

“TENHO A LETRA, MAS NÃO TENHO O NÚMERO”: A LUTA POR DIREITOS HUMANOS NO BRASIL DE *TORTO ARADO*

“TENGO LA LETRA, PERO NO TENGO EL NÚMERO”: LA LUCHA POR LOS DERECHOS HUMANOS EN BRASIL DE *TORCIDO ARADO*

“I HAVE THE LETTER, BUT I DON'T HAVE THE NUMBER”: THE FIGHT FOR HUMAN RIGHTS IN BRAZIL BY *TORTO ARADO*

GUSTAVO TENÓRIO CAVALCANTE SILVA¹

GABRIELA MAIA REBOUÇAS²

RESUMO: O presente artigo analisa as dificuldades sentidas por comunidades historicamente oprimidas para serem reconhecidas em direitos e em dignidade, especialmente marcadas pela opressão colonial que persiste no Brasil. A partir da análise crítica e jusliterária do romance *Torto arado*, escrito por Itamar Vieira Junior, que narra a opressão vivida e a luta por condições de vida digna de uma comunidade quilombola na Chapada Diamantina – Bahia, sustenta-se que, para o enfrentamento das formas de opressão, é imprescindível a construção de uma intersubjetividade por parte dos grupos oprimidos que os articule enquanto comunidade e que os munície de letras, números e *práxis* emancipatórias. Como suporte para articular o imaginário literário às condições concretas dos brasis no Brasil, utilizamos as provocações do pensamento decolonial como substrato para uma proposição crítica dos direitos humanos. O trabalho enlaça, enfim, tanto a partir da literatura quanto do direito, o real e a ficção, o desejo e a facticidade, os antagonismos de um direito que oprime, de uma liberdade escravizada, mas também de uma luta, de vida e morte, por condições de dignidade e por direitos que libertem.

PALAVRAS-CHAVE: decolonialidade; direitos humanos; quilombolas; *Torto arado*.

RESUMEN: Este artículo analiza las dificultades experimentadas por comunidades históricamente oprimidas para ser reconocidas en términos de derechos y dignidad, especialmente marcadas por la opresión colonial que persiste en Brasil. A partir del análisis crítico de jus literario de la novela *Torto arado*, de Itamar Vieira Junior, que narra la opresión vivida y la lucha por condiciones de vida dignas de una comunidad quilombola en Chapada Diamantina - Bahia, se argumenta que, para enfrentar la formas de opresión, es fundamental que los grupos oprimidos construyan una intersubjetividad que los articule como comunidad y que los dote de letras, números y praxis emancipatorias. Como soporte para articular el imaginario literario a las condiciones concretas de las brasis en

¹ Mestre em Direitos Humanos pela Universidade Tiradentes (UNIT/SE). Especialista em Direito do Estado pelo Centro Universitário FG (UniFG). Graduado em Direito pela Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP). Pesquisador do grupo de pesquisa “Direito, Arte e Literatura” (CNPq/UFS). Mediador do Clube de Leitura “Direito e Literatura” da Escola de Magistratura de Alagoas (ESMAL). Maceió (AL), Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1260-662X>. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/3952870030065318>. E-mail: minter.gustavo@souunit.com.br.

² Doutora em Direito pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE). Estágio Pós-doutoral com bolsa CAPES no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra (Portugal). Docente do Programa de Pós-Graduação em Direitos Humanos da Universidade Tiradentes – Sergipe (UNIT/SE) e do Programa de Pós-Graduação em Sociedade, Tecnologias e Políticas Públicas da da Universidade Tiradentes – Alagoas (UNIT/AL). Pesquisadora do Instituto de Tecnologia e Pesquisa (ITP/SE). Líder do grupo de pesquisa “Acesso à justiça, direitos humanos e resolução de conflitos” (DGP/CNPq). Aracaju (SE), Brasil. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0744-5881>. CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/2492637659878967>. E-mail: gabriela_maia@unit.br.

Brasil, utilizamos las provocaciones del pensamiento decolonial como sustrato para una propuesta crítica de los Derechos Humanos. Finalmente, la obra vincula, tanto desde la literatura como desde el derecho, realidad y ficción, deseo y facticidad, los antagonismos de un derecho que oprime, de una libertad esclavizada, pero también de una lucha, de vida o muerte, por condiciones de dignidad y por los derechos que liberan.

PALABRAS CLAVE: decolonialidad; derechos humanos; quilombolas; *Torto arado* .

ABSTRACT: This article analyzes the difficulties felt by historically oppressed communities to be recognized in terms of rights and dignity, especially marked by the colonial oppression that persists in Brazil. From the critical literary analysis of the novel *Torto arado*, written by Itamar Vieira Junior, which narrates the oppression experienced and the struggle for dignified living conditions of a quilombola community in Chapada Diamantina - Bahia, it is argued that, in order to face the forms of oppression, it is essential for the oppressed groups to build an intersubjectivity that articulates them as a community and that equips them with letters, numbers and emancipatory praxis. As a support to articulate the literary imaginary to the concrete conditions of the brasis in Brazil, we use the provocations of the decolonial thought as substrate for a critical proposition of the human rights. Finally, the work links, both from literature and from law, reality and fiction, desire and facticity, the antagonisms of a right that oppresses, of an enslaved freedom, but also of a struggle, of life and death , for conditions of dignity and for rights that liberate.

