento da perda do pai e no período de luto da mãe. Além disso, segue protegendo Maria Cabocla e seus seis filhos contra a violência do marido, Aparecido, que nunca abandonou.

Mesmo assim, Belonísia seguiu oferecendo abrigo e provendo alimentos da plantação de seu quintal. Uma das passagens que exemplifica esta relação é quando a protagonista se dirige à casa de Cabocla para aguardar Aparecido e se preparar para enfrentá-lo para salvar a vida da sua amiga. É, então que Belonísia empunha a faca que era de Donana, encontrada por Tobias às margens do Rio e que havia sumido após a morte de sua avó, e não recuou “quando ele veio para cima para tentar me retirar dali à força, meu coração estava aos pulos, sentia meu interior frio como a brisa da madrugada, mas permaneci firme como meus antepassados (Vieira Junior, 2019, p.150). Como retoma o autor Dênis Moura de Quadros (2021, p.17), o punhal prata com cabo de marfim passou por gerações e lugares, a começar furtada pela Fazenda Caxangá, de onde foi furtada dos proprietários, até ser escondida, enterrada e retida como tesouro, era lá “guardava em sua lâmina o sangue do marido de Donana que estuprara sua filha, Carmelita”.

Por morar mais afastada da família, Maria Cabocla foi o porto seguro de carinho que Belonísia precisava, a começar trançando e cuidando dos cabelos, “escorando o pente que desembaraçava os fios e fazia tranças rentes ao couro cabeludo”. Neste contexto, é importante destacar que Belô sempre sentia um cheiro de água doce, vindo de Cabocla, que buscava “acalmar o interior de meu corpo que ainda pulsava vivo ao afeto que havia recebido (Vieira Junior, 2019, p. 171). Apesar da conexão, Belô e Maria se afastam, pois há o retorno de Aparecido mesmo após as ameaças e conflitos.

O cheiro de água doce, que exalava de Maria Cabocla e de seus lençóis, remete à *yabá* Oxum. Dentro da mitologia dos orixás, ora aparece enquanto irmã de Iemanjá, em outros momentos como filha, “que recebeu de sua mãe rios, cascatas, cachoeiras, córregos e todas as águas doces que tivessem movimento” e são as duas yabás possuem o título de ialodê, o posto mais alto entre todas as mulheres de uma comunidade (Kileuy e Oxaguiã, 2009, p. 433).

Mais do que ser a irmã com a fala e deglutição prejudicada, Belonísia busca reescrever sua história, para além das tragédias e abandonos de Belonísia e Maria Cabocla, e dos abusos de Tobias. Apesar de lamentar o ocorrido, em diversas passagens, pensando no que poder ser, especialmente, porque de sua “boca poderiam sair muitas histórias que serviriam de motivação para nosso povo, para nossas crianças, para que mudassem suas vidas de servidão aos donos da terra, aos donos das casas na cidade” (Vieira Junior, 2019, p. 170). Se agarra à terra e à agricultura como combustível para se lembrar diariamente da potência que sempre teve, e que a lâmina da faca tentou, mas não conseguiu tirar.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

“E a qualquer momento alguém também pode me perguntar ‘... E aí, você faz Faxina?’, e vou ter que responder: ‘Não, eu faço Filosofia’ (Piedade, 2017, p. 47).

Mais do que uma obra campeã de vendas, *Torto arado* coloca no centro da literatura brasileira um Brasil pouco visto e valorizado, além de estigmatizado. O livro exige a fala e não reprime as expressões culturais africanas e negro-brasileiras, principalmente, quando falamos de religiosidade e sua utilização para resolver seus problemas e utilizar situações a seu favor, como a relação de Tia Ciata e o ex-presidente Venceslau Brás. A obra de Itamar coloca os povos de terreiro como importância central, não recorte, trazendo novas perspectivas para um mundo colonizado, e como solução para uma modernização que excluiu muitos e beneficiou poucos.

De sua maneira, o autor enfrenta o racismo epistêmico e pactos coloniais ao construir personagens intensos, e publicar histórias que resgatam e preservam as memórias dos povos tradicionais. Quilombolas apenas em 2023, tiveram suas necessidades acolhidas pela Organização das Nações Unidas (ONU), buscando garantias e ações para os Povos Originários e Comunidades Tradicionais, por meio do Objetivo do Desenvolvimento Sustentável (ODS) número 20⁶⁵.

