

MULHERES NEGRAS QUILOMBOLAS: *TORTO ARADO* E O PUNHAL ANCESTRAL

Sabrina Prado Alves¹

Ricardo Mendes Mattos²

Resumo

A mulher negra brasileira luta historicamente contra um sistema de dominação patriarcal, racial e escravagista. A partir do romance *Torto Arado*, analisa-se a trajetória de resistência da mulher quilombola, desde a escravidão. Na obra de Itamar Vieira Junior, a história das mulheres é trespassada pelo arado torto da opressão patriarcal e pelo fio do corte de um punhal ancestral. A proeminência feminina nas lutas quilombolas encontra seu ápice com a morte simbólica do patriarca, pondo fim à histórica opressão machista, sexista e racista que antevê a construção de uma nova realidade protagonizada pelas mulheres.

Palavras-chave: mulher negra; patriarcado; comunidades tradicionais; quilombolas; feminismo.

Abstract

Brazilian black women historically struggle against a system of patriarchal, racial and slavery domination. Based on the novel *Torto Arado*, the quilombola woman's trajectory of resistance, from slavery, is analyzed. In the work of Itamar Vieira Junior, the history of women is pierced by the crooked plow of patriarchal oppression and the cutting edge of an ancient knife. The female prominence in quilombola struggles finds its apex with the symbolic death of the patriarch, putting an end to the historic male chauvinist, sexist and racist oppression that foresees the construction of a new reality led by women.

Keywords: black woman; patriarchy; traditional communities; quilombo; feminism.

¹ Graduada em Psicologia pela Faculdade Anhanguera de Taubaté. Atua como Psicóloga Clínica. Ativista do Movimento Feminista Negro. Desde 2019, dedica-se ao estudo das relações étnico-raciais e de gênero em comunidades rurais. Pesquisadora integrante do Coletivo Maria Servina, formado por pesquisadores e Mestres de Cultura Popular da comunidade de São Pedro de Catuçaba, São Luiz do Paraitinga - SP.

² Doutor em Psicologia da Arte pelo Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, instituição na qual concluiu seu pós-doutorado. Dedicar-se ao estudo de expressões da cultura tradicional de São Luiz do Paraitinga, em especial os cantos improvisados de desafio (calango, cana-verde, embolada paulista, jongo e samba rural). Docente do curso de Psicologia da Universidade de Taubaté (UNITAU). Integrante do Grupo de Estética Social (Instituto de Psicologia/Universidade de São Paulo) Participa do projeto Pesquisa em psicologia através dos patrimônios culturais: as tradições estéticas na vida cotidiana, financiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP, Projeto Regular 2022/03566-4).

Introdução

Torto Arado atravessa as terras dos sertões denunciando a permanência impertinente de modos de dominação análogos à escravidão. Em cada linha tortuosa inscreve as memórias de afrodescendentes desde os primeiros tempos da colonização, em uma história repleta de resistências. No interior dessas veredas, uma questão atrai atenção especial do leitor e da crítica: o protagonismo das mulheres negras.

Donana, Salustiana, Bibiana, Belonísia e tantas outras – personagens da obra de Itamar Vieira Junior –, são mulheres guerreiras que expressam a resistência contra a sociedade escravagista, racista e machista. São personagens que representam trabalhadoras rurais brasileiras empoderadas na condição de lideranças comunitárias na luta por direitos sociais.

Trata-se de uma questão presente em todas as entrevistas de Vieira Junior sobre *Torto Arado*. Na entrevista ao programa Roda Viva (2021), por exemplo, o escritor soteropolitano ressalta o seguinte “paradoxo”: a mulher negra camponesa é a mais “vulnerável”, uma vez que sofre as atrocidades de sistemas análogos à escravidão somadas as relações de gênero do patriarcado rural; contudo, é a mulher quem protagoniza grande parte da luta pelos direitos no campo, na condição de lideranças comunitárias.

Trata-se de uma condição descrita de forma semelhante por Lélia Gonzales (1981), na década de 1980: “A situação da mulher negra hoje, não é muito diferente de seu passado de escravidão. Enquanto mulher negra, é objetivo de dois tipos de desigualdade que fazem dela o setor mais inferiorizado da sociedade brasileira”. Mesmo em meio às opressões machistas, racistas, classistas, as mulheres negras são “herdeiras dos quilombolas”, cujo legado é notado pela antropóloga a partir da “presença majoritária do mulherio” nas lutas sociais: “O que não é de se espantar, pois, enquanto setor mais explorado e oprimido, e consciente disso, ela vê muitas coisas no sistema não só na sua estratégia de exploração dos trabalhadores, mas enquanto organização racista e sexista” (GONZALES, 1981, p. 04).

Nas comunidades quilombolas atuais, a condição de trabalhador rural está permeada por formas de servidão, de disputa violenta por territórios e aberto preconceito étnico-racial. Como define Itamar Vieira Junior (2017) em sua tese de doutoramento, é o “sofrimento” compartilhado de geração a geração um elo de formação da identidade da

comunidade quilombola. A mulher, entretanto, enfrenta tais adversidades somadas às crueldades do patriarcado rural: o assédio, o abuso, o estupro e as diversas formas de violência doméstica.

Tida como mera propriedade do pai e, posteriormente, do marido, personagens como Belonísia e Maria Cabocla simbolizam a mulher camponesa submetida à dupla jornada de trabalho, aos cuidados de uma prole extensa gerada em gravidezes sucessivas e compulsórias. Se *Torto Arado* revela a atualidade da instituição da escravidão no ambiente rural brasileiro, as mulheres são subjugadas também pelos próprios escravizados, pois havia “[...] muitos homens que levavam mulheres da casa de seus pais para lhes servirem de escravas” (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 127).