KEYWORDS: decoloniality; human rights; quilombolas; *Torto arado*.

1 INTRODUÇÃO

Um Brasil desigual, violento, historicamente estruturado na opressão e exploração das populações tradicionais subalternizadas é um desafio permanente na luta por direitos humanos. Para além de uma dimensão discursiva, que enfrente o campo simbólico das narrativas contra os direitos humanos, somente uma *práxis* emancipatória poderá dar voz ativa a essas populações e permitir que atuem na defesa de seus próprios direitos. Ao lado, o imaginário jurídico precisa superar o campo dogmático e se sensibilizar, modificando sua atuação em direção a uma tomada de posição comprometida com a ativação desses direitos. Para isso, um dos caminhos possíveis são os estudos em Direito e Literatura. Não é de agora que a literatura possibilita ao profissional e estudioso do direito ligar o pensamento jurídico, muitas vezes encastelado nos tribunais e nas doutrinas, à realidade social representado pelo imaginário ficcional. Afinal de contas, o direito existe também porque a vida pede proteção, pede dignidade e sentido.

O presente artigo mergulha no romance *Torto arado*, do escritor baiano Itamar Vieira Junior, para refletir sobre como comunidades remanescentes de quilombolas ainda vivem sob o jugo de dominação, opressão e subalternidade por parte das elites locais e de outros agentes. Além disso, discute-se como o Poder Público mostra-se ausente e desampara esses indivíduos que ousam reivindicar direitos que confirmam respeito à própria dignidade. Para isso, parte-se de uma leitura decolonial e diaspórica dos direitos humanos (Pires, 2020, p. 287), de modo a propor novos horizontes para a realidade histórica, social e jurídica brasileira.

O romance transporta o leitor para uma comunidade situada no sertão baiano, na região da Chapa Diamantina. Em seu enredo, Itamar Vieira Junior nos apresenta a personagens como as irmãs Bibiana e Belonísia, seus pais Zeca Chapéu Grande e Salustiana, a entidade mística Santa Rita Pescadeira, além de outros homens e mulheres que, há gerações, vivenciam a exploração de seus corpos e de sua força de trabalho.

Diante de um cenário de opressão e exploração, o artigo propõe que uma alternativa possível para esses indivíduos é a criação de uma *práxis* libertadora, rompendo com os padrões de opressão a partir de uma tomada de consciência dessa condição de subalternidade. Em outros termos, com a conscientização coletiva da própria comunidade – uma intersubjetividade libertadora, portanto – será possível a esses indivíduos se organizarem na luta por direitos em face de seus opressores e, no caso de *Torto arado*, as elites da região, as quais se aliam ou são elas mesmas o “Poder Público” constituído.

O itinerário deste ensaio parte dos estudos interdisciplinares entre direito e literatura e seu “enorme potencial formativo e didático” (Trindade; Gubert, 2008, p. 20), focando, dentre as diferentes abordagens, no modo de articulação denominado “direito na literatura”. A partir desse lugar, será apresentada a comunidade da fazenda Água Negra, bem como seus personagens centrais, em suas agruras e lutas diárias. O referencial teórico para a análise envolve os estudos decoloniais e reflete a ideia da luta por direitos por parte das populações quilombolas do Brasil, tendo como pano de fundo a comunidade fictícia do romance *Torto arado* e a ideia de um direito que nasce do próprio povo.

Aqui, o ensaio é entendido como forma, como propõe Adorno (2003), e permite articular filosofia, ciência e arte, sendo compromisso com a crítica³. O delineamento metodológico inclui análise qualitativa, com utilização de pesquisa bibliográfica e documental. Espera-se, assim, sensibilizar o campo jurídico e denunciar, mais uma vez, que o seu compromisso com os direitos humanos não seja apenas retórico, mas capaz de semear uma vida digna e garantir seu sustento.

2 DIREITO E LITERATURA: EM BUSCA DE OUTRAS NARRATIVAS PARA COMPREENDER O DIREITO

A escolha metodológica dos estudos em direito e literatura tem como intenção humanizar o direito bem como sair da abstração das normas e dos tratados, atingindo paradoxalmente, a partir da narrativa literária, a realidade que o direito regula. Além disso, vale lembrar que o

³ “O ensaio continua sendo o que foi desde o início, a forma crítica *par excellence*; mais precisamente, enquanto crítica imanente de configurações espirituais e confrontação daquilo que elas são com o seu conceito, o ensaio é crítica da ideologia” (Adorno, 2003, p. 38).

direito em si não consegue acompanhar o caráter dinâmico da vida social (Escobar e Pessoa, 2020, p. 42). Dessa forma, a literatura permite ao direito uma aproximação com os fenômenos sociais através da liberdade do imaginário narrado, ativando no jurista seu potencial criativo. Ou seja, a literatura “possibilita alargar os horizontes referenciais dos juristas, permitindo-lhes construir soluções a que não chegariam caso se mantivessem nos limites do direito posto” (Trindade e Gubert, 2008, p. 16).