Esta inserção para monitoramento e atenção é importante, já que o quilombo que inspirou a obra analisada sofre com diversos tipos de violências até hoje, assim como tantos outros. Falamos aqui do Quilombo de Iúna, localizado na Chapada Diamantina, em Lençóis, interior da Bahia, e foi visitado por Itamar Vieira Junior em 2013, quando ainda era funcionário do Incra. Na sua passagem, o escritor foi ameaçado diversas vezes por fazendeiros que deixaram os conflitos como herança, retirando o senso de comunidade dos moradores. Ainda assim, *Torto Arado* busca oferecer um senso de protagonismo aos quilombolas, por isso, o próprio autor declara que: “essas pessoas nunca se viram representadas no cinema, na literatura, no teatro. Então, é muito importante que elas assumam isso como uma verdade, como sendo sua história” ⁶⁶, confirmando que a vida imita a arte e a arte imita a vida pela liberdade de existir.

A proposta desta dissertação compreende a literatura negro-brasileira como uma possibilidade de apresentar quilombolas, em um grande alcance como protagonistas, e

⁶⁵ Informações extraídas de: <<https://raizesds.com.br/pt/novos-ods/>>. Acesso em: 23 ago. 2024.

⁶⁶ RIBEIRO, Tayguara; MENA, Fernanda. **Quilombo que inspirou 'Torto Arado' sofre com violência.** ILUSTRÍSSIMA. FOLHA DE SÃO PAULO. 09 Ago. 2024. Disponível em: <<https://folha.com/9zhsbu8m>>. Acesso em: 25 Ago. 2024.

consolidar cosmologias enquanto sabedoria formal, aproximando vivências e crenças da população negra brasileira a cada personagem. Histórias e vivências do território nacional, regido pelas bençãos dos orixás, que se assemelham às da fazenda de Água Negra; da benção de Zeca para cura como as benzedadeiras no fundo de quintal, de irmãs que carregam em si o peso de uma comunidade inteira, das entidades que nunca dormem ao nos proteger, da liderança que busca a liberdade como tradição para as próximas gerações. A vida de quem cresceu de pés descalços no terreiro e se desenvolveu com o senso de comunidade quilombola, até arrebentar as correntes na senzala que o racismo forjou.

Dentro e fora das páginas, fica evidente a urgência do agenciamento e organização contracolonial (Bispo do Santos, 2023) quilombola e dos povos de terreiro, que se sobressai para pensar a vivência das antigas e novas gerações. A partir da quebra do mito da fragilidade feminina (Reis, 2018) tão popularizado pelas religiões judaico-cristãs, não se aplica às matrizes africanas, especialmente por vir de um apagamento sobre a própria história. Como a educadora Nilma Lino Gomes declara a necessidade de

Construir uma identidade negra positiva em uma sociedade que, historicamente, ensina aos negros, desde muito cedo, que para ser aceito é preciso negar-se a si mesmo é um desafio enfrentado pelos negros e pelas negras brasileiros(as) (Gomes, 2005, p. 43).

Por isso, a importância da narrativa do quilombola por ele mesmo, que se assemelha às vozes de Carolina Maria de Jesus e Maria Firmina dos Reis, primeiramente, por ir além de questionar se o subalternizado negro pode ou não falar, a manifestação da liberdade é imperativo. *Torto arado* coloca em cheque para que pensemos a obra dentro da literatura brasileira como um todo, retirando adjetivos regionalistas, direcionando a uma escrita do Brasil em profundidade para brasileiros. Percebemos que a proposta de trazer a religiosidade africana para o centro da narrativa é mais que uma opção do desenvolvimento de enredo, mas uma forma de propor um caminho para que a população negra possa sustentar a vida, valorizando cada passo dado.

Ao perpassar pela escravização, genocídio, formas de racismos em tantas esferas, intolerâncias e falta de acessos que compreendermos a importância uma narrativa literária de grande impacto e como pode também ser vista como uma maneira de matrigestar novas esperanças e aliviar as agressões diárias, conhecidas e as que ainda não conseguimos nomear. Este trabalho se propôs a pensar estratégias e ajudar a equiparar as cosmologias às ciências ocidentais, valiosas para quem é parido pela terra, ferido pela senzala, educado pelo quilombo e nutrido pelo terreiro.