Mas não é nessa chave vitimista que a mulher é retratada em *Torto Arado*. O paradoxo relatado por Vieira Junior é exatamente o fato destas cidadãs “mais vulneráveis” serem também as que incorporam uma revolta mais intensa. Em *Torto Arado* as mulheres são caracterizadas não apenas pelas agressões que sofrem, mas por um punhal ancestral que simboliza sua resistência, muitas vezes violenta. Qual a condição da mulher retratada em *Torto Arado*? Quais as resistências expressas contra o sistema patriarcal de controle dos corpos? Qual a dinâmica entre as agressões sofridas e a resistência violenta?

As mulheres e a faca: violências e resistências

Torto Arado narra as histórias de mulheres negras unidas por uma faca. O fio do corte fia a história das mulheres. É uma trajetória marcada pela violência. A lâmina límpida do punhal é o espelho das mulheres, em várias passagens da obra: é no reflexo da violência que enxergam a si próprias. É a partir da violência sofrida que a mulher cria sua identidade. As mulheres, enfim, riscam seus destinos na ponta da faca.

Não é uma faca qualquer: possui a lâmina de prata e o cabo de marfim, luzindo a riqueza e a ostentação dos senhores de escravos. A faca fende, cinde e divide: reflete o sistema de dominação que aparta as pessoas em brancos e pretos, senhores e escravos, homens e mulheres. Se o punhal é símbolo da permanente violência contra a mulher negra na história do Brasil, é importante lembrar que em *Torto Arado* é sempre a mulher quem impunha a faca. Nas mãos de Donana ou Belonísia, a faca reluz a resistência. Assim, se é o fio do corte que permite contar a história das mulheres negras, suas vidas estão imersas na violência e na resistência.

Há uma perspectiva geracional das mulheres que construíram a comunidade quilombola de Água Negra: Donana, Salustiana, Belonísia e Bibiana. Além dos vínculos familiares, todas elas estão atravessadas por uma tradição em comum, narrada por uma entidade espiritual do ritual afro-brasileiro do Jarê: Santa Rita Pescadeira. É essa encantada, incorporada pelas mulheres, que permite unir a tradição religiosa ancestral com a luta política contemporânea.

Donana: revolta, reparação e empoderamento

Donana nasceu após a abolição, mas não livre. Sobrevive na condição de escrava e mulher que incorpora uma vida permeada por atrocidades. Nas memórias de Donana, que chegaram até as comunidades quilombolas atuais da Chapada da Diamantina, a condição da mulher negra é atravessada por séculos de violência, que se iniciam na África: “Era filha da gente forte que atravessou um oceano, que foi separada de sua terra, que deixou para trás sonhos e forjou no desterro uma vida nova e iluminada. Gente que atravessou tudo suportando a crueldade que lhes foi imposta” (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 241).

É uma encantada do jarê, religiosidade afro-brasileira que acompanha o percurso do povo negro naquelas terras da Chapada velha, que narra a história:

Vi senhores enforcarem seus escravos como castigo. Cortarem suas mãos no garimpo por roubarem um diamante. Acudi uma mulher que incendiou seu próprio corpo por não querer ser mais cativa de seu senhor. Mulheres que retiravam seus filhos ainda no ventre para que não nascessem escravos. Que davam a liberdade aos que seriam cativos, e muitas delas morreram também por isso. Mulheres que enlouqueceram porque as separaram dos filhos que seriam vendidos. Vi um senhor cruel deitar com mulheres negras e abandonar seus corpos castigados à morte.... Vi homens e mulheres venderem seus pedaços de terra por uma saca de feijão ou uma arroba de carne, porque não suportavam mais a fome da seca (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 192).

O tom cáustico da encantada encontra precisas correspondências históricas. Joaquim Nabuco, por exemplo, ao descrever as condições da mulher escravizada, destaca a exploração que acompanha todo o seu ciclo de vida. Em *A Escravidão*, a menina escravizada é submetida ainda criança ao “domínio despótico dos filhos do senhor” (NABUCO, 1988, p.48) e aos trabalhos rotineiros, como o trato dos animais. Para o autor,

“a infância nas senzalas é a atrofia da alma” (NABUCO, 1988, p.51). O início da puberdade é marcado pela violação e objetificação de seu corpo. Os estuproos recorrentes sujeitam-na a gestações compulsórias, “[...] atirada de um para o outro, nas bacanais de todos os dias, joguete dos mais brutais instintos, vive entre os partos e os suplícios” (NABUCO, 1988, p. 51). Vista como mera reprodutora pelos senhores, ela é obrigada a retornar ao trabalho após poucos dias do parto, levando consigo o bebê atado ao seu corpo com uma faixa para que possa amamenta-lo durante as longas horas de trabalho. Assim, todos os dias a “[...] mãe levanta-se para o serviço, trabalha, sofre com os arrancos do seio por um lado, com o açoite por outro” (NABUCO, 1988, p.48). A maternidade dentro do cativeiro é atravessada pela crueldade do feitor e pela indiferença do senhor, levando muitas mulheres a optarem pelo aborto, recorrendo aos conhecimentos ancestrais para impedir que seus filhos nasçam cativos.

Torto Arado denuncia o quanto essas relações violentas de exploração não cessaram com o “fim” oficial da escravidão, no 13 de maio de 1888.

Desde menina, Donana era empregada da família do capataz da fazenda. Com a puberdade passou a atrair misteriosos acontecimentos, como objetos que se moviam à sua frente e portas que abriam e fechavam de forma encantada. Foi levada a diversas casas de jarê para se curar do mal, conseguido apenas pelo curador João do Lajedo.