Não se trata, portanto, de uma mera escolha estética sem substancialidade. Pelo contrário, a escolha da metodologia do direito e literatura se justifica pelo poder sensibilizador, empático e de verossimilhança com a realidade que a obra literária dispõe. E, especialmente para o presente estudo, nos dizeres de José Calvo González, o elo estreito entre direito e literatura se fez importante no que concerne ao compromisso literário e à defesa dos Direitos Humanos numa reconstrução emocional da vida pública (Calvo González, 2016, p. 125).

Dessa forma, a articulação do direito na literatura⁴ apresenta-se como uma ferramenta de abordagem crítica dos fenômenos sociojurídicos, permitindo que os juristas experimentem realidades que dificilmente teriam a oportunidade de vivenciar em seu cotidiano. A literatura também pode conferir uma interessante experiência de transporte de consciência, em que o leitor acaba por se deslocar para o contexto do enredo e, até mesmo, transmutar-se na mente, nas inquietudes, no sofrimento e nos prazeres dos personagens ficcionais (Shecaira, 2018, p. 366.).

Ademais, nesse processo de transporte de consciência, o leitor-jurista experienciará um intenso sentimento de alteridade para com as personagens. Nesse desencobrimento do Outro, da dor do outro, dos anseios do outro, o jurista passa a se ver e se sentir como o outro. E, num processo denominado "efeito bumerangue" (Calvo González, 2016, p. 134), o retorno desse leitor para si traz aqueles anseios, aquelas dores e aqueles prazeres para ele próprio, passando tudo isso a também compor o seu Eu. Essa experimentação é, talvez, o maior trunfo dos estudos de direito na literatura, uma vez que se cria uma verdadeira inteligência empática e uma identificação emocional com o Outro (Aguiar e Silva, 2001, p. 120), distinta da abstração e da frieza com que os estudos disciplinares do Direito insistem como método.

Especialmente em relação ao romance *Torto arado*, há uma gama de temáticas sociais, políticas e jurídicas que podem ser abordadas num estudo jurídico. A riqueza e a verossimilhança do universo narrativo e da construção das personagens da obra de Itamar

⁴ Os estudos de direito e literatura possui três modos de articulação, a saber, o direito como literatura, o direito da literatura e o direito na literatura (Trindade e Gubert, 2008, p. 48-49). Para o presente trabalho não tem como escopo analisar com profundidade as três correntes mencionadas. Cumpre-se apenas destacar a opção deste estudo pela categoria do direito na literatura. Para maior compreensão sobre os três modos de articulação entre direito e literatura confira Trindade e Gubert (2008).

Vieira Junior contribuem para que juristas possam pensar criticamente o Direito e a própria sociedade à qual esse Direito está a serviço.

3 TORTO ARADO OU TORTO BRASIL? SEM LETRAS, SEM NÚMEROS E SEM DIREITOS

Torto arado conta a história de uma comunidade situada no interior do estado da Bahia, na região da Chapada Diamantina. Estruturado em três partes, denominadas “Fio de corte”, *Torto arado* e “Rio de sangue”, cada uma delas narrada por uma voz feminina distinta, a obra conta a saga de gerações de homens e mulheres que vivem sob a exploração de sua força de trabalho e em condições materiais precárias na fazenda Água Negra.

A narrativa percorre um fluxo temporal sem estabelecer datas precisas, mas se percebe tratar do período que vai dos anos subsequentes à abolição da escravidão aos tempos atuais. A partir do relato das personagens Bibiana, Belonísia e Santa Rita Pescadeira, o leitor se depara com a face de um Brasil patrimonialista, violento, excludente e marginalizado. Ou, em outros termos, com a permanente face da colonialidade.

O acontecimento marcante que atravessa toda a obra num crescente de sentido e significados é um segredo intergeracional, entre Donana e suas netas. Um segredo que começa e acaba com um rio de sangue, quando a descoberta de uma faca pelas irmãs Bibiana e Belonísia resulta na mutilação de uma língua e na mudez de uma delas. A falta de voz própria que a mutilação provoca marca a trajetória dos personagens e comunidades oprimidas como a de Água Negra: sem letra e sem verbo, sem verbo e sem existência, sem número e sem posses, sem dignidade ou direitos. Uma comunidade sufocada, muda, inaudível. Uma existência mutilada.