Exu, ao dar as sabedorias, as travessuras e as transgressões à literatura negro-brasileira consegue ultrapassar os limites estabelecidos pela colonialidade e carregar em si uma nova potencialidade de acolher e alavancar o Brasil que reza para entidades não-canonizadas e oferece o alimento ao orixá. Como bem reforça Freitas (2014, p.10), na encruzilhada, o som do atabaque é mais alto do que as normas coloniais, porque lá é o único lugar possível do (des)encontro das produções negras, já que não há dialética, só farofa, cachaça e dendê. Laroyê!

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Beatriz Farias et al.. **A tensão entre a religião cristã e a afro-brasileira na memória discursiva das narradoras do romance Torto Arado, de Itamar Vieira Junior (2019)**. Anais V Desfazendo Gênero. Campina Grande: Realize Editora, 2021. Disponível em: <<https://editorarealize.com.br/artigo/visualizar/79151>>. Acesso em: 23 set. 2023

ASANTE, Molefi K. - **Afrocentricidade, a teoria da mudança social**. 2014

BANAGGIA, Gabriel. **As forças do jarê: movimento e criatividade na religião de matriz africana da Chapada Diamantina**. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2013.

BENISTE, José. **Orun, Aiye: o encontro de dois mundos: o sistema de relacionamento nagô-yorubá entre o céu e a Terra**. Rio de Janeiro; Editora Bertrand Brasil; 17ª edição, 1997.

BENTO, Cida. **O Pacto da branquitude**. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2022

BERTH, Joice. **Empoderamento**. São Paulo. Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

BISPO DOS SANTOS, Antônio. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023.

BONOMO, Juliana Resende. **O tabuleiro afro-brasileiro: o abastecimento alimentar e a resistência das quitadeiras negras no Brasil do século XVIII**. XXII Encontro Estadual de História da ANPUH-SP 1, p. 1-11.

BRISOLLA, Karina Constantino. **ÒrunÀiyé: o terreiro enquanto referência para a criação artística**. v. 7 n. 1 (2021): Revista Nava 10. 2021.

CANDIA, Luciene; CABRAL, Rayssa Duarte Marques/ Organizadoras. **Torto Arado: [Recurso eletrônico] perspectivas críticas**; Catu: Bordô-Grená, 2022.

CANDIDO, Antônio. **Literatura e sociedade**. Editora Ouro sobre Azul; 9ª edição; Rio de Janeiro, 2006.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

CHAGAS, Silvania Núbia. **Torto arado ou torto encanto: o jarê contando história**. Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea, n. 66, 2022. Disponível em: <<https://www.scielo.br/j/elbc/a/3d8Qdz8XLWXYnsVYttX8zyc/#ModalRelatedArticles>>. Acesso em: 18 set. 2023.

COLLINS, Patricia Hill. **Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro**. Revista Sociedade e Estado – Volume 31 Número 1 Janeiro/Abril 2016.

CUTI (Luiz Silva). **Literatura negro-brasileira**. São Paulo: Selo Negro, 2010.

DALCASTAGNÈ, Regina. **Quando o preconceito se faz silêncio: relações raciais na literatura brasileira contemporânea**. Gragoatá, v. 13, n. 24; 2008.

DIAS, Maria Odila. **Resistir e sobreviver**. In: A nova história das mulheres no Brasil. Org. PINSKY, Carla B.; PEDRO, Joana M. São Paulo: Editora Contexto, 2012

FRANÇA, Maria da Conceição Fernandes de, et al. **Saberes que curam: a benzedura como tradição popular**. Revista Includere, Mossoró, v. 1, p. 271-273, 2016.

FREITAS, José Henrique. **lande onawale: a literatura-terreiro como caminho**. Literafro, 2020. Disponível em: <<http://www.letras.ufmg.br/literafro/resenhas/poesia/1353-lande-onawale-pretices-e-milonga>>. Acesso em: 04 nov. 2023

FREITAS, José Henrique. **Reflexão sobre o conceito de literatura-terreiro**. Revista Inventário - 14ª edição – jan./jun. 2014- ISSN 1679-1347. Disponível em: <https://inventario.ufba.br/14/Entrevista_Henrique.pdf>. Acesso em: 04 nov. 2023

GOMES, Carlos Magno. **Leitura e estudos culturais**. Revista Brasileira de Literatura Comparada, v.12, n. 16, p.25-44. Fev. 2010. Disponível em: <<https://abralic.org.br/downloads/revistas/1415576014.pdf>>. Acesso em: 18 jun. 2023.