Donana casou-se com José Alcino, migrado do Recôncavo Baiano para a Chapada da Diamantina atraído pelas promessas de riqueza oriundas do diamante. O povoamento da região é atribuído ao descobrimento de pedras preciosas nas serras. Acorreram para essa ilusão pessoas ensandecidas pelas promessas de riqueza, organizadas em bandos e prontas a crueldades para ter em mãos o vil metal:

Sabe-se também que muito sangue foi derramado, muitos homens sucumbiram ao chamamento, à loucura e ao feitiço da pedra. Muitos endoideceram na sanha para encontrar o brilho. Muitos pereceram encantados e outros tantos foram mortos. Esta terra viveu em guerra de coronéis por muitos e muitos anos. Para trabalhar no garimpo vieram muitos homens escravos das vizinhanças da capital, dos engenhos que já não tinham mais a importância de antes, e das minas de ouro das Gerais (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 167).

Pouco antes de ter o primeiro filho, enviuvou do marido acidentado em seu cavalo durante o transporte da cana. Herdou dele o chapéu que lhe rendeu a alcunha de

Donana do Chapéu Grande, facilmente visível de longa distância enquanto trabalhava no corte da cana.

Foi no meio do canavial na Fazenda Caxangá que nasceu Zeca do Chapéu Grande: “Ele nasceu no meio de um charco, porque não haviam permitido que sua mãe deixasse de trabalhar naquele dia. Meu pai veio ao mundo cercado das mulheres que, assim como minha avó, cortavam apressadas a cana sob a vigilância dos capatazes da fazenda” (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 155).

Donana está imersa em um contexto caracterizado pelo trabalho servil vigiado por capatazes. Observa as idas e vindas de libertos em uma peregrinação sem fim por melhores condições de vida, não asseguradas pela cidadania republicana do pós-abolição. A “vida cativa” nomeada em *Torto Arado* é o símbolo maior da permanência hipócrita do sistema escravagista que continua atravessando séculos de exploração a partir de um racismo estrutural e constituinte da sociedade brasileira. A obra revela que os efeitos funestos da escravidão estão longe de se esgotar, ainda nos dias de hoje.

Donana casou novamente e enviuvou no momento em que o curador João do Lajedo, com idade avançada, solicita que dê continuidade à tradição do jarê: “era hora de tomar para si as obrigações que Deus havia lhe dado. Deveria cuidar dos encantados que lhe acompanhavam” (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 158). Donana recusou a responsabilidade: “Não havia nascido para vida de privações e obrigações sem tempo pra acabar” (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 158). A lavradora rejeita essa “obrigação” em um gesto de autonomia, pois as mulheres camponesas sempre vivem atreladas aos deveres de cuidado – legitimados religiosamente.

O destino de Donana muda quando encontra uma faca no alpendre da casa grande, no bulício da presença de visitantes. Não era uma faca qualquer. Tinha o cabo perolado em marfim e a lâmina rutilante qual diamante, que havia levado muitos ao deslumbre e à loucura. Surripia o objeto como uma “reliquia”, um “tesouro” que “devia valer um bom dinheiro” (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 218).

O furto é entendido por Donana como um ato de vingança: “‘Eles tiram da gente e nós tiramos deles’, foi o que passou por seu pensamento” (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 218). Contudo, o roubo é também uma forma de expressar sua revolta contra a escravidão a que se via exposta: “Naquele inferno chamado Caxangá, o inferno de escravidão a que se acostumou como se fosse sua terra, não teve autorização para parir seu filho em casa.

[A faca] Era sua por merecimento. Certamente, Deus a perdoaria” (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 219).

Vingança, revolta, mas também reparação. O roubo de um objeto valioso era visto como uma forma de reparar a exploração de seu trabalho na geração de uma riqueza que era sua por direito ou “merecimento”.

Monica Lima (2020) ressalta que a rebeldia, a revolta e o desejo por reparação sempre estiveram presentes na história da escravidão e no pós-abolição no Brasil. Os documentos históricos mostram que escravizados e libertos encontraram diversas formas de denunciar a exploração e de reivindicar o direito à liberdade, à terra e à cidadania. Há diversos exemplos, como as históricas cartas de Esperança Garcia e dos Rebelados do Engenho de Santana e Ilhéus no século XVIII, além do romance *Úrsula*, escrito por Maria Firmina dos Reis no século XIX.

A injustiça e/ou dívida histórica pode ser pensada a partir de uma reparação: simbólica, moral, pecuniária e a ampliação de investimentos e direitos para a população afro-brasileira. Trata-se de entender que houve um “prejuízo ao qual as populações africanas e negras escravizadas foram submetidas e que seus descendentes herdaram esse prejuízo”.

O gesto de Donana é uma forma de reparação e luta por justiça. Há consciência clara de um prejuízo real, advindo da exploração escravocrata de seu trabalho; há um sentimento de merecimento por uma reparação simbólica, moral, mas também financeira. Donana pensa, inclusive, em reverter o “tesouro” como herança a seus descendentes, julgando que herdariam também os impactos perversos da escravidão. Mas, acima de tudo, o gesto de Donana revela que a luta por justiça e reparação advém da própria consciência e ação políticas dos afrodescendentes – numa história repleta de resistência e revolta. É esse legado de luta que Donana incorpora no furto da faca.

A faca não se prestou a esse objetivo inicial: “Nem vendida a mascate, nem deixada de herança para a família” (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 220). Não era a fortuna que o roubo e a faca haviam-lhe revelado. Donana deixaria um legado diferente, pois a faca materializava sua revolta.

Se sua lâmina luminosa simulava o diamante, era sustentada pelo marfim; tanto quanto toda a riqueza do homem branco era sustentada pelo trabalho escravo. O punhal simboliza a própria forma de organização social pautada na opressão e na violência. Em *Torto Arado*, a sina da faca é sempre dividir e fender: “o punhal de Donana era a lâmina

que mais uma vez dividia o corpo, o mundo, a terra e nela fazia correr um rio de sangue” (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 229). Num primeiro momento, a faca era a violência e opressão que dividia a sociedade entre senhores e escravizados. Mas, ambigualmente, Donana a reveste com o sentido da resistência, dividindo a sua vida em duas: aquela da opressão e do silenciamento, que remete aos antepassados violentados deste África; e aquela da revolta contra as diversas forma de opressão.