Muitos dos moradores de Água Negra, especialmente os pioneiros, chegaram à fazenda depois de muito errarem pelos sertões⁵, de terra em terra, em busca de morada, trabalho e comida. Eram homens e mulheres recém libertos da condição de escravizados e que foram expulsos das fazendas onde eram cativos. Sem rumo certo, peregrinavam de propriedade em propriedade e se submetiam a novos cativeiros, oferecendo sua força de trabalho e os produtos do seu arado em troca de um lugar para continuar existindo. Como bem pontuou a personagem Santa Rita Pescadeira, uma encantada –entidade transcendental da religião afro-indígena

⁵ A palavra sertão designa aqui, como nos registros primeiros do colonizador Português, o interior do Brasil, tudo para além do litoral. O Brasil profundo, seu interior, seu coração. Um Brasil de abundância e escassez, e de mistérios. Mas, como todo projeto colonial, imobilizou-se o sertão numa identidade de escassez, sofrimento, invisibilidade, ausência, como uma forma simultânea de impedir toda sua potência, criadora e resistente, original de viver, para afirmar a superioridade da cidade, do centro. Com a modernidade e seu projeto colonizador, o centro do Brasil é a margem (litoral) e seu interior é a periferia da margem, um lugar primitivo de esquecimento, um não lugar.

Jarê⁶ e que, portanto, percorre o tempo sem o peso da finitude humana⁷ –, “os donos [das fazendas] já não podiam ter mais escravos, por causa da lei, mas precisavam deles. Então, foi assim que passaram a chamar os escravos de trabalhadores e moradores” (Vieira Junior, 2019, p. 204). Como visto, apesar da abolição formal da escravidão no Brasil, a condição da população negra no período que se seguiu pouco se alterou, levando-a a condições de marginalidade e de degradação análogas à anterior (Fernandes, 2021, p. 60-61).

A maior parte da trama está centrada nos relatos e na vida das irmãs Bibiana e Belonísia, filhas do líder comunitário e da roda de Jarê Zeca Chapéu Grande e de sua companheira Salu. A partir das impressões das irmãs, o leitor conhece a história da comunidade de Água Negra, as angústias íntimas da personagens, além do desejo de mudar a realidade em que vivem.

Segundo consta, a fazenda de Água Negra teria sido uma sesmaria herdada pela família Peixoto (Vieira Junior, 2019, p. 176), fato que encontra eco com a colonização do Brasil e com o processo de concentração da posse de terras na mão de poucos indivíduos (Schwarcz, 2019, p. 41-42). Aliás, não é demais lembrar que é justamente da combinação entre concentração de terra e trabalho escravo que se erigiu o colonialismo no Brasil.

Para poder viver em Água Negra, a pessoa não poderia construir casa de alvenaria, mas apenas de barro. Essa exigência tinha como razão evitar a perenidade da permanência dessas pessoas na propriedade. Ou, em outras palavras, evitar que se enraizassem na terra e eventualmente reivindicassem direitos de posse ou de propriedade sobre aquela. São casas que não resistem a fortes temporais e que possuem um “prazo de validade” mais curto que uma casa de alvenaria. Ademais, não há como se fazer reformas ou reparos nesse tipo de edificação. Mesmo diante de tal precariedade, a personagem Belonísia se comovia com o processo de construção, pois

via com um encanto uma casa nascer da própria terra, do mesmo barro em que, se lançássemos sementes, veríamos brotar o alimento. Quantas vezes havia visto aquele ritual de construir e desmanchar casas, e ainda me maravilhava ao ver se levantar as paredes que seriam nosso abrigo. (Vieira Junior, 2019, p. 142-143).

⁶ Como dito, o Jarê é uma religião de matriz africana e indígena que se originou na região diamantífera do estado da Bahia. A religião se restringiu à área territorial da Chapada Diamantina, região que no auge da exploração de diamantes atraiu grande contingente de indivíduos, especialmente do Recôncavo baiano e das regiões auríferas do estado de Minas Gerais. Diferentemente do candomblé, religião bastante comum no litoral e no Recôncavo baiano, o Jarê amalgamou aspectos das religiões africanas e indígenas da região, como das etnias Maracás, Paiaias, Paiaazes, Maracansas, Cariris e Tapuias. Para um estudo mais detalhado, confira o artigo de Gabriel Bannagia (2017).

⁷ Segundo a própria encantada, “sou uma velha encantada, muito antiga, que acompanhou esse povo desde sua chegada das Minas, do Recôncavo, da África. [...] Atravessei o tempo como se caminhasse sobre as águas de um rio bravo. A luta era desigual e o preço foi carregar a derrota dos sonhos, muitas vezes” (Vieira Junior, 2019, p. 212).