GOMES, Nilma Lino. **Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão**. In: Educação anti-racista: Caminhos Abertos pela lei 10.639. – Brasília: Ministério da Educação. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005.

GOMES, Tatiana Emília Dias. **Racismo fundiário: a elevadíssima concentração de terras no Brasil tem cor**. Comissão Pastoral da Terra. 26 mar. 2019. Disponível em: <<https://cptnacional.org.br/publicacoes/noticias/artigos/4669-racismo-fundiario-a-elevadissima-a-concentracao-de-terras-no-brasil-tem-cor>> . Acesso em 21 jul. 2024.

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

ITAMAR Vieira Junior. In: WIKIPEDIA, a enciclopédia livre. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Itamar_Vieira_Junior>. Acesso em: 18 Ago. 2024.

JOHNSON, Cedric J. **Marxismo Negro: A Criação da Tradição Radical Negra**. São Paulo: Editora Perspectiva; 1ª edição, 2023.

KILEUY, Odé; OXAGUIÃ, Vera. **O candomblé bem explicado: nações bantu, iorubá e fon**. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

KILOMBA, Grada. **Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LIMA DOS SANTOS, Andressa Thais; ROCHA, Ana Luiza Carvalho da. **Mulheres negras, resistência e invisibilidade: perspectivas transgeracionais do mundo do trabalho em terras de colonização alemã**. In: Inovamundi Livro de destaques da Feira de Iniciação Científica, 2015.

LITERAFRO: O portal da literatura Afro-Brasileira. Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais. **Itamar Vieira Junior**. Disponível em: <<http://www.letras.ufmg.br/literafro/autores/1270-itamar-vieira-junior>>. Acesso em: 18 Ago. 2024.

LOPES, Adriana Carvalho. **Como são ouvidos os nossos pretos-velhos? Ideologias linguísticas, racismo e resistência em falas de terreiros**. DELTA: Documentação De Estudos Em Lingüística Teórica E Aplicada, 2022.

LORDE, Audre. **As ferramentas do senhor nunca derrubarão a casa grande**. In: *Irmã outsider: ensaios e conferências*. Tradução Stephanie Borges. 1ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019, p. 135-139.

MARTINS, Leda Maria. **Afrografias da memória: o reinado do Rosário do Jatobá**. 2.ed. Belo Horizonte: Mazza Edições; São Paulo: Editora Perspectiva, 2021a.

_____. **Performance do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela**. Rio de Janeiro: Cobogó, 2021b.

MOTA-RIBEIRO, Silvana. **Ser Eva e dever ser Maria: paradigmas do feminino no Cristianismo**. Comunicação apresentada ao IV Congresso Português de Sociologia, Universidade de Coimbra, Centro de Estudos de Comunicação e Sociedade (CECS) 17-19 de Abril de 2000. Disponível em: <https://repositorium.sdum.uminho.pt/bitstream/1822/5357/1/MotaRibeiroS_EvaMaria_00.pdf>. Acesso em: 18 Ago. 2014.

MOTTA, Aline. **A água é uma máquina do tempo**. eLyra: Revista da Rede Internacional Lyraempoetics, [S. l.], n. 18, p. 333–337, 2022. DOI: 10.21747/2182-8954/ely18d1. Disponível em: <<https://www.elyra.org/index.php/elyra/article/view/422>>. Acesso em: 20 out. 2023.

NASCIMENTO, Abdias do. **O Quilombismo**. Petrópolis: Vozes, 1980

NASCIMENTO, Alexandre do. **Ubuntu como fundamento**. Ujima. Revista de Estudos Culturais e afrobrasileiros; 2014. Disponível em: <https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/alexandre_do_nascimento_-_ubuntu_como_fundamento.pdf>. Acesso em: 16 out. 2023.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. **Os Orixás do Abdias. Pinturas e poesia de Abdias Nascimento**/ Organizadora, Elisa Larkin Nascimento. Brasília: IPEAFRO e Fundação Cultural Palmares, 2006.

