

**UNIVERSIDADE DO ESTADO DO AMAZONAS  
CENTRO DE ESTUDOS SUPERIORES DE PARINTINS  
CURSO DE LICENCIATURA EM LETRAS**

**ALDICLEY MOURA DE NEGREIROS**

**REPRESENTAÇÕES DO RACISMO ESTRUTURAL NA LITERATURA  
BRASILEIRA CONTEMPORÂNEA: UM ESTUDO SOBRE *CIDADE DE DEUS,*  
*CAPÃO PECADO E TORTO ARADO.***

Trabalho de Conclusão de Curso de Letras, da  
Universidade do Estado do Amazonas, como  
requisito parcial para obtenção do título de  
Licenciado em Letras.

**ALDICLEY MOURA DE NEGREIROS**

**REPRESENTAÇÕES DO RACISMO ESTRUTURAL NA LITERATURA  
BRASILEIRA CONTEMPORÂNEA: UM ESTUDO SOBRE *CIDADE DE DEUS*,  
*CAPÃO PECADO E TORTO ARADO*.**

**BANCA EXAMINADORA**

---

Professora Doutora Gleidys Meyre da Silva Maia  
Orientadora

---

Professor Doutor Weberson Fernandes Grizoste  
Banca Interna

---

Professora Doutor Diego Omar da Silveira  
Banca Externa

Aprovado em 12 de dezembro de 2025

## Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).  
**Sistema Integrado de Bibliotecas da Universidade do Estado do Amazonas.**

N385r      NEGREIROS, Aldicley Moura de  
              Representações do racismo estrutural na literatura brasileira  
              contemporânea : um estudo sobre Cidade de Deus, Capão Pecado e  
              Torto Arado. / Aldicley Moura de NEGREIROS. Manaus : [s.n], 2025.  
  
              21 f.: il.; 21.0 cm.  
  
              TCC - Graduação em Letras- Licenciatura- Universidade do Estado  
              do Amazonas, Manaus, 2025.  
              Orientador: Maia, Gleidys Meyre da Silva.  
  
              1. Literatura brasileira contemporânea.. 2. Racismo estrutural.. 3.  
              Retórica da servidão.. 4. Representação.. I. Maia, Gleidys Meyre da  
              Silva (Orient.) II. Universidade do Estado do Amazonas. III. Título

CDU(1997)81

## DEDICATÓRIA

Aos meus pais, pelo apoio incondicional e por sempre acreditarem na importância da educação. Cada conquista minha é também de vocês.

Aos meus amigos Fabrine Tavares, Talia Gimaque e Taline Reis, por compartilharem comigo tantos momentos, desafios e alegrias na universidade, tornando essa caminhada mais leve e inesquecível.

À minha namorada e colega de curso, Suziane Martins, por ser presença constante, acolhedora e minha fortaleza nos momentos difíceis. Seu amor e apoio foram fundamentais para que eu seguisse firme nesta jornada.

À minha filha, Maria Vitória, que, mesmo sem compreender plenamente, foi minha maior inspiração e fonte de força quando tudo parecia escuro.

Aos meus familiares por todo o incentivo, especialmente à minha irmã Valdicleia Negreiros, por todo o apoio, escuta e parceria ao longo dessa trajetória.

Ao meu amigo Eduardo Lima, por sua parceria e generosidade nos momentos mais exigentes, desde a compra de livros até as conversas que aliviaram o cansaço e me fizeram acreditar que tudo daria certo. Um verdadeiro “anjo na terra”.

À minha orientadora, Profa. Dra. Gleidys Maia, pela dedicação, paciência e incentivo constantes. Sua orientação foi essencial para o desenvolvimento deste trabalho e para o meu crescimento pessoal e acadêmico.

E, com gratidão, aos mestres que marcaram minha formação: Professora Dilce Pio, Professora Delma Sicsú, Professor André Melo, Professor Eliseu. Cada um deixou contribuições valiosas que levarei além da universidade.

**REPRESENTAÇÕES DO RACISMO ESTRUTURAL NA LITERATURA  
BRASILEIRA CONTEMPORÂNEA: UM ESTUDO SOBRE *CIDADE DE DEUS*,  
*CAPÃO PECADO* E *TORTO ARADO*.**

Aldicley Moura de Negreiros<sup>1</sup>

Gleidys Meyre da Silva Maia<sup>2</sup>

**RESUMO**

O presente Trabalho de Conclusão de Curso tem como objetivo geral analisar como o racismo estrutural é representado na literatura brasileira contemporânea, a partir das obras *Cidade de Deus*, de Paulo Lins, *Capão Pecado*, de Ferréz, e *Torto Arado*, de Itamar Vieira Júnior. A pesquisa fundamenta-se no método dialético e na teoria da “retórica da alteridade” de François Hartog, articulando contribuições de autores como Silvio Almeida, Lília Schwarcz e Djamila Ribeiro para compreender o racismo como estrutura histórica, institucional e simbólica. Especificamente, o estudo busca: discutir a formação do racismo estrutural no Brasil e suas interseções com classe, gênero, território e trabalho; examinar os modos de dizer o outro nas três narrativas, evidenciando a tensão entre retórica da servidão e retórica da resistência; e investigar de que maneira a linguagem literária e a construção dos territórios produzem contranarrativas ao mito da democracia racial. A análise demonstra que, embora situadas em contextos distintos, as obras convergem na denúncia das permanências pós-escravistas e na afirmação de vozes periféricas e rurais como sujeitos de enunciação, confirmando a hipótese de que essas narrativas não apenas refletem o racismo estrutural, mas também elaboram novas formas de memória, identidade e resistência.

**Palavras-chave:** Literatura brasileira contemporânea. Racismo estrutural. Retórica da servidão.

**ABSTRACT**

This undergraduate thesis has the general objective of analyzing how structural racism is represented in contemporary Brazilian literature, based on the works *Cidade de Deus*, by Paulo Lins, *Capão Pecado*, by Ferréz, and *Torto Arado*, by Itamar Vieira Júnior. The research is grounded in the dialectical method and in François Hartog’s theory of the “rhetoric of alterity,” and it draws on contributions from authors such as Silvio Almeida, Lília Schwarcz, and Djamila Ribeiro to understand racism as a historical, institutional, and symbolic structure. Specifically, the study aims to discuss the formation of structural racism in Brazil and its intersections with class, gender, territory, and labor; to examine the modes of representing the other in the three narratives, highlighting the tension between a rhetoric of servitude and a rhetoric of resistance; and to investigate how literary language and the construction of territories produce counter-narratives to the myth of racial democracy. The analysis shows that, although situated in distinct contexts, these works converge in denouncing post-slavery continuities and in affirming peripheral and rural voices as speaking subjects, thus confirming the hypothesis that these narratives not only reflect structural racism but also elaborate new forms of memory, identity, and resistance.