Mesmo assim, era um desejo sincero (abafado pelo medo) dos moradores de Água Negra construir casas de alvenaria, com melhor condição de salubridade e mais resistentes às intempéries. Belonísia conta que Severo, marido de Bibiana,

fez discursos sobre os direitos que tínhamos. Que nossos antepassados migraram para as terras de Água Negra porque só restou aquela peregrinação permanente a muitos negros depois da abolição. Que havíamos trabalhado para os antigos fazendeiros sem nunca termos recebido nada, sem direito a uma casa decente, que não fosse de barro, e precisasse ser refeita a cada chuva. (Vieira Junior, 2019, p.197).

Severo e Bibiana tentam conscientizar a comunidade sobre a condição de opressão à qual vivem. Os dois, que são primos, começaram um romance escondido de seus pais ainda durante a juventude. Ao descobrirem a gravidez de Bibiana, os dois partem de Água Negra temendo a reação da família, mas movidos pelo desejo de conhecerem outra realidade além daquela vivida na fazenda.

Essa partida teve, contudo, um efeito importante na vida dos dois e, em consequência, da própria comunidade de Água Negra. No período em que estiveram fora, Severo teve contato com um sindicato de trabalhadores rurais. Nessa experiência, o personagem passou a conhecer a luta sindical e os direitos que tinham os trabalhadores do campo. Logo percebeu, com mais clareza, a condição de subalternidade em que viviam os moradores de Água Negra: uma existência sem acesso e reconhecimento de direitos, e sem voz, tal como Belonísia. Da mesma forma, Bibiana teve um amadurecimento social significativo, uma vez que deu continuidade aos seus estudos na cidade, tendo, inclusive, concluído o curso de magistério. Passou a saber letra e número.

Assim, quando de seu retorno, o casal sempre buscou dialogar com os moradores da fazenda sobre a necessidade de lutarem, juntos, pelo reconhecimento de seus direitos como trabalhadores e como cidadãos dignos. No entanto, nem todos da comunidade viam com bons olhos a militância de Severo, principalmente os mais velhos, como o seu próprio sogro, Zeca Chapéu Grande, que entendia essas reivindicações como um gesto de ingratidão para com os proprietários que, supostamente, lhes haviam permitido morar na fazenda. Vê-se, portanto, um verdadeiro “conflito” geracional entre as duas personagens. Os dois não chegaram a ter embate ou, mesmo, discussões acaloradas. Severo preferiu intensificar a sua atuação de mobilização social justamente após a morte de Zeca Chapéu Grande, como forma de respeito a sua figura de líder comunitário e de sogro. Sobre Zeca, diz Belonísia que ele

[...] havia mantido os moradores da fazenda unidos, foi liderança do povo por anos, e sem permitir que infligissem maus-tratos a nenhum trabalhador da fazenda, muitas vezes interveio, sem afrontar Sutério, para impedir injustiças maiores que as que já existiam. Graças às suas crenças, havia vigorado uma ordem própria, o que nos ajudou a atravessar o tempo até o presente. (Vieira Junior, 2019, p. 196).

Por mais que, numa leitura menos atenta, creia-se num Zeca Chapéu Grande como uma pessoa acomodada ou como alguém acrítico ou voluntariamente subalternizado, há de se ter em mente que as condições e as experiências de vida de cada uma das gerações são distintas. E isso fala muito sobre como Zeca e Severo entendem a realidade em que vivem e como atuam nela. Zeca, nascido quase trinta anos depois da abolição, experienciou uma realidade muito mais degradante comparada à de Severo. Por sua vez, este e sua geração entendiam o reconhecimento de direitos como uma luta inadiável. Como bem ponderou Santa Rita Pescadeira,

muitos nunca estiveram conformados com os interditos, mas durante muito tempo foi necessário permanecer quieto e submisso para garantir a sobrevivência. Agora falam em direito dos pretos, dos descendentes de escravos que viveram errantes de um lugar para outro. Falam muito sobre isso. Que agora tem lei. Tem formas de garantir a terra. De não viverem à mercê de dono, correndo daqui para acolá, como no passado. (Vieira Junior, 2019, p. 212).

O tempo de Severo é o tempo de despertar. Tempo de conscientizar seu povo, num consenso crítico democrático (Rosillo Martínez, 2016) e, assim, promover uma *práxis* verdadeiramente libertadora a fim de romper com a lógica de subalternidade e de opressão à qual viviam há gerações. Como na realidade, as vozes que se erguem e enfrentam o opressor sofrem a reação deste, muitas vezes de forma violenta. Assim foi com Severo, que acaba sendo assassinado, alvejado à porta de sua casa, quando se preparava para ir à cidade levar assinaturas dos moradores para a criação de uma associação de trabalhadores. O crime foi abafado pelo próprio Poder Público, que criou uma narrativa estapafúrdia para depreciar a figura pública de Severo, deslegitimando sua ação política local ao relacionar sua morte à disputa de um fantasioso tráfico de drogas no qual ele supostamente estaria envolvido.