NASCIMENTO, Maria Beatriz. **Por um território (Novo) existencial e físico. In: Beatriz Nascimento: quilombola e intelectual. In: Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição. Maria Beatriz Nascimento. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018.**

_____. **Sistemas sociais alternativos organizados pelos negros: dos quilombos às favelas**. 1981. *In: Beatriz Nascimento, Quilombola e Intelectual: Possibilidades nos dias da destruição. Maria Beatriz Nascimento. Diáspora Africana: Editora Filhos da África, 2018.*

NEPOMUCENO, Bebel. **“Protagonismo ignorado”**. *In: A nova história das mulheres no Brasil. Org. PINSKY, Carla B.; PEDRO, Joana M. São Paulo: Editora Contexto, 2012*

NJERI, A.; RIBEIRO, K. **Mulherismo Africana: práticas na diáspora brasileira**. Currículo sem Fronteiras, v. 19, n. 2, p. 595-608, 2019.

NOGUERA, Renato. **Mulheres e deusas: como as divindades e os mitos femininos formaram a mulher atual**. Rio de Janeiro: Harper Collins, 2017.

O GLOBO. **Primeira favela do Brasil, Morro da Providência completa 120 anos**. RIO. 05 Jul. 2017. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/rio/primeira-favela-do-brasil-morro-da-providencia-completa-120-anos-21378057>>. Acesso em: 19 Ago. 2024

OLIVEIRA, Joana. **“Tudo em ‘Torto Arado’ é presente no mundo rural do Brasil. Há pessoas em condições análogas à escravidão”**. Disponível em:

<<https://brasil.elpais.com/cultura/2020-12-02/tudo-em-torto-arado-ainda-e-presente-no-mundo-rural-brasileiro-ha-pessoas-em-condicoes-analogas-a-escravidao.html>>. Acesso em: 18 jun. 2023.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónkẹ. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero**; tradução wanderson flor do nascimento. – [recurso eletrônico]. – Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

PIEDADE, Vilma. **Dororidade**. São Paulo: Editora Nós, 2017. 64 pp.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**, São Paulo, Companhia das Letras, 2017.

PROJETO QUERINO. Entrevistada: Jurema Werneck. Entrevistador: Tiago Rogero. [S. l.]: Rádio Novelo, ago. 2022. Podcast. Disponível em: <<https://open.spotify.com/episode/0eeFmui04mJ2FWdY3VKSHz?si=f0e35582b3224752>>. Acesso em: 16 set. 2023.

QUADROS, Dênis Moura de. **A construção das protagonistas afro-brasileiras em torto arado (2019), de Itamar Vieira Júnior**. Linguagens - Revista de Letras, Artes e Comunicação – ISSN 1981- 9943. Blumenau, v. 15, n. 2, p. 004-018, maio./ago. 2021.

RAMOS, Anna Paula Dionísio. **Representações de mulheres no romance “Torto Arado”, de Itamar Vieira Júnior** / Anna Paula Dionísio Ramos. – 2022. 37 f. Artigo (Graduação – Licenciatura em Letras à Distância) – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia da Paraíba – IFPB / Coordenação do Curso de Licenciatura em Letras à Distância.

RATTS, Alex. **Eu sou Atlântica, sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento**. São Paulo: Instituto Kuanza; Imprensa Oficial, 2006.

_____, Alex (Org.) **Uma história feita por mãos negras: Beatriz Nascimento**. Editora Zahar: Rio de Janeiro, 1ª edição, 2021.

REIS, Isabela Oliveira. **Oxum e o mito da fragilidade feminina**. Orientador: Muniz Sodré de Araújo Cabral. Rio de Janeiro: UFRJ/ECO. Monografia em Comunicação Social - Jornalismo, 2018.

REIS, Rodrigo Ferreira dos. **Ôrí e memória: o pensamento de Beatriz Nascimento**. Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana Ano XIII, NºXXIII, abril/2020.

RIBEIRO, Djamila. **Pequeno Manual Antirracista**. São Paulo: 1ª Companhia das Letras, 2019.

RIBEIRO, Jaqueline de Fátima. **O lugar da infância na religião de matriz africana**. 37ª Reunião Nacional da ANPED; Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação. UFSC – Florianópolis, 2015.