Esse poder da faca encanta Donana. Mais importante que a revolta e a reparação, a faca simboliza empoderamento e emancipação.

Essa é a primeira divisão operada pelo punhal: divide a vida em antes e depois. Pois Donana havia contraído o terceiro casamento. Após três anos, surpreendeu o marido no coito com sua filha Carmelita: “Seu homem batia, maltratava, violava e ameaçava sua filha debaixo do seu teto com sua concordância?” (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 221). Revoltada, sangra o esposo como caça, enquanto ele pescava, enchendo seus bolsos com pedras e o lançando ao rio. Viveria com o desgosto pela fuga da filha, que jamais retornara.

Donana recusa a exploração dos senhores, os abusos do marido e mesmo as obrigações religiosas, quando um curador do jarê pediu que ela assumisse a lida com os encantados. Sua reconhecida “braveza” se expressava na repulsa a todas as situações que a desviassem de construir sua própria história com autonomia.

É esse legado guerreiro que Donana carrega, materializado em seu punhal de marfim. É essa a herança feminina que deseja transmitir a suas netas: “De fazenda em fazenda, de Caxangá à Água Negra, havia vivido uma vida cativa. Queria vê-las livres, senhoras do próprio destino” (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 220).

Belonísia e as tramas do patriarcado rural

Donana vai ter com o filho Zeca (José Alcino), arrimo de família que se instalara em Água Negra. Sempre a sina peregrina, movida pela seca, pela exploração, pela esperança de melhores dias. O trânsito atlântico e suas infinitas correntezas. Seu filho Zeca se casara com Salustiana Nicolau.

Salu nasceu na saudosa terra da Lagoa Funda. Era uma comunidade livre, às margens do Rio São Francisco. Cada família tinha sua roça e sua tapera e as gerações vinham de um tempo a perder de vista. Salustiana conta que “não se falava em escravidão

em Lagoa Funda. Minha avó disse que sabiam de escravos em outros lugares, mas não ali. Nunca houve escravo naquela terra” (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 211). Aparentemente, trata-se de um quilombo que resiste há várias gerações, pois: “Todo mundo nascia livre, sem dono. Apagaram essa lembrança do cativoiro” (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 211). Depois veio a Igreja demarcando as terras e a nomeando como Bom Jesus; por fim, fazendeiros com documentos expulsaram toda a comunidade, sob resistência e muitas mortes.

Salustiana traz a herança dessa resistência quilombola, da qual migrou para a Fazenda Caxangá, onde conheceu Zeca. Tiveram filhos, dentre eles as irmãs Belonísia e Bibiana.

Quando crianças, conviviam com vó Donana e ficavam curiosas com os segredos que guardava em sua mala velha, escondida debaixo da cama. Nesta mala que encontram a faca de marfim que muda suas vidas para sempre. Fascinadas pelo brilho do metal, disputam para ver qual irmã fica mais tempo com a faca. As meninas levam o metal à boca para sentir seu gosto e inebriadas, acabam cortando a língua de Belonísia. O vil metal que havia enlouquecido tanta gente; o lume que povoara a Chapada da Diamantina com a avidez e a violência, encontra ali seu destino.

Não há espelhos na Água Negra. Donana tinha uma lasca em sua mala, mas as pessoas apenas se viam refletidas nas águas retorcidas dos rios e marimbus. O espelho e o reflexo são metáforas da forma como as pessoas se veem e representam a si mesmas. Foi no “espelho cintilante da faca”, que Bibiana e Belonísia refletiram seus rostos e sua condição de vida. A faca reflete o peso da opressão violenta, patriarcal e escravagista, que define a imagem da mulher no campo.

É esse o golpe metafórico que sofrem: o reconhecimento da condição da mulher violentada pela opressão e silenciada em seus desejos. A mudez é o símbolo da dificuldade da mulher em ter voz ativa para guiar seu próprio destino e construir coletivamente a história de sua comunidade.

Para as autoras Elaine Pimentel e Nathália Wanderley (2020, p. 256), o sistema de dominação disseminado pelo patriarcado, “se revelou a primeira grande privatização do controle social punitivo. Por meio do processo de silenciamento, controlou além do corpo, uma transmissão cultural por meio da oralidade feminina” (PIMENTEL e WANDERLEY, 2020, p.252). Desse modo, o silenciamento tornou-se uma regra para

disciplinar os corpos e a subjetividade das mulheres no contexto familiar, social e político (PIMENTEL e WANDERLEY, 2020, p. 263).

No clássico, *As mulheres ou os silêncios da história*, Michelle Perrot relata:

A impossibilidade de falar sobre si mesma acaba por abolir o seu próprio ser, ou ao menos, o que se pode saber dele. Como aquelas velhas mulheres fechadas em um mutismo de além túmulo, que não se pode discernir se ele é uma vontade de se calar, uma incapacidade em comunicar-se ou uma ausência de pensamento que foi destruído de tanta impossibilidade de se expressar (PERROT, 2005, p. 11).

A experiência de Belonísia incorpora esse silenciamento das mulheres negras na história do Brasil. Contudo, Michelle Perrot pondera: “As mulheres não estão sozinhas neste silêncio profundo. Ele envolve o continente perdido das vidas tragadas pelo esquecimento em que se aniquila a massa da humanidade” (2005, p. 11). Belonísia era compreendida em seu mutismo apenas pela irmã Bibiana. Era na solidariedade de outra mulher que esse mutismo se rompia. Era a cumplicidade das mulheres negras que permitia incorporar a tradição ancestral, dessas “vidas tragadas pelo esquecimento”, mas também preenchidas pelo grito de revolta.