Como visto, o romance *Torto arado* ao retratar o drama de um Brasil real, violento e excluído joga luzes sobre um Brasil possível; sobre uma possibilidade de vida mais digna e justa. Afinal de contas,

[...] se admitíssemos que a desumanização é vocação histórica dos homens, nada mais teríamos que fazer, a não ser adotar uma atitude cínica ou de total desespero. A luta pela humanização, pelo trabalho livre, pela desalienação, pela afirmação dos homens como pessoas, como seres para si, não teria significação. Esta é somente possível porque a desumanização, mesmo que um fato concreto da história, não é, porém, destino dado, mas resultado de uma “ordem” injusta que gera a violência dos opressores e esta, o ser menos. (Freire, 2005, p. 32).

A partir dessas temáticas de luta por direitos, como seria possível o rompimento da alienação e da opressão pelas quais vivem comunidades de povos tradicionais marginalizados no Brasil, como também viviam os moradores da fictícia fazenda Água Negra. A hipótese, a seguir delineada, defenderá que a consecução de uma *práxis* da libertação se mostra como um caminho eficaz para a conquista e o reconhecimento de direitos, pois que “o ser humano não

se apresenta ao mundo como puro sujeito do conhecimento que se encerra em si mesmo, mas como alguém que age e, pela *práxis*, transforma a realidade” (Paula, 2022, p. 283).

4 DESPERTAR: TOMADA DE CONSCIÊNCIA E PRÁXIS DA LIBERTAÇÃO EM ÁGUA NEGRA

Dentro do contexto do chamado sistema mundo capitalista moderno/colonial, o Brasil, assim como os demais países da América Latina, estão no Sul-Global, ou, nas palavras de Ramon Grosfoguel, no lado subalterno da diferença colonial (Grosfoguel, 2008, p. 93). Tal clivagem remonta ao processo de dominação europeu sobre a América, conhecido como colonialismo, mas que vai além dele, expandindo-se à atualidade, e se perenizando como modernidade/colonialidade. Dominação que não se restringiu aos padrões de submissão político-territorial, mas que significou a configuração de um padrão de controle e de determinação cultural, intelectual, econômico, espiritual, dos papéis de gênero e da sexualidade, da autoridade e da exploração do trabalho e dos recursos naturais (Ballestrin, 2013, p. 99-100).

As ideias de colonialismo e de colonialidade, ainda que possuam certa ligação histórica, referem-se a dois conceitos distintos. Segundo Alejandro Rosillo Martínez (2016, p.725-726), o primeiro diz respeito à relação político-institucional e econômica de dominação de uma metrópole sobre uma colônia. Já a ideia de colonialidade diz menção a um padrão de poder que se originou no colonialismo e que se estabelece a partir da exploração do trabalho, do autoritarismo, da lógica de mercado e da inferioridade racial dos indivíduos subalternizados por esse sistema (Rosillo Martínez, 2016, p. 725-726).

Apesar de várias semelhanças com o processo de formação de seus vizinhos continentais, o Brasil teve no modelo escravocrata a sua marca mais profunda. Não que os demais países latino-americanos não tenham participado do tráfico de homens e mulheres negros advindos de África, além da escravização de comunidades ameríndias. O que é peculiar ao Brasil foi o grande número de indivíduos trazidos compulsoriamente de suas terras como mercadoria a ser empregada na plantation e, com o passar dos anos, nas mais diversas esferas do nascente capitalismo. O Brasil, mais que qualquer outra colônia de todas as Américas, foi o principal destino do tráfico de negros escravizados (Schwarcz, 2018, p. 22). Cumpre dizer que a escravidão, rentável, serviu aos propósitos do emergente sistema capitalista (Quijano, 2000, p. 126).

Conforme afirma Aníbal Quijano (2000, p. 120), desde o começo da exploração do continente americano, as metrópoles europeias, em especial Portugal e Espanha, associaram o trabalho não remunerado às raças dominadas, definindo-as como inferiores e naturalizando a obrigatoriedade de sua subserviência ao branco europeu. Tal racionalidade se enraizou tão

profundamente na sociedade colonial brasileira que possuir cativos deixou de ser privilégio de senhores de engenho, mas também de funcionários públicos, militares e artesãos (Schwarcz, 2019, p. 27), o que conferia ao proprietário um status social de destaque.

Fato que merece menção é que a abolição formal da escravidão no Brasil, a partir da Lei Áurea de 1888, não significou a inserção da população escravizada como cidadãos dignos de direitos. Essas pessoas permaneceram à margem, controladas pela criminalização de suas condutas e cultura, o que permitiu seguir sendo exploradas como mão de obra barata. Em razão da vulnerabilidade de sua condição social e econômica, ficavam suscetíveis aos mesmos trabalhos degradantes de outrora⁸. As marcas da condição de degradação do indivíduo escravizado no Brasil reverberaram em sua existência individual e social e de seus descendentes.

Por terem “experimentado uma morte civil, caracterizada pela negação da dignidade, pela dispersão e pelo tormento do exílio” (Mbembe, 2018, p. 144), voltar ou conhecer uma vida livre se fazia difícil, quando ela não lhe era negada. O resultado desse processo sócio-histórico pode ser bem observado na realidade de homens e mulheres negros do romance *Torto arado*.