**Keywords:** Contemporary Brazilian literature. Structural racism. Rhetoric of servitude.

---

<sup>1</sup> Acadêmico do 8º período de Licenciatura em Letras do Centro de Estudos Superiores de Parintins da Universidade do Estado do Amazonas. E-mail: [aldicleyn@gmail.com](mailto:aldicleyn@gmail.com).

<sup>2</sup> Doutora em Letras pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Professora e pesquisadora do Centro de Estudos Superiores de Parintins da Universidade do Estado do Amazonas. E-mail: [mulamarmela@gmail.com](mailto:mulamarmela@gmail.com).

## INTRODUÇÃO

O racismo é uma das marcas estruturantes da sociedade brasileira e não pode ser compreendido apenas como um fenômeno individual, ligado a comportamentos isolados. Trata-se de uma herança histórica do colonialismo e da escravidão, cujas práticas discriminatórias foram institucionalizadas e se perpetuam no tempo, moldando as relações sociais, econômicas, políticas e culturais. Apesar de o Brasil ter vivenciado o “fim” da escravidão em 1888, as desigualdades raciais permanecem evidentes, reproduzindo exclusões e limitando oportunidades para a população negra. A literatura, como representação da realidade social, desempenha um papel fundamental na denúncia dessas desigualdades, escancarando as múltiplas faces do racismo estrutural.

A literatura, situada como uma forma de conhecimento do âmbito social, participa desse processo por dois caminhos interligados: reproduz convenções que naturalizam desigualdades ou, ao contrário, produz contradiscursos que tornam visíveis as violências e os silenciamentos historicamente praticados. Do ponto de vista estético, os procedimentos de voz, focalização, oralidade e montagem narrativa intervêm diretamente na política do reconhecimento: quem fala e a partir de onde se fala; quem é narrado e sob quais enquadramentos; que timbres e léxicos são autorizados a existir dentro do texto. É na materialidade da linguagem que a literatura disputa os sentidos do outro.

Nesse sentido, a literatura brasileira contemporânea tem se destacado, dentre outras coisas, pela produção de narrativas que retratam os efeitos do racismo estrutural na vida cotidiana dos sujeitos historicamente marginalizados. A partir dessa premissa, o presente estudo buscou aprofundar a perspectiva de que as obras *Cidade de Deus* (2018) de Paulo Lins, *Capão Pecado* (2020) de Ferréz e *Torto Arado* (2018) de Itamar Vieira Júnior, são um retrato de um Brasil profundamente marcado por desigualdades sociais, raciais e econômicas e que essas realidades tornam-se muito mais palpáveis quando se encara o problema a partir de uma compreensão estrutural.

Entende-se que cada obra, à sua maneira, reconstitui modos de vida e regimes de enunciação de sujeitos historicamente subalternizados: moradores da favela do Rio de Janeiro; jovens negros periféricos na cidade de São Paulo; trabalhadores e trabalhadoras negras no sertão baiano. O objetivo é examinar como essas narrativas constroem e tensionam as ‘formas de dizer o outro’, no sentido proposto por François Hartog.

A escolha dessas obras justifica-se por sua relevância literária e social. Paulo Lins, em *Cidade de Deus*, apresenta um vasto painel social do Rio de Janeiro, retratando o processo de

marginalização das comunidades urbanas e a relação direta entre racismo estrutural, pobreza e criminalização da população negra. Ferréz, representante da chamada literatura marginal ou periférica, traz em sua obra *Capão Pecado* a realidade da juventude negra e periférica de São Paulo, marcado pela violência e pela ausência do Estado. Já Itamar Vieira Júnior, em *Torto Arado*, revisita a herança escravocrata no campo brasileiro, dando voz às populações negras e rurais historicamente invisibilizadas pela narrativa oficial. Assim, ao analisar essas três obras em conjunto, este estudo buscou compreender e descrever as dimensões do racismo estrutural no Brasil.

O problema de pesquisa que inaugurou este trabalho pode ser formulado do seguinte modo: De que forma o racismo estrutural é representado na literatura brasileira contemporânea, especialmente nas obras *Cidade de Deus*, *Capão Pecado* e *Torto Arado*? A pesquisa iniciou a partir da hipótese inicial de que tais obras representam de modo significativo o racismo estrutural, não apenas em sua dimensão racial, mas também em seus desdobramentos de classe, gênero, sexualidade e território, expondo as múltiplas barreiras enfrentadas por grupos marginalizados no Brasil.

À luz dessas questões, este trabalho tem como objetivo geral analisar como o racismo estrutural é representado na literatura brasileira contemporânea a partir das obras *Cidade de Deus*, de Paulo Lins, *Capão Pecado*, de Ferréz, e *Torto Arado*, de Itamar Vieira Júnior. De modo mais específico, busca-se: (a) discutir o percurso histórico e conceitual do racismo estrutural no Brasil e suas interfaces com classe, gênero, sexualidade e território; (b) examinar, com base na teoria da retórica da alteridade de François Hartog, os modos de dizer o outro e as dinâmicas de servidão e resistência presentes nas três narrativas; e (c) analisar como a linguagem, os regimes de enunciação e a configuração dos territórios nas obras produzem contranarrativas ao mito da democracia racial e às permanências pós-escravistas, reafirmando a literatura como espaço de disputa simbólica e de elaboração de horizontes emancipatórios.

Nesse sentido, para materializar o estudo, adotou-se o método dialético por entender que ele possibilitaria atingir o intuito da pesquisa. Este método, originado na filosofia clássica e reelaborado ao longo da história do pensamento por filósofos como Hegel e Marx, constitui uma abordagem fundamental para pesquisa em ciências humanas, pois compreende a realidade como dinâmica, histórica e marcada por contradições. De acordo com Manuel Garcia Morente (1980, p. 45) a dialética, desde Platão, se decompõe em dois momentos: o primeiro consiste na intuição da ideia (hipótese); o segundo é o esforço crítico/analítico para esclarecer a intuição inicial. Como produto desses dois movimentos intelectuais, há ainda uma terceira etapa que é

a síntese que analisa a confirmação ou anulação da intuição investigada. Desse modo, com base em Platão, Hegel e Marx, o método dialético nos permitiu analisar as obras escolhidas a partir dos movimentos sucessivos de hipótese, confronto e síntese.