Belonísia não se conforma com a mudez: resiste ao silenciamento: “Passado muito tempo, resolvi tentar falar, porque estava sozinha me embrenhando na mesma vereda que Donana costumava entrar. Ainda recordo da palavra que escolhi: arado” (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 119). A “vereda” de Donana é a sina da história das mulheres de sua família: a violência e a resistência. Ao final da vida, Donana estivera absorva em seu próprio mundo, à beira da loucura. Assim, Belonísia, sem a companhia fraterna de sua irmã Bibiana, temia a solidão e o silenciamento, presentes também na trajetória das mulheres quilombolas.

A palavra “arado”, contudo, saiu de sua boca como “uma aberração, uma desordem”: “Era um arado torto, deformado, que penetrava a terra de tal forma a deixá-la infértil, destruída, dilacerada” (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 120). O arado é símbolo da servidão do trabalhador rural em arar a terra de seus senhores. Sua deformação vem da desigualdade presente na forma como a terra dá seus frutos: ao invés de alimentar aquele que semeia, simboliza sua servidão (daí ser torto). Daí tornar os trabalhadores destruídos e inférteis, pois padecem de fome mesmo quando produzem grande quantidade de alimento. O arado torto e velho simboliza a permanência dessa forma de servidão escravocrata, ainda que injusta e ultrapassada.

Quando Belonísia tentava falar – romper o silenciamento imposto pela opressão – feria-se com o peso daquele arado que fendia a terra; com a faca que lacerava a carne humana. A faca e o arado são irmãos na arte do corte e da morte:

[...] como se a faca de Donana pudesse me percorrer por dentro, rasgando toda a força que tentei cultivar desde então. Como se o arado velho e retorcido percorresse minhas entranhas lacerando minha carne. Se esvaía toda a coragem de que tentei me investir para viver naquela terra hostil de sol perene e chuva eventual, de maus tratos, onde gente morria sem assistência, onde vivíamos como gado, trabalhando sem ter nada em troca, nem mesmo o descanso, e as únicas coisas a que tínhamos direito era morar até quando os senhores quisessem e a cova que nos esperava fosse cavada na Viração, caso não deixássemos Água Negra (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 120).

O que não permite, portanto, a mulher ter voz ativa na construção de sua própria vida? É o peso de uma tradição patriarcal e escravocrata, materializada no arado e na faca. A associação do torto arado com a morte – o destino da opressão traçada desde os avós – é tônica do trecho do poema que dá título à obra de Vieira Junior:

A devorante mão da negra Morte
Acaba de roubar o bem, que temos;
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.

Ah! enquanto os Destinos impiedosos
Não voltam contra nós a face irada,
Façamos, sim façamos, doce amada,
Os nossos breves dias mais ditosos.
Um coração, que frouxo
A grata posse de seu bem difere,
A si, Marília, a si próprio rouba,
E a si próprio fere (GONZAGA, 1819, p. 44-5).

O torto arado é o patriarcado rural escravagista que rouba o bem que o trabalhador planta e lhe arranca os ossos. É um sistema de morte e de inconstante sorte. Contudo, a “face irada” dessas vidas roubadas se volta às novas gerações e clama por revolta: a luta por “dias mais ditosos” – como o ato de Donana ao roubar a faca vista

como um tesouro. A posse desse bem, contraditoriamente, “a si próprio rouba”, “a si próprio fere”.

Como poderia a própria expressão de libertação ferir e matar? Como a faca, que simboliza a reparação e a resistência, é aquela que corta a língua e silencia? Essa é a contradição que desvelaremos mais adiante. O destino de Severo, o líder mais corajoso da Água Negra, mostra a mesma ambiguidade. O próprio ímpeto por emancipação parece preso no ciclo de morte do torto arado: sistema opressivo que arranca os ossos dos submissos e o sangue dos revoltados. Essa faca que fere a si própria (ou essa luta sempre reprimida violentamente) poderiam encontrar outro destino?

Porém, voltemos a Belonísia com sua língua decepada: “O fio de corte dividiu sua vida a partir daquele ponto” (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 228). O reconhecimento da opressão patriarcal, mesmo que intuitivo, marcaria a vida de Belonísia e Bibiana. Contudo, Belonísia “...cada vez que o lustrava e observava a sua imagem refletida naquele espelho sabia que sua vida poderia ser dividida de novo” (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 228). Pois, como legado guerreiro de Donana, a faca também incorpora a memória histórica de resistência. A navalha também cinde a representação de si própria: a violência que oprime e a resistência que liberta.

Bibiana busca melhores condições de vida na migração para a cidade, com seu primo Severo; Belonísia fica em Água Negra e se casa com o vaqueiro Tobias, que havia pedido sua mão à Zeca do Chapéu Grande. Casada, Belonísia conheceu as desgraças sofridas pelas mulheres no ambiente rural.

A mulher é um objeto na mão de seu proprietário: uma peça no plantel de escravos. Assim, desumanizada, revive a servidão das senzalas, tento o próprio marido como carrasco. A marca de propriedade se inscreve no próprio nome: “eu não era mais ‘Belonísia de Zeca Chapéu Grande’ ... eu era ‘Belonísia de Tobias’”. É a sina das mulheres em um contexto patriarcal:

[...] muitos homens que levavam mulheres da casa de seus pais para lhes servirem de escravas. Para depois infernizarem seus dias, baterem até tirar sangue ou a vida, deixando rastro de ódio em seus corpos. Para reclamarem da comida, da limpeza, dos filhos mal criados, do tempo, da casa de paredes que se desfaziam. Para nos apresentarem ao inferno que pode ser a vida de uma mulher (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 128).

A mulher é representada como mera reprodutora da prole, nas amarras da maternidade compulsória. É confinada nos afazeres domésticos, acumulando a dupla jornada no plantio da roça familiar, nos cuidados com os filhos, na preparação dos alimentos e na limpeza da casa.