Como visto, a comunidade de Água Negra vivia sob o jugo da exploração de suas vidas pelos ‘donos da terra’. Nesse contexto, superar essa condição de opressão passa por uma *práxis* libertadora. Para melhor esclarecer, tem-se que “a *práxis* da libertação é a ação possível que transforma a realidade (subjéctiva e social) tendo como última referência sempre alguma vítima ou comunidade de vítimas” (Dussel, 1998, p. 553)⁹. Trata-se de uma *práxis* histórica que tem como projeto a transformação da realidade pelos próprios homens e mulheres vítimas de um processo histórico de opressão (Rosillo Martínez; Fagundes, 2018, p. 148).

Dussel denomina-os de “sem-direito” (Dussel, 2015, p. 129). Para o filósofo, os direitos humanos possuem uma natureza histórica e o movimento desses “sem-direitos” é uma força motriz de luta pela inclusão de novos direitos no panteão daqueles já consagrados (Dussel, 2015, p. 129). Mais ainda, quando esses indivíduos “lutam pelo reconhecimento de um novo direito, são o momento criador histórico, inovador, do corpo do direito humano” (Dussel, 2015, p. 130).

⁸ Florestan Fernandes ressalta reflexos do cativeiro na condição de vida dos negros libertos no pós 1888, ao dizer que “as deformações introduzidas em suas pessoas pela escravidão limitavam sua capacidade de ajustamento à vida urbana, sob regime capitalista, impedindo-os de tirar algum proveito relevante e duradouro, em escala grupal, das oportunidades novas. Como não se manifestou qualquer impulsão coletiva que induzisse os brancos a discernir a necessidade, a legitimidade e a urgência de reparações sociais para proteger o negro (como pessoa e como grupo) nessa fase de transição, viver na cidade pressupunha, para ele, condenar-se a uma existência ambígua e marginal” (Fernandes, 2021, p. 64).

⁹ No original: “La praxis de liberacion es la accion posible que transforma la realidad (subjéctiva y social) teniendo como ultima referencia siempre a alguna victima o comunidad de víctimas” (Dussel, 1998, P. 553).

Assim, para se constituir um verdadeiro sujeito da *práxis* da libertação, é primordial que haja uma percepção crítica e autoconsciente do sistema que provoca o estado de opressão em que se vive (Rosillo Martínez, 2016, p. 738). É o caso do personagem Severo, que já manifestava desde a sua juventude incômodo e inquietação com a situação de vida de sua comunidade. Esse seu sentimento de inconformidade e de questionamento pode ser considerado como um dos motores principais para a sua partida, junto a Bibiana, para outras paragens, já que tinha o desejo de ver o horizonte de sua vida mais ampliado – algo que a vida em Água Negra não lhe permitia.

E foi justamente o seu contato com outras realidades, especialmente com uma organização sindical de trabalhadores rurais, que lhe proporcionou uma tomada de consciência sobre a condição de vida e de negação de direitos aos indivíduos de sua comunidade original. A sua saída da aldeia, portanto, foi-lhe benéfica tanto para se pensar e se repensar como oprimido, como também para sistematizar e se organizar para uma futura *práxis* libertadora. Afinal de contas,

quem, melhor que os oprimidos, se encontrará preparado para entender o significado terrível de uma sociedade opressora? Quem sentirá, melhor que eles, os efeitos da opressão? Quem, mais que eles, para ir compreendendo a necessidade da libertação? Libertação a que não chegarão pelo acaso, mas pela *práxis* de sua busca; pelo conhecimento e reconhecimento da necessidade de lutar por ela. (Freire, 2005, p. 34).

Em seu retorno, Severo e Bibiana buscaram conscientizar a sua comunidade sobre a realidade opressora na qual viviam. Em conversas na casa de seus pais, de vizinhos ou mesmo durante o trabalho na roça, o casal dialogava com os moradores de Água Negra, sensibilizando-os e os convencendo a lutarem por direitos. É emblemático o relato de Belonísia sobre esses encontros:

durante aqueles dias, voltei quase que diariamente para a casa de meus pais ou de tio Servó e tia Hermelina, onde Bibiana e Severo se revezaram em atenção. Queria ouvir de Severo as explicações para o que vivíamos em Água Negra. Eram histórias que se comunicavam com meus rancores, com a voz deformada que me afligia e por vezes me despedaçava, com todo o sofrimento que nos unia nos lugares mais distantes. Que juntos, talvez, pudéssemos romper com o destino que nos haviam designado. (Vieira Junior, 2019, p. 132-133).