Aplicada à análise literária, a dialética possibilita investigar como as obras refletem e problematizam contradições sociais. No presente estudo o método dialético segue três movimentos principais: 1) formulação da hipótese de que as obras *Cidade de Deus*, *Capão Pecado* e *Torto Arado* espelham o racismo estrutural nas suas especificidades; 2) investigação na hipótese inicial durante a leitura das obras; e 3) elaboração de uma síntese interpretativa, capaz de confirmar, refutar ou reformular a hipótese inicial.

Estruturalmente, o trabalho organiza-se em cinco partes. Após esta introdução, o tópico 2 intitulado “Racismo estrutural no Brasil” recupera o percurso histórico e conceitual do racismo estrutural no Brasil, já dialogando com as obras; em seguida o tópico 3 “A retórica da servidão: os modos de dizer o outro”, discute, à luz de Hartog, como se forjaram gramáticas de obediência, impotência e internalização de discursos oficiais e a relação desses elementos com as vozes de resistência presentes nas três obras. Por fim, sintetizamos os desdobramentos do presente estudo a fim de contemplar os movimentos metodológicos e os frutos epistemológicos deste estudo.

## **RACISMO ESTRUTURAL NO BRASIL**

Ao abordar o racismo estrutural no Brasil, é importante destacar que a compreensão desse fenômeno exige um olhar atento para o percurso histórico que o originou e o consolidou. Torna-se necessário, portanto, realizar um breve resgate dos processos (sociais, políticos e econômicos) que moldaram as relações de poder presentes na sociedade contemporânea, especialmente aquelas que se desenham a partir da lógica da escravidão e da hierarquia entre “senhores” e “escravizados”.

Com base no pensamento de Silvio Almeida (2019), entende-se que o conceito de raça não surge como uma categoria natural, mas como resultado de um processo histórico que buscava legitimar a exploração, a violência e o controle sobre os grupos considerados inferiores pelos europeus. Nesse sentido, a ideia de raça é construída na modernidade, especialmente a partir do século XVI, quando a expansão mercantilista e o colonialismo europeu exigiram uma justificativa filosófica e moral para a exploração e subjugação de povos considerados “outros”. A respeito dessa questão, Almeida (p. 19), destaca que

A novidade do iluminismo é o conhecimento que se funda na observação do homem em suas múltiplas facetas e diferenças “enquanto ser vivo (biologia), que trabalha (economia), pensa (psicologia) e fala (linguística)”. Do ponto de vista intelectual, o

iluminismo constitui as ferramentas que tornariam possível a comparação e, posteriormente, a classificação, dos mais diferentes grupos humanos com base em características físicas e culturais. Surge então a distinção filosófico-antropológica entre *civilizado* e *selvagem*, que no século seguinte daria lugar para o dístico civilizado e primitivo.

No contexto das revoluções liberais e do iluminismo, esses aspectos se aprofundam, pois o “homem universal” do pensamento moderno passou a representar, na verdade, o homem europeu, branco e burguês. A partir daí, as diferenças físicas e culturais foram convertidas em critérios de classificação e hierarquização entre civilizados e primitivos, inaugurando a naturalização de desigualdades sociais e “raciais”. Assim, a raça se consolida como uma tecnologia política e ideológica que possibilita harmonizar o discurso universalista da modernidade com a prática concreta de dominação e exploração.

Ainda segundo Almeida, no decorrer do XIX, no contexto do espírito positivista, a racismo se revestiu de pretensões científicas, a partir da transformação do homem como objeto filosófico em objeto científico, a biologia e a física foram utilizadas como modelos explicativos da diversidade humana. Desse modo, surge a ideia de que “características biológicas [...] ou condições climáticas e/ou ambientais [...] seriam capazes de explicar as diferenças morais, psicológicas e intelectuais entre as diferentes *raças*” (Almeida, 2019, p. 21).

Esses aspectos revelam como o discurso científico foi utilizado para dar aparência de naturalidade à desigualdade racial, reforçando o determinismo biológico e geográfico como explicações para a inferioridade dos povos colonizados. Almeida ilustra esse processo explicando que

1. como característica biológica, [...] a identidade racial será atribuída por algum traço físico, como a cor da pele, por exemplo; 2. como característica etnocultural, [...] a identidade será associada à origem geográfica, à religião, à língua ou outros costumes, “a uma certa forma de existir” (ALMEIDA, 2019, p. 22).

Nesse sentido, a raça deixou de ser apenas uma categoria filosófica ou moral e passou a operar como fundamento da própria organização social e econômica do mundo moderno. O racismo não é um fenômeno acessório ou marginal. Ele é constitutivo do próprio estado brasileiro e da maneira como se distribuem bens, direitos, saberes e reconhecimento social.

Ao longo do período colonial, o Brasil foi estruturado em torno da exploração da mão de obra negra escravizada, cuja desumanização era sistematicamente legitimada por discursos religiosos, jurídicos e científicos. Mesmo após a “abolição” da escravidão em 1888, as estruturas de poder que sustentavam essa hierarquia racial foram mantidas, apenas adaptadas a um novo contexto. Não houve política de reparação, integração ou acesso à terra para a população negra liberta, condenando-a, em sua maioria, à marginalização socioeconômica.

Silvio Almeida enfatiza que o racismo estrutural não depende da vontade individual dos agentes sociais, ainda que também se manifeste em práticas pessoais. Trata-se de um fenômeno sistêmico, que atravessa instituições como o sistema de justiça, a escola, o mercado de trabalho e os meios de comunicação, definindo padrões de comportamento e de distribuição de oportunidades. Essa característica faz com que o racismo seja reproduzido mesmo quando não há intenção consciente de discriminar. Ele é, portanto, um elemento constitutivo da organização social.

A respeito de dessa questão um trecho da obra *Capão Pecado*, ilustra bem o fato de que o racismo estrutural constitui uma “norma” ou um paradigma do ordenamento social:

Rael [...] pensativo, chegou à conclusão de que, no serviço de sua mãe, ela não deveria passar de uma dona Maria qualquer; aquela que cozinha bem, que trata dos filhos dos outros bem, mas que dificilmente teria o nome lembrado pela família que tanto explora seus serviços. E, num futuro certo e premeditado, aqueles garotinhos que ela ajudava a criar e a alimentar seriam grandes empresários como o pai, e com certeza os netos daquela simples dona Maria seriam seus empregados mal assalariados e condenados a uma vida medíocre (FERRÉZ, 2020, p. 76-77).