Segundo o estudo de Aline Gomes Martins (2017), a condição da mulher no ambiente rural é permeada por uma tradição patriarcal pouquíssimo questionável dentro das comunidades. Neste contexto, a opressão da mulher é sustentada por elementos arraigados no cerne das famílias tradicionais, dentre elas a honra, a relação de poder centralizada na figura masculina e a idealização de feminilidade. A psicóloga aponta que durante a realização de sua pesquisa, foram muitas as ocasiões em que as mulheres relataram episódios de punições e torturas aos quais estavam sujeitas. Uma delas confidenciou que se recusou a participar de sua pesquisa, após vivenciar uma situação em que “havia ficado dois dias amarrada em uma árvore, como punição do marido por ela ter feito ofensas verbais a ele” (MARTINS, 2017, p. 165). Em uma outra situação, uma mulher relata a pesquisadora que foi obrigada a “passar a noite, juntamente com os filhos, no curral onde ficavam as vacas” durante uma semana, após uma briga motivada, segundo ela, por não ter cumprido os afazeres domésticos (MARTINS, 2017, p. 165).

Vê-se, portanto, que não é exagerada a associação entre a condição da mulher e a escravidão. Os maridos e os feitores escravagistas fazem uso de formas de tortura similares. Contudo, os capatazes estão vinculados a uma memória do período da escravidão, enquanto o patriarca continua a perpetrar a violência da mulher escravizada nos dias atuais.

Belonísia vivencia com amargura e arrependimento o casamento: símbolo da sujeição e da servidão. Queixa-se da “agressividade” de Tobias, de suas reclamações quanto ao tempero da refeição, de suas bagunças na casa. Essa condição de mulher, como escrava revivida, é recusada por Belonísia: deseja a morte do marido como forma de emancipação.

A morte, destino do fio do corte do punhal ancestral, vem pelas mãos dos encantados do jarê. Os encantados incorporados pelos quilombolas, seus cavalos incautos em seu trânsito no mundo, encarnam os desejos humanos por libertação. Tobias contraíra muitas inimizades em suas andanças e bebedeiras, aparecendo morto ao lado de seu cavalo – tal como Donana havia perdido seu primeiro marido. O vaqueiro debochara de

uma curadora de jarê e ofendera seus encantados, encontrando na morte a vingança por desrespeitar as tradições religiosas.

A viuvez precoce é vista como indício de como Belonísia espelha a trajetória de Donana. Contudo, diferente da avó, Belonísia passa a desgostar de homens, pelo seu jeito dominador e violento.

A ojeriza ao patriarca ganha vida a partir de sua relação com uma vizinha, Maria Cabocla. Essa amiga que a acalanta com carinho, afagando seus cabelos como uma mãe, incorpora a triste sina da mulher em ambiente rural. Sua ascendência indígena é lembrada pela violência e abuso dos colonizadores: sua avó havia sido “pega no mato a dente de cachorro” (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 113). Assim, Maria Cabocla denuncia a escravidão, desde seu nascimento: “‘Já nasci cativa. Numa fazenda. Assim como você’, ‘Antes daqui vivi em seis fazendas diferentes, por isso também não sei ler e escrever’” (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 137). A luta por melhores condições de vida surge a partir da peregrinação: a travessia dos sertões por diversas fazendas, em um movimento que aspira a mudança que nunca chega. O casamento surge na vida dessas adolescentes como uma possibilidade de melhoria da vida: “Quando me juntei com Aparecido eu tinha quatorze anos” (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 138). Mas o casamento precoce, a gravidez compulsória e o cuidado de uma prole extensa prende a mulher em outros grilhões. Como se não bastasse, Maria Cabocla acorre a ajuda da vizinha em meio à violência doméstica corriqueira, materializada nas “marcas do corpo”, no sofrimento e no pranto dos filhos.

É ainda Aline Gomes Martins (2017) quem retrata a presença cotidiana da violência doméstica contra a mulher no ambiente rural. A sina de Maria Cabocla é vivida atualmente por muitas mulheres, com coincidências inacreditáveis: a distância entre as casas que inibe a busca por ajuda; as frequentes bebedeiras do marido que favorecem seus atos violentos; a singela cumplicidade da tradição comunitária ao reafirmar que “em briga de marido e mulher, ninguém mete a colher”; e a ideia de que “a vida intrafamiliar é intocável para os de fora do grupo familiar” (MARTINS, 2017, p. 130).

Maria Cabocla pede socorro a Belonísia que, de porte de seu punhal, desafia a autoridade patriarcal. Na ponta da faca, Belonísia perfaz a ousadia de vó Donana, que matara o marido ao vê-lo abusar sexualmente de sua filha. O mesmo punhal fulgura na garganta de Aparecido, marido de Maria Cabocla, e os olhos de ódio de Belonísia fazem o patriarca se render, desesperado.

Esse novo dever do punhal reitera a identificação de Belonísia e Donana, ambas incorporando a força ancestral de resistência das mulheres negras. O alvo do ódio é sempre o patriarca: o senhor de fazendas, que explora os trabalhadores rurais; ou o chefe da família, que escraviza a mulher em ambiente doméstico.

Entretanto, Maria Cabocla retorna ao convívio com o marido violentador e se afasta de Belonísia. A dependência econômica, a necessidade de criar seus nove filhos e o medo de ser despejada sozinha (sem ter para onde ir), fazem a mulher recuar e se submeter as vicissitudes do casamento. Maria Cabocla “foi mudando com o tempo, se tornando mais tristonha, mais sozinha do que era” (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 143). Embora afrontado, o patriarca parece vitorioso, dessa vez, fazendo-se valer de suas formas de dominação econômica, política e sexista.