RIBEIRO, Stephanie. **Nem todo negro é preto**. REVISTA MARIE CLAIRE. 20 nov. 2018. Disponível em: <<https://revistamarieclaire.globo.com/Blogs/BlackGirlMagic/noticia/2018/11/nem-todo-negro-e-preto.html>>. Acesso em: 22 jul. 2024.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das Encruzilhadas**. Editora Mórula: Rio de Janeiro, 1 edição, 2021.

SANKOFA. **Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana/Núcleo de Estudos de África, Colonialidade e Cultura Política** – Número XII, Ano VI, Dezembro. São Paulo, NEACP, 2013.

SANTOS, Milton. **O retorno do território**. OSAL: Observatório Social de América Latina [on-line], 6(16), 251-261. 2005.

SANTOS, Tiganá Santana Neves. **A cosmologia africana dos bantu-kongo por Bunseki FuKiau: tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil**. Programa de Pós-graduação em Estudos da Tradução, Universidade de São Paulo, 2019. Tese de Doutorado.

SCHUMAHER, S. & VITAL BRAZIL, E. **Mulheres negras no Brasil**. Rio de Janeiro: Senac Nacional, 2006.

SILVA, Meire Oliveira. **Torto arado: fendas no tempo em rios de memórias**. In: Revista Letras, Curitiba, v. 23, n. 42, p. 113-120, set. 2021. Disponível em: <<https://revistas.utfpr.edu.br/rl/article/viewFile/14398/8575>>. Acesso em: 30 out. 2023.

SILVA GOMES, Maria Isabela da. **Gosto amargo da escravidão: vício da embriaguez de escravizados no conto Pai contra Mãe (1906) de Machado de Assis**. Revista Horizontes Históricos [online] / São Cristóvão (SE), vol. 5, n. 2, ago./2022 – dez./2022. ISSN 2596-0377. 132 <https://seer.ufs.br/index.php/HORIZONTES/issue/view/1095>

SILVEIRA, Hendrix Alessandro Anzorena. **Não somos filhos sem pais: história e teologia do batuque do Rio Grande do Sul**. 2014. 138 f. Dissertação (Mestrado em Teologia) - Faculdades EST, São Leopoldo, 2014. Disponível em: <<http://dspace.est.edu.br:8080/jspui/handle/BR-SIFE/529>>. Acesso em 05 jul. 2024.

SOARES, Lissandra Vieira; MACHADO, Paula Sandrine. **"Escrevivências" como ferramenta metodológica na produção de conhecimento em Psicologia Social**. Rev. psicol. polít., São Paulo, v. 17, n. 39, p. 203-219, ago. 2017. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1519-549X2017000200002&lng=pt&nrm=iso>. acessos em 21 jun. 2023.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira**. Rio de Janeiro: Editora Mauad X, 2019.

SODRÉ, Muniz. **O fascismo da cor: Uma radiografia do racismo nacional**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2023.

SODRÉ, Muniz. **Pensar nagô**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2017.

SOUZA E SILVA, Assunção de Maria. **Legados africanos na poesia de autores afro-brasileiros**. 2009. Disponível em:

<<http://www.lettras.ufmg.br/literafr/artigos/artigos-teorico-criticos/122-assuncao-de-maria-sousa-e-silva-legados-africanos-na-poesia-de-autores-afro-brasileiros#:~:text=O%20legado%20africano%20nos%20poemas,negra%20na%20forma%C3%A7%C3%A3o%20cultural%20brasileira>>. Acesso em: 28 out. 2023.

VELHO, Gilberto. **Um antropólogo na cidade: ensaios de antropologia urbana**.

Editora Zahar: Rio de Janeiro, 2013.

VIEIRA JUNIOR, Itamar. **Torto Arado**. São Paulo. Todavia; 1ª edição, 2019.

VIEIRA LIMA, Mirella Márcia Longo. **Algumas palavras sobre torto arado**. Afro-Ásia, Salvador, n. 64, p. 734–739, 2021. DOI: 10.9771/aa.v0i64.46522. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/46522>. Acesso em: 12 ago. 2024.

WERNECK, Jurema Pinto. **O samba segundo as Ialodês: Mulheres negras e a cultura midiática**. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2007.



Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
Pró-Reitoria de Pesquisa e Pós-Graduação
Av. Ipiranga, 6681 – Prédio 1 – Térreo
Porto Alegre – RS – Brasil
Fone: (51) 3320-3513
E-mail: propesq@pucrs.br
Site: www.pucrs.br