Esse trecho ilustra o aspecto estrutural do sistema de relações de poder da sociedade brasileira. Trata-se de um ordenamento tão profundo que é necessário buscar compreendê-lo a partir da sua raiz. O sujeito encontra-se diante de algo tão grande e profundo que sente-se impotente ao tentar enfrentar as barreiras historicamente construídas.

Lilia Schwarcz (2019) aprofunda essa discussão ao mostrar como o racismo no Brasil foi revertido por um verniz de cordialidade. Nesse sentido, a autora afirma que “o sistema escravocrata transformou-se num modelo tão enraizado que acabou se convertendo numa linguagem, como graves consequências” (Schwarcz, 2019, p. 22).

A construção ideológica da democracia racial consolidada no século XX disseminou a ideia de que vivemos em uma sociedade harmoniosa, sem conflitos raciais profundos. Ora, isso é impossível, pois como afirma a autora “um sistema que prescreve de uma pessoa por outra, não tem nenhuma chance de ser benevolente” (Schwarcz, 2019, p. 28), e poder-se-ia acrescentar: nenhuma chance de ser harmonioso, brando, pacífico e assim por diante.

A autora traz à tona os movimentos primários que deram origem a toda uma engrenagem social que criou a estrutura social da sociedade brasileira, como discorre em sua obra *Sobre o Autoritarismo brasileiro* (2019)

Grassou por aqui, do século XVI ao XIX, uma escandalosa injustiça amparada pela artimanha da legalidade. Como não havia nada em nossa legislação que regulasse tal sistema, ele se espalhou por todo o país, entrando firme nos “costumes da terra” [...] Não se escapava da escravidão. [...] Padres, militares, funcionários públicos e até libertos possuíam cativos. E, sendo assim, a escravidão foi bem mais que um sistema econômico: ela moldou condutas, definiu desigualdades sociais, fez de raça e cor marcadores de diferença fundamentais, ordenou etiquetas de mando e obediência, e

criou uma sociedade condicionada pelo paternalismo e por uma hierarquia muito estrita (SCHWARCZ, 2019, p. 27-28).

Nesse sentido, ao contrário de outras nações, como os Estados Unidos, que criaram leis de segregação, no Brasil há um racismo mais “sofisticado”, uma vez que não há ferramentas legais de segregação racial, apesar de possuir dispositivos legais, como a Lei de Terras (1850) que indiretamente contribuíram para o antagonismo entre negros e brancos, uma vez que apenas os brancos tinham condições financeiras para aquisição de terras. Além disso, muitas narrativas historicamente fabricadas sempre tiveram a intenção de disfarçar a materialidade do racismo no Brasil. A esse respeito o trecho da obra *Torto Arado* (2018) reflete esse processo dentro de um contexto escolar rural:

“Não me atraía a matemática, muito menos as letras de dona Lourdes. Não me interessava por suas aulas em que contava a história do Brasil, em que falava da mistura entre índios, negros e brancos, de como éramos felizes, de como nosso país era abençoado.” (VIEIRA JÚNIOR, p. 97).

O mito da democracia racial produziu efeitos poderosos no imaginário coletivo, mas também nas práticas institucionais. As escolas, por exemplo, historicamente silenciaram sobre a escravidão e suas consequências, ensinando versão idealizada da história nacional, como ilustrado acima. O mesmo se deu com o mercado de trabalho, que relegou à população negra os postos mais precarizados, e com os meios de comunicação que invisibilizaram ou estereotiparam corpos negros. Schwarcz argumenta que, ao negar o conflito racial, perpetuam-se as estruturas excludentes.

Ao tratar do contexto trabalhista, é importante enfatizar o contexto vivenciado pelas mulheres que “submetidas à força à alcova do senhor escravista, elas experimentavam no corpo do sistema, davam de mamar aos pequenos senhores e senhoras, sendo muitas vezes obrigadas a abandonar seus próprios filhos” (SCHWARCZ, 2019, p. 28), além disso, ainda segundo a autora as escravizadas estavam sujeitas regimes abusivos de trabalho, como o acúmulo de funções domésticas.

Ao tratar do contexto das mulheres escravizadas, é oportuno trazer para a discussão a autora Djamila Ribeiro (2019), pois ela, em seu livro *Pequeno Manual Antirracista*, discorre a respeito das diversas interfaces do racismo estrutural. De acordo com a autora, existem diferentes “graus” de discriminação

Mulheres brancas são discriminadas por serem mulheres, mas privilegiadas estruturalmente por serem brancas. O mesmo ocorre com homens brancos homossexuais, que são discriminados pela orientação sexual, mas, racialmente falando, fazem parte do grupo hegemônico. Isso de forma alguma exclui as opressões que sofrem, mas os localizam socialmente no lugar da branquitude (RIBEIRO, 2019, p. 34).

A partir dessa discussão é oportuno introduzir o conceito de “lugar de fala”. Para a autora, o racismo estrutural se manifesta na distribuição desigual de voz e autoridade simbólica. Por séculos, apenas perspectivas brancas foram tratadas como universais e legítimas, enquanto as experiências negras foram silenciadas ou relegadas a espaços marginais. Reivindicar lugar de fala significa disputar os espaços de enunciação e afirmar a legitimidade de narrativas negras.

Para a autora, dependendo de qual ponto as pessoas partem é possível avaliar “quanto determinado grupo – dependendo do seu lugar na sociedade – sofre com obstáculos ou é autorizado e favorecido” (p. 35). Assim, ao discutir a respeito da ausência de pessoas negras em determinados “espaços” sociais, a autora afirma

A ausência ou a baixa incidência de pessoas negras em espaços de poder não costuma causar incômodo ou supressa em pessoas brancas. Para desnaturalizar isso, *todos* devem questionar a ausência de pessoas negras em posições de gerência, autores negros em antologias, pensadores negros na bibliografia de cursos universitários, protagonistas negros no audiovisual (RIBEIRO, 2019, p. 32).

Essa perspectiva é particularmente relevante quando pensamos na literatura e nas artes. Se apenas determinados sujeitos são autorizados a falar a narrar e outros são narrados, cria-se uma assimetria na produção de significados. As vozes negras, indígenas e periféricas foram sistematicamente filtradas por olhares externos, o que distorceu e empobreceu as representações culturais. A luta pela contemporânea por lugar de fala busca uma transformação radical nas relações de poder que definem quem pode narrar a realidade.