Santa Rita Pescadeira: a tradição ancestral da resistência feminina

O patriarcado é uma forma de organização da sociedade implementada durante a colonização do Brasil, caracterizada pela exploração da natureza em grandes latifúndios a partir do trabalho escravo, assim como a centralização do poder na figura do patriarca – homem branco colonizador, com feições feudais. Há uma identificação do poder político, social, econômico e familiar, traduzido na dominação do escravizado pelo senhor e da mulher pelo homem. A mulher negra, nesse contexto, enfrenta não apenas a servidão proveniente de sua etnia e condição social, mas a dominação de gênero exercida por seus próprios familiares. A mulher negra é, paradoxalmente, a mais vulnerável e a que mais resiste as formas múltiplas de dominação patriarcal.

Bibiana e Severo se fortalecem enquanto sujeitos históricos politizados após concluírem estudos na cidade e se engajarem em movimentos sociais. Com a morte de Zeca Chapéu Grande, assumem a liderança da comunidade. Há um processo de modernização em curso, no qual interagem os saberes tradicionais e os conhecimentos científicos. A religiosidade do Jarê é um elo da identidade comunitária que traduzia seu modo de ser e atribuir sentido à realidade. Com a morte de Zeca Chapéu Grande, curador e liderança comunitária, Água Negra vive um processo de secularização, no qual a luta política institucional substitui a importância de resistência dantes circunscrita ao jarê. A

casa de jarê desmancha em ruínas e os moradores apostam agora na criação de uma associação para lutar por seus direitos.

A fazenda também muda de mãos e o novo patriarca, Salomão, sujeito afrodescendente, impõe seu poder a partir de ameaças, perseguições e conluios com lavradores. O mesmo pendor coronelista que povoara a Chapada da Diamantina com a avareza e a crueldade.

É nesse novo contexto que a mobilização política da comunidade se fortalece a partir da liderança de Bibiana e Severo, articulados com movimentos sociais e impávidos na luta pelos direitos sociais dos quilombolas. Enquanto iam à cidade para regulamentar uma associação de moradores, Severo é executado a tiros. O rio de sangue percorre a Água negra.

É nesse contexto que surge a figura de mais uma mulher: a misteriosa encantada Santa Rita Pescadeira. A entidade se queixa do esquecimento: “sem corpo pra me apossar, vago pela terra” (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 190). A secularização da vida comunitária e a proeminência da política moderna haviam deixado o jarê de lado. Mas Santa Rita Pescadeira guarda toda a tradição ancestral do povo, uma tradição religiosa e política de resistência a todas as formas de opressão.

Santa Rita Pescadeira incorpora, nada menos, que a trajetória da mulher negra na história do Brasil. Estava lá na senzala enquanto as mulheres escravizadas eram estupradas, mas também quando abortavam suas crianças num gesto de revolta; sofria o açoite do negro insubmisso e o acompanhava em suas fugas e aquilombamentos; acompanhou as peregrinações do povo negro após a abolição e a sua eterna busca por melhores condições de vida; vivenciou a alvoroçada fascinação do diamante e o sangue derramado pela avareza; e presenciou as mortes pelas disputas de terras, como aquela de Severo. É essa encantada que carrega a sina do povo negro pela terra quem pode lavar o sangue derramado:

Já não danço porque não recordam Santa Rita Pescadeira, porque o curador dessa terra morreu, levaram suas forças e o tempo ruiu sua casa. Pairo como o ar e desço como a chuva na terra. Desço lavando o sangue que derramaram sem piedade. O sangue do passado corre feito um rio. Corre nos sonhos, primeiro. Depois chega galopando, como se andasse a cavalo (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 209).

A encantada que tinha “saudade de um corpo”, que se sentia “esquecida”, ressurge em meio ao sofrimento do povo pela morte de Severo e encarna sua vontade por justiça. Incorpora, primeiro, Bibiana, em suas noites insones de lamento pelo assassinato do marido. Santa Rita Pescadeira sente ali os “desejos” e a “liberdade”. Possuída pela encantada, Bibiana impunha a enxada: aquele torto arado rasga a terra e cava o fojo. Seu desejo por vingança a faz fender o chão e preparar uma armadilha de caça para “um animal feroz que anda à solta, apavorando a gente de Água Negra” (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 240). Com a enxada em punho, Bibiana expurga todo o sofrimento que acompanha sua história e a vida de seus ancestrais:

Bibiana havia sido levada para um dos muitos cantos de Água Negra e seu corpo guardava a voragem dos sobreviventes. A cada golpe soprava um mal que havia visto. Uma mulher que matou seu filho para que não fosse escravo. Um homem ofendido e pendurado num galho de jatobá. Cada golpe levantava uma grande quantidade de terra úmida da margem do rio. Outro golpe. Outro (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 240).

Incorporada pela encantada, Bibiana fazia a reparação de todos os ancestrais violentados, mas também prevenia suas futuras atrocidades: “A onça que passamos a caçar havia derramado sangue e estava disposta a rasgar a carne de mais gente, até conseguir o que queria” (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 240).

Com as mãos laceradas pelo torto arado e o corpo repleto de terra, Bibiana cumprira a sina dos trabalhadores e trabalhadoras rurais através dos séculos, mas agora não para enriquecer o patriarca, mas para extingui-lo.

Santa Rita Pescadeira escorrega agora para o corpo selvagem de Belonísia, também “linhagem de Donana”. Em suas entranhas, Belonísia simboliza igualmente toda a mulher negra:

Foi cavalgando seu corpo que senti que o passado nunca nos abandona. Belonísia era a fúria que havia cruzado o tempo. Era filha da gente forte que atravessou um oceano, que foi separada de sua terra, que deixou para trás sonhos e forjou no desterro uma vida nova e iluminada. Gente que atravessou tudo suportando a crueldade que lhes foi imposta (VIEIRA JUNIOR, 2018, p. 241).

Belonísia, ostenta o punhal ancestral da resistência das mulheres contra a opressão. Aquela faca reluzente que carrega no peso de seu metal os sofrimentos e as lutas da mulher negra na história. Belonísia, incorporando Santa Rita Pescadeira e toda a tradição feminina, degola o patriarca.