A partir desses resgates e discussões a respeito do processo de formação e configuração do racismo estrutural no Brasil, passaremos a analisar a representação de suas interfaces nas obras *Cidade de Deus*, *Capão Pecado* e *Torto Arado*.

## **A RETÓRICA DA SERVIDÃO E A RETÓRICA DA RESISTÊNCIA: OS MODOS DE DIZER O OUTRO.**

O pensamento de François Hartog, especialmente desenvolvido em *O espelho de Heródoto* e na formulação de sua conhecida “retórica da alteridade”, oferece um instrumento teórico fundamental para compreender como diferentes sociedades constroem imagens, discursos e narrativas sobre os outros. Para Hartog, toda representação do outro é fabricada por meio de operações discursivas que traduzem, reinterpretam ou mesmo distorcem o que é diferente. Assim, por meio deste movimento de linguagem, constroem-se sentidos sobre povos, culturas ou sujeitos. Dizer o outro é sempre, de algum modo, posicioná-lo em relação ao mesmo, isto é, ao lugar daquele que narra.

No capítulo *Uma retórica da alteridade*, Hartog argumenta que a alteridade não aparece de forma direta, uma vez que ela é sempre mediada pela linguagem. Por isso, para

compreender como uma sociedade enxerga seus “outros”, é necessário observar quais estratégias narrativas são utilizadas na construção desses discursos. Entre essas operações, o autor destaca principalmente duas: a inversão e a comparação. A inversão aparece quando o outro é apresentado como o contrário do mesmo (por exemplo, o estrangeiro que vive “ao avesso” dos costumes conhecidos). Já a comparação funciona como um método de aproximação, quando o viajante ou narrador traduz o desconhecido recorrendo a referências familiares ao seu público.

Essas operações produzem aquilo que Hartog chama de tradução da diferença, um processo que permite transformar o estranho em algo compreensível, situando o outro dentro de uma lógica já compartilhada. No entanto, esse procedimento também carrega um risco. Ao transformar o outro em conhecido, a narrativa pode apagar sua singularidade, reduzindo-o a um espelho invertido do mesmo. É justamente nesse ponto que a análise crítica se torna necessária, pois a representação do outro nunca é apenas uma descrição, pois já está ligada às relações de poder, dominação e enquadramento simbólico.

Ao trazer essa discussão para o contexto brasileiro contemporâneo, torna-se possível compreender como as narrativas literárias também participam da construção de imagens e discursos sobre sujeitos historicamente marginalizados, assim como nas narrativas antigas analisadas por Hartog, a literatura pode tanto reforçar estigmas quanto desestabilizar discursos hegemônicos.

Desse modo, ao dialogar com Hartog, interessa-nos compreender como essas obras literárias representam seus sujeitos, isto é, como constroem seus modos de dizer o outro. Não se trata apenas de observar *o que* é narrado, mas como se narra, quem fala, a partir de que lugar, com quais estratégias de visibilidade, de memória e de resistência. Ao examinar tais procedimentos, torna-se possível identificar as disputas simbólicas envolvidas na produção das imagens do negro e das periferias no Brasil.

As formas de dizer o outro no processo histórico brasileiro passou por uma sofisticada retórica que buscava estruturar de vez as relações de poder onde o “outro”, isto é, os negros e indígenas. O intento era levá-los a uma compreensão de que deveriam se subalternizar, porque eram inferiores e precisavam respeitar a ordem “natural” das relações, o que de fato acabou se tornando realidade. Assim, as narrativas históricas e literárias deram ao homem branco o monopólio de dizer quem era o outro.

Observa-se que, nas narrativas analisadas, *Cidade de Deus*, Paulo Lins, *Capão Pecado* de Ferréz e *Torto Arado* de Itamar Vieira Júnior, essa lógica é reordenada. Em vez de reforçar

a tradição hegemônica, essas obras realizam um movimento de inversão: sujeitos historicamente tratados como “objetos” de discurso passam a falar, narrar, interpretar e produzir leituras sobre si mesmos e sobre o mundo social que os conforma.

O primeiro aspecto que gostaríamos de destacar é a voz da servidão assimilada e defendida pelos sujeitos subalternizados. Em *Torto Arado*, é evidente o contraponto entre a retórica da servidão e a retórica da resistência que se desenham nos discursos entre as gerações. A figura de Zeca Chapéu grande é representativa dos que internalizam e tentam impor a lógica senhorial, cujo fundamento assenta-se no medo e gratidão forçada, como neste trecho:

“Severo [...] falava com dureza sobre nossas condições de vida na fazenda, a ponto de deixar meu pai embaraçado. Zeca nos fez saber, em muitas oportunidades, que falar mal de quem havia nos acolhido e permitido que morássemos e dali vivéssemos era ingratidão.” (p. 131).

Para a geração de Zeca, a ausência de direitos sobre a terra e o trabalho subalterno são vistos como um favor concedido pelo proprietário. A retórica opera, assim, uma inversão moral: o questionamento das condições precárias não é um ato legítimo de reivindicação, mas sim uma ofensa ao “benfeitor”. Esse processo faz com que *status quo* permaneça, pois o ciclo de dependência e invisibilidade permanece inquestionado.

Em contrapartida, a “retórica da resistência” é a força que surge para desmascarar e desestabilizar essa submissão histórica. Ela se manifesta através do personagem Severo, que colhe as queixas individuais dos sujeitos e as articula em uma consciência política. Assim, esses discursos configuram memórias de servidão internalizadas, que ainda estão presentes nas práticas sociais e, ao mesmo tempo, mostra o início de resistência frente à lógica da servidão.

Nesse sentido, a resistência surge como movimento discursivo que rompe a gramática da servidão. Vozes de resistência ecoam nas três obras, como por exemplo no trecho “Temos direito à terra. Somos quilombolas” (VIEIRA JÚNIOR, 2020, p. 187); ou então quando Narigaz formula um horizonte possível: “Eu quero continuar a estudar [...] quero ter um futuro melhor” (FERRÉZ, 2018, p. 95).

Em *cidade de Deus*, Buscapé encontra na fotografia uma possibilidade de rompimento da narrativa de destino inevitável, mesmo quando contrariado por sua mãe, que insiste que “esse negócio de fotografia é pra quem já tem dinheiro” (LINS, p. 13). O outro deixa de ser objeto de discurso e passa a interpretar o mundo. Onde se manifesta a retórica da resistência? Na linguagem: na recusa, no gesto de narrar, na reinterpretação crítica das normas, na consciência histórica e no desejo de ruptura.

Um outro aspecto importante é o território no qual as narrativas são construídas. Território aqui compreendido não como o cenário, mas como um elemento que espelha a estruturação da desigualdade. Em *Cidade de Deus*, o espaço urbano é descrito como uma “neofavela de cimento, armada de becos-bocas sinistros silêncios, com gritos-desesperos” (LINS, 2018, p. 16), revelando que o território é ele próprio uma forma de fabricar significados e delimitar a vida.

Essa mesma configuração espacial surge em *Capão Pecado*, quando a morte se torna parte da paisagem: “um corpo estendido no meio da rua, somente Deus de testemunha” (FERRÉZ, 2020, p. 89). Já em *Torto Arado*, o espaço rural carrega a permanência do cativo: “Aquela fazenda sempre teria donos, e nós éramos meros trabalhadores, sem qualquer direito sobre ela” (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 79).

O denominador comum é claro: o território funciona como um mecanismo de produção do outro, determinando quem pertence, quem pode circular, quem é controlado e quem é descartado. A polícia em *Cidade de Deus*, sintetiza esse processo: “Todo mundo aqui tem cara de bandido [...] quase não tem branco, nessa terra só tem crioulo mal-encarado” (LINS, 2018, p. 35). A legitimação da violência pela cor e pelo espaço ecoa a fala dos fazendeiros de *Torto Arado*, que surgem com documentos de origem duvidosa para expulsar trabalhadores, assim como ecoa o abandono estatal no Capão Redondo. As três obras revelam o território como categoria racializante, organizando corpos e determinando trajetórias e possibilidades.

A partir desse aspecto discutido, é oportuno discorrer sobre o trabalho e a naturalização da servidão que configurou as relações no contexto brasileiro e que ainda é real em muitos contextos. Na obra *Capão Pecado*, quando o personagem Rael busca o pagamento de sua mãe, Halim (Patrão) “nem o cumprimentou” (FERRÉZ, 2020, p. 36.), um gesto que ilustra uma relação de hierarquia para além de um mero contexto trabalhista. Em *Cidade de Deus*, Inferninho rejeita o trabalho formal porque significava “trabalhar que nem escravo” e fazer “sempre serviço pesado, sem chance de subir na vida” (LINS, 2018, p. 43). Na obra *Torto Arado*, a dependência da “morada” mantém família inteiras sob controle: Severo diz que se os pais envelhecerem, “não teríamos direito nada” (VIEIRA JÚNIOR, 2019, p. 83).

Esses trechos, além de revelar uma exploração desvelada, ilustram a retórica da servidão: um discurso que naturaliza a desigualdade, justificando-a como destino natural, favor concedido ou resultado de esforço insuficiente. A ideia de “ingratidão” em *Torto Arado*, quando questionar as condições de moradia é visto como ofensa ao proprietário (p. 131), dialoga com as cobranças meritocráticas impostas aos jovens periféricos urbanos. Em todos os casos, o

trabalho funciona como mecanismo discursivo que organiza quem serve, quem manda e quem permanece preso a lugares sociais historicamente predeterminados.

Ainda sobre esse tema, um trecho obra *Torto Arado* mostra como funcionava os critérios de contratação de trabalhadores nas fazendas, o que se esperava dos trabalhadores e qual era o discurso utilizado:

O gerente queria trazer gente “que trabalhe muito” e “que não tenha medo do trabalho”, nas palavras do meu pai, “para dar seu suor na plantação”. [...] Podia colocar roça pequena para ter abóbora, feijão, quiabo, nada que desviasse da necessidade de trabalhar para o dono da fazenda, afinal, era para isso que se permitia a morada. Podia trazer mulher e filhos, melhor assim, porque quando eles crescessem substituiriam os mais velhos. [...] Dinheiro não tinha, mas tinha comida no prato. Poderia ficar naquelas paragens sossegado, sem ser importunado, bastava obedecer às ordens que lhe eram dadas.” (p. 41).

Se seguissem com afinco as ordens, não seriam importunados, dizia-se, além de colocar como um favor o fato de poderem ter a sua roça pequena. Esse discurso foi internalizado e reproduzido por muitos escravizados, como muito bem representa o personagem Zeca que incomoda-se com a resistência organizada por seu sobrinho Severo. Como poderiam cometer essa ingratidão com quem os havia acolhido e lhe permitido moradia? Aqui fica evidente que a “retórica” da servidão foi um sucesso e se estruturou.

Havia, portanto, um regime muito claro a ser seguido, apesar de ele não ser uma lei, era o pano de fundo que organizava as relações de poder. Fica evidente que essa violência se institucionaliza. Em *Cidade de Deus*, a violência policial é naturalizada por discursos racialmente marcados “aqui todo mundo tem cara de bandido” ou “isso aqui só tem piranha, bandido e maconheiro. O pessoal de bem não vem pra cá, não” (p. 35). O mesmo ocorre em *Capão Pecado* quando a banalidade da morte é reiterada: uma grande chacina “saiu nos jornais de manhã e entrou na estatística à noite” (FERRÉZ, 2020, p. 124).

Na narrativa *Torto Arado*, a morte de Severo, após lutar pelo reconhecimento das terras e pela emancipação, é reinterpretada oficialmente como crime relacionado ao tráfico, apagando a verdadeira causa: “havia descoberto um plantio de maconha” (VIEIRA JÚNIOR, 2018, p. 216), narrativa prontamente aceita pelas autoridades. O pano de fundo é similar: vidas negras, periféricas ou de trabalhadores rurais são facilmente descartáveis, cuja morte pode ser administrada, explicada ou distorcida pelo discurso institucional. Os episódios das narrativas a respeito da violência se conectam diretamente. A fala em *Torto Arado* que denuncia o uso da justificativa de “troca de tiros” para legitimar execuções de “povo preto” (VIEIRA JÚNIOR, p. 221) liga o campo e a cidade, um mecanismo que longe de ser circunstancial, é estrutural.

Conforme a compreensão de Hartog de que a linguagem é a mediadora das formas de dizer o outro, gostaríamos de evidenciar o uso que se faz dessa linguagem nas narrativas. Nas obras *Cidade de Deus* e *Capão Pecado*, Paulo Lins e Ferréz, optam pela incorporação de uma dicção coloquial, caracterizada por expressões locais, sintaxe fragmentada, oralidade intensa e vocabulário muitas vezes associado à periferia urbana. Essa escolha não parece ser um recurso meramente estilístico: constitui uma forma de inscrever a experiência periférica na materialidade da língua.