O mesmo arado enferrujado é usado para arrancar os ossos, mas não do trabalhador rural; o mesmo punhal faz correr o rio de sangue, mas não com o silenciamento da mulher negra na história. A sina da faca e do arado, que a si próprio ferem, é ainda a morte sangrenta. Mas, volta-se agora contra o patriarca: a mesma opressão violenta com a qual assassinou milhares de escravizados no decorrer dos séculos, volta-se, agora, contra ele próprio.

Novamente o rio de sangue tinge a terra da Água Negra. Novamente a faca fende o tempo e divide a vida num antes e depois. Essa nova vida é aquela da mulher empoderada e protagonista de sua própria história. São os quilombolas sem a servidão e as sombras da escravidão, reconhecidos como proprietários da terra em que semearam seu alimento, em que criaram seus filhos e filhas, onde, enfim, plantaram a luta emancipatória em meio a tantos sofrimentos. Toda essa conquista é fruto da faca empunhada pela mulher negra.

Lélia Gonzales (1984) faz uso de conceitos psicanalíticos para compreender a mulher negra no interior da dinâmica cultural brasileira. Dentre eles, a figura do Pai: símbolo da lei, da ordem e da instauração de um regime de verdade. Essa liderança negra feminista observa na dialética entre senhor e escravo a disputa da paternidade pela cultura brasileira: que revela sua neurose ao ocultar o legado africano. O patriarcado predominante em Água Negra era pautado pela instituição da servidão análoga à escravidão, que se materializava com mais intensidade na vida cativa da mulher negra – submetida ao patriarca das terras e ao patriarca da casa. Bibiana e Belonísia, incorporando Santa Rita Pescadeira, realizam a morte do patriarca. O gesto simbólico da morte do Pai é o desmoronamento não só daqueles discursos de servidão de Água Negra, não só das relações sexistas de gênero que tornavam a vida da mulher um inferno. Em uma interpretação psicanalítica, a morte do Pai é o ato de fundação de uma nova realidade: não mais racista e sexista, não mais patriarcal. Assim, a discussão sobre o Nome do Pai cai por terra (por ser, ela também, patriarcal), pois a maternidade da nova cultura instituída é indubitável: fruto da luta de mulheres negras. Belonísia e Bibiana, em seu gesto mudo, rompem o histórico silenciamento da mulher negra e protagonizam a construção de uma realidade caracterizada pela emancipação feminina.

Considerações Finais

A obra *Torto Arado*, de Itamar Vieira Junior, permite discutir a condição da mulher em ambiente rural, imersa na dominação patriarcal. Ao reduzir a mulher a “escrava” e identifica-la como “propriedade” de seu pai ou marido, o patriarcado é a forma mais imperativa de exploração: uma permanência impertinente da escravidão.

Contudo, as mulheres negras de comunidades tradicionais quilombolas constroem também outra história. Se o torto arado simboliza a submissão a um sistema de opressão desigual, o punhal de marfim representa a revolta. Donana, Salustiana, Belonísia, Bibiana e Santa Rita Pescadeira, com faca na mão, materializam a resistência aguerrida que acompanha toda a forma de opressão escravagista, patriarcal, racial e classista.

Quiçá seu punhal ancestral de marfim possa dividir com um corte profundo as representações da mulher negra: não mais silenciada, invisibilizada ou violentada, mas protagonista da própria emancipação. Quiçá os sertões brasileiros possam construir sua história sem o torto arado da dominação escravocrata e sem o punhal da luta violenta. O fim do patriarcado, anunciado com a emancipação das mulheres, extinguiria a luta machista pela propriedade, poder e dinheiro. Assim, podemos imaginar, após o fim do livro: que nova realidade as mulheres protagonizariam – sem a divisão da sociedade em classes e sem a desigualdade nas relações étnicas e de gênero?

Referências

GONZAGA, Tomaz Antônio. **Marília de Dirceu** (Parte I). Lisboa: Typografia Lacerdina, 1819.

GONZALES, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, 1984, pp. 223-244.

GONZALES, Lélia. **Mulher negra**: essa quilombola. Folha de São Paulo, Caderno Folhetim, 22 de novembro de 1981, p. 04.

LIMA, Mônica. Direito, Reparação e a história africana e afro-brasileira no campo da história pública. **Curso Emancipações e pós-abolição**: por uma outra história do Brasil (1808-2020), Aula 8, 23 de setembro de 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=9UCKh84T3Zg>. Acesso em: 25 set. 2020.

MARTINS, Aline Gomes. **A violência conjugal em contextos de ruralidades**: um estudo com mulheres rurais de comunidades do interior de Minas Gerais. 2017. 165 f.

Tese (Doutorado em Psicologia) - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017.

NABUCO, Joaquim. **A escravidão**. Recife: Editora Massangana, 1988.

PERROT, Michele. **As mulheres ou os silêncios da história**. Bauru: EDUSC, 2005.

PIMENTEL, Elaine; WANDERLEY, Nathália. Silêncios e mitos numa perspectiva interseccional: do controle informal de corpos ao controle penas de mulheres negras. **Revista Brasileira de Políticas Públicas**, Brasília, v. 10, n. 02, pp. 247-294, ago. 2020.

Roda Viva entrevista Itamar Vieira Junior. 15 de fevereiro de 2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=MU9iUc2UHBQ>. Acesso em: 16 fev. 2021.

VIEIRA JUNIOR, Itamar. **Torto Arado**. Alfragide/Portugal: Grupo Leya, 2018.

VIEIRA JUNIOR, Itamar. **Trabalhar é tá na luta**: Vida, morada e movimento entre o povo da Iuna, Chapada Diamantina (Tese de Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Estudos Étnicos e Africanos, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2017.