Ao empregar a linguagem dos personagens, com suas flexões, ritmos e marcas territoriais, os autores rompem com a retórica tradicional da alteridade, que descrevia o “outro” a partir de um ponto de vista externo e distante. Aqui, ao contrário, a voz narrativa emerge do interior da própria comunidade, produzindo uma linguagem que carrega não somente palavras, mas memórias, tensões, humilhações, formas de sobrevivência e estratégias discursivas. A oralidade incorporada por Lins e Ferréz atua, portanto, como gesto político e estético: devolve à literatura a capacidade de representar mundos que, historicamente, foram silenciados ou traduzidos por vozes dominantes, ao mesmo tempo em que evidencia a força produtiva das variações linguísticas na construção da identidade e resistências.

Em contraste com essa dicção territorializada das obras de Paulo Lins e Ferréz, *Torto Arado* apresenta uma linguagem predominantemente construída na norma padrão da língua portuguesa, com sintaxe mais organizada, escolhas lexicais neutras e alto grau de elaboração formal. Essa diferença, contudo, não implica no distanciamento do universo retratado, mas aponta para outra estratégia narrativa: enquanto nas obras urbanas a fragmentação da linguagem reflete a fragmentação social, em Itamar Vieira Júnior a língua funciona como instrumento de estruturação do tempo, da memória, bem como das tensões históricas que atravessam o sertão baiano.

A utilização da norma padrão cria uma camada de estabilidade discursiva que contrasta com a precariedade da vida dos trabalhadores rurais, mas esse contraste não enfraquece o realismo, pelo contrário, intensifica a percepção de que as hierarquias sociais não se manifestam apenas pelo vocabulário empregado, mas sobretudo pelas estruturas de poder que atravessam a história dos personagens. Assim, enquanto a oralidade periférica urbana busca dar voz direta aos sujeitos marginalizados, a linguagem de Itamar Vieira Júnior funciona como uma espécie de narrativa testemunhal, capaz de articular memórias ancestrais, tensionar silêncios históricos e produzir um discurso literário que, mesmo construído em norma padrão, revela a desigualdade estrutural que sustenta a vida no campo. A diferença de dicção, portanto, não se resume ao

estilo, mas está entranhada nas condições de produção, no território e na relação entre língua e poder.

Ainda dentro do âmbito do uso da linguagem é importante destacar a presença dos autores no discurso e a politização que deriva da dicção literária utilizada. A presença das vozes autorais em *Cidade de Deus*, *Capão Pecado* e *Torto Arado*, se manifesta na maneira como os autores deixam entrever posições políticas que orientam suas construções estéticas. Essa politização emerge da própria escolha de narrar o que historicamente foi silenciado. Marcelino Freire observa ao comentar a obra de Ferréz e sua proximidade com Paulo Lins, que há ali um projeto consciente de “fazer falar o Brasil que nunca foi ouvido”, um Brasil que permanece “atrás do muro”, onde a literatura tradicional não costuma entrar.

Essa formulação já evidencia que, para esses escritores, escrever é assumir uma postura política: é intervir num campo de representação desigual, dando densidade linguística e narrativa àqueles que foram transformados em estatísticas ou estereótipos. Assim, a dicção empregada pelos autores carrega um gesto ético de responsabilização: escrever sobre esse universo é, em si, expor uma estrutura de opressão que se naturalizou ao longo de séculos.

No caso de Ferréz, essa relação entre literatura e posicionamento político é ainda mais evidente, pois o autor declara que sua escrita nasce de uma urgência coletiva, não apenas estética, mas social também. Ele afirma que sua literatura “não é feita para agradar o centro”, mas para “contar o que aconteceu aqui, do nosso lado do muro”. Ao tomar a palavra dessa forma, o autor explica seu lugar de fala e, ao mesmo tempo, assume que sua obra não é neutra e sim um instrumento de denúncia e de visibilidade.

Marcelino Freire (no posfácio da obra) observa que Ferréz escreve par “desorganizar o olhar”, obrigando o leitor a confrontar realidades que a sociedade tenta manter invisíveis. A politização de sua dicção está, portanto, no fato de que o narrador muitas vezes se aproxima da voz comunitária, funcionando quase como um mediador entre experiência e linguagem. Assim, Ferréz, cria personagens marginalizados e reivindica que esses sujeitos possam se narrar, rompendo com a lógica que só o centro tem direito à representação literária.

Paulo Lins e Itamar Vieira Júnior, mesmo utilizando estratégias linguísticas distintas, deixam evidente uma posição política na forma como estruturam suas narrativas. No caso de Paulo Lins, ao incorporar à literatura do século XX a experiência da *Cidade de Deus* com detalhes sociológicos, linguísticos e históricos, a própria favela passa a ocupar o centro da narrativa. Esse movimento desmonta estereótipos e evita interpretações simplificadas sobre pobreza e criminalização.

Itamar Vieira Júnior, por sua vez, adota uma dicção mais formal, alinhada à norma padrão, e direciona sua escrita para a memória coletiva dos trabalhadores rurais e para a denúncia das permanências escravistas no campo. Mesmo com uma expressão estilística mais contida, sua obra é marcadamente política ao evidenciar estruturas fundiárias violentas, formas atuais de servidão e processos de apagamento histórico.

Nos dois autores, a literatura funciona como espaço de resistência simbólica. Eles não tratam de política de maneira explícita, mas constroem seus livros de forma que desigualdade estrutural, violência institucional e opressão histórica não sejam naturalizadas. Assim, o posicionamento político aparece no gesto de narrar o que foi silenciado e de recolocar grupos marginalizados como sujeitos de enunciação.

Por fim, é importante trazer à tona o elemento da religiosidade, pois ela perpassa o universo simbólico dos sujeitos se narram e são narrados. A religiosidade presente nas três obras analisadas é representada como um componente que participa ativamente da produção e da manutenção das hierarquias que atravessam os territórios marginalizados. Num trecho de *Capão Pecado* (p. 63), Rael tenta rezar, mas se vê incapaz de sustentar a crença em um céu que reproduz as mesmas desigualdades da terra: “o céu que mostram é elitizado [...] Jesus como loiro, que porra é essa?”. Esse estranhamento carrega uma compreensão fundamental pois fala na verdade do modo como a religião opera como espelho das estruturas sociais, apresentando um Deus que habita “a mansão dos patrões” e não a periferia.

O questionamento surge como recusa a uma teologia que legitima a exclusão e oferece respostas moralizantes a problemas estruturais, deslocando responsabilidades da esfera pública para a esfera da culpa individual. Nessa cena, a linguagem agressiva e inquieta do personagem evidencia a tentativa de romper com um imaginário religioso que promete salvação espiritual enquanto naturaliza o sofrimento material.

Em *Cidade de Deus*, a dimensão religiosa aparece de forma menos desenvolvida, mas igualmente reveladora. Tutuca teme “ir para o quinto dos infernos” (LINS, 2018, p. 26) após cometer um crime, o que demonstra como a religiosidade funciona como mecanismo de contenção individual, sem, contudo, oferecer instrumentos para enfrentar as causas sociais do desespero. A fé, nesse contexto, assume caráter disciplinador: ela administra a culpa, mas não questiona a estrutura que produz a violência. Isso se articula à constatação de que instituições religiosas — quando aparecem — tendem a reforçar a narrativa de que a condição social é consequência de escolhas pessoais, apagando desigualdades raciais e econômicas.

O mesmo ocorre nos discursos moralizantes presentes na favela, em que a salvação individual é vista como saída possível, enquanto o sofrimento coletivo é tratado como prova ou castigo, nunca como resultado da ausência de direitos. Assim, a religiosidade atua como parte de um sistema simbólico que oferece consolo, mas obscurece a origem estrutural da dor.

Em *Torto Arado*, a religião desempenha papel ainda mais complexo. A comunidade rural vive entre práticas cristãs e elementos de espiritualidade ancestral, criando um mosaico religioso ambivalente. Por um lado, a fé cristã reforça a ideia de resignação: muitos moradores acreditam que sua condição de subserviência é parte da “vontade de Deus”, ecoando a lógica de gratidão que sustenta a morada e a obediência ao fazendeiro. Esse discurso age como forma de controle simbólico, pois dificulta a percepção de que a precariedade é produzida por relações de poder históricas, e não por designação divina.

Por outro lado, as práticas ancestrais, os guias espirituais presentes no universo simbólico dos trabalhadores, articulam memória e resistência, o que mostra que a religiosidade também pode servir como instrumento de coesão comunitária e afirmação identitária. Essa dualidade demonstra que a religião tem o potencial de operar tanto como reforço de servidão quanto como semente de ruptura.

Trechos de *Capão Pecado* evidenciam, de modo contundente, que a religião, ao ser dissociada das condições concretas de vida, cria mundos paralelos que não abordam as causas da violência ou da desigualdade. Quando, por exemplo, Rael declara que “tá tudo errado, a porra toda tá errada”, ele rompe com o discurso religioso que tenta estabilizar a realidade ao transferir as tensões sociais para o plano moral ou espiritual.

A crítica de Rael alcança também os “crentes” que “querem mostrar que estão salvos”, como se a salvação individual fosse conquista suficiente para justificar a distância entre suas vidas e a realidade da favela. Essa percepção encontra eco em diversas comunidades marcadas pelo racismo estrutural, onde a fé pode ser instrumentalizada para justificar desigualdades ou para reforçar comportamentos normativos que não enfrentam a origem da violência.

Ao mesmo tempo, nas três obras analisadas, observa-se que a religiosidade, num contexto como o dos trabalhadores de Água Negra ressignificada, pode abrir espaço para formas de resistência. É justamente essa ambiguidade que compõe a complexidade da análise literária: a religião tanto contribui para a manutenção da ordem quanto fornece imagens, memórias e símbolos para sua contestação.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo desenvolvido ao longo deste trabalho analisou como *Cidade de Deus*, *Capão Pecado* e *Torto Arado* representam, por meio de estratégias narrativas distintas, dinâmicas de servidão e resistência inscritas nas estruturas do racismo no Brasil. Amparado pela teoria da retórica da alteridade de François Hartog, o percurso interpretativo permitiu compreender que as três obras convergem na exposição de como hierarquias raciais e socioeconômicas se reproduzem no território, no trabalho, na violência institucional e na memória.

A análise mostrou que o racismo estrutural é o princípio organizador das suas tramas. Os espaços retratados – a favela, a periferia urbana e a comunidade rural – funcionam como dispositivos de controle e classificação, determinando “quem vive e quem morre”. O trabalho aparece, nas três obras, como esfera de naturalização da subalternidade, reforçada por discursos de gratidão, meritocracia ou obediência.

Ao mesmo tempo, o estudo evidenciou que as três obras também produzem dispositivos de resistência que se manifestam em fissuras do discurso: na afirmação da identidade, na busca por educação, na tomada de consciência histórica, na organização comunitária e no gesto de narrar a si mesmo. Esses movimentos deslocam o lugar de fala tradicionalmente destinado aos sujeitos “racializados”, convertendo-os de objetos de discurso em agentes de interpretação do mundo social.

O percurso metodológico dialético mostrou-se adequado para observar essas contradições, pois possibilitou compreender como as obras articulam simultaneamente opressão e ruptura, silêncio e enunciação, servidão e resistência. Ao final, verifica-se que a literatura aqui analisada não apenas representa o racismo estrutural, mas intervém nele, produzindo novas formas de ver, dizer e compreender a realidade brasileira.

Conclui-se, portanto, que a literatura tem papel fundamental na construção de perspectivas críticas sobre a sociedade, funcionando como espaço de elaboração simbólica e disputa de sentidos. *Cidade de Deus*, *Capão Pecado* e *Torto Arado*, ao revelarem continuidades históricas e produzirem contranarrativas, contribuem para uma compreensão mais ampla do racismo estrutural e reforçam a importância de abordagens que articulem estética, política e memória na análise literária. Esse conjunto de narrativas amplia o entendimento sobre o Brasil contemporâneo e reafirma a potência da literatura como instrumento de reflexão social e criação de novos horizontes de emancipação.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo Estrutural**. São Paulo: Pólen Livros, 2019.

FERRÉZ. **Capão Pecado**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

HARTOG, François. **O Espelho de Heródoto**: ensaio sobre a representação do outro. Tradução de Jacyntho Lins Brandão. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

LINS, Paulo. **Cidade de Deus**. São Paulo: Planeta, 2018.

MORENTE, Manuel Garcia. **Fundamentos de filosofia**: lições preliminares. Tradução e prólogo de Guilherme de la Cruz Coronado. São Paulo: Editora Mestre Jou, 1980.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Feminismos Plurais. Belo Horizonte: Letramento, 2017.

RIBEIRO, Djamila. **Pequeno Manual Antirracista**. São Paulo: Editora Schwarcz S. A., 2019.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Sobre o Autoritarismo Brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

VIEIRA JÚNIOR, Itamar Vieira. **Torto Arado**. Leya, 2018.