As figuras de Severo e de Bibiana foram de suma importância para que ocorresse um despertar de consciência na comunidade de Água Negra. Para Belonísia, foi como encontrar a voz que não tinha para emitir os seus desejos mais sinceros e latentes por mudança na condição de vida, sua e de sua gente. A partir de um movimento da comunidade, “que busca, exercendo o direito de gerar direitos, subverter o sistema que lhe nega a satisfação de necessidades para a produção e reprodução da vida” (Rosillo Martínez, 2016, p. 746), os moradores de Água Negra conseguiriam ter os seus direitos reconhecidos e a sua realidade transformada.

Ler *Torto arado* é estar diante de um mundo de desigualdade material exacerbada, onde a luta, como bem pontuam Dussel (2015) e Freire (2005), é travada pelas vítimas da injustiça, pelos oprimidos, os “sem-direitos”. São eles que trazem os “novos direitos” a serem reconhecidos pela sociedade e pelo próprio ordenamento jurídico.

5 SUPERAR A VIOLÊNCIA DOS MANDONISMOS LOCAIS ATRAVÉS DA AÇÃO COLETIVA: O DIREITO QUE NASCE DA COMUNIDADE

Num interessante ensaio, o crítico literário Antônio Cândido reflete a respeito da importância da literatura para as humanidades – e, por suposto, para a própria humanidade – justificando tal importância ao dizer que “a fantasia nos devolve sempre enriquecidos à realidade do cotidiano, onde se tecem os fios da nossa treva e da nossa luz, no destino que nos cabe” (Cândido, 2002, p. 139). A literatura, enfim, revela-se como uma versátil ferramenta para a compreensão e a busca de soluções para os problemas da realidade social e jurídica.

Torto arado narra o processo histórico de opressão vivenciado pela população quilombola brasileira, de forma íntima e repleta de alteridade. Eis aqui o ponto que proporciona uma amplitude de sentido e de sensibilidade especialmente aos juristas. As necessidades, agruras, dificuldades e demais sentimentos passados pela comunidade de Água Negra encontram perfeito lastro no cotidiano das comunidades quilombolas e de inúmeras comunidades pobres, marginalizadas e excluídas Brasil a fora. Não é incomum ver notícias sobre exploração de trabalhadores rurais e, mesmo, sobre assassinatos de líderes camponeses no meio rural brasileiro¹⁰. Como frequência acontecem conflitos fundiários entre posseiros e elites dominantes e comunidades tradicionais, sejam elas indígenas, quilombolas ou outras. Aliás, fica o questionamento levantado por Lilian Moritz Schwarcz a respeito de nossa história, ao se perguntar

como é possível definir o Brasil como um território pacífico se tivemos por séculos em nosso solo escravizados e escravizadas, admitindo-se, durante mais de trezentos anos, um sistema que supõe a posse de uma pessoa por outra? Lembremos que o Brasil foi o último país a abolir tal forma de trabalho forçado nas Américas – depois de Estados Unidos, Porto Rico e Cuba –, tendo recebido 5,85 milhões de africanos num total de 12,52 milhões de pessoas embarcadas e que foram retiradas compulsoriamente de seu continente para essa imensidão diaspórica atlântica; a maior da modernidade (Schwarcz, 2019, p. 22).

¹⁰ Segundo dados da Comissão da Pastoral da Terra – CPT, somente do ano de 2018 para o ano de 2019 houve um aumento de 23% no número de conflitos por terra no Brasil. Além disso, no ano de 2019, foram registradas trinta e duas mortes no campo no contexto desses mesmos conflitos, ente lideranças camponesas, indígenas, posseiros, ambientalistas, sem terras, sindicalistas e assentados. Esses dados podem ser consultados no relatório “Conflitos no campo Brasil 2019”, disponível em: <https://www.cptnacional.org.br/publicacoes-2/destaque/5167-conflitos-no-campo-brasil-2019>.

A obra de Itamar Vieira Junior impacta justamente pela sua verossimilhança com a violência histórica do cotidiano brasileiro. A narrativa, como já mencionado, delineia um clássico retrato sobre a exploração de mão-de-obra da população rural negra por parte de latifundiários. Um modelo social cujas raízes se estendem ao processo de colonização do país: concentração de grandes porções de terra na mão de poucos, trabalho escravo, personalismo político e uma presença do Estado como aliado da opressão (Schwarcz, 2019, p. 42). Esta situação gerou a constituição dos chamados mandonismos locais, em que se tem os grandes proprietários de terra exercendo seu poder político, social e cultural sobre as pessoas e as comunidades que vivem em seu raio de influência territorial (Schwarcz, 2019, p. 45).

Esses “mandões locais”, membros de uma oligarquia primeiramente rural, cruzaram os tempos e se apresentam (supostamente) em novas roupagens, tanto na cidade como no campo, continuando a minar o aperfeiçoamento da democracia brasileira (Schwarcz, 2019, p. 61). Trata-se de um fenômeno que persiste em nossa história. *Torto arado* mostra também como o direito e as instituições estão sempre a velar pela manutenção da lógica de dominação das classes hegemônicas. Esse cenário de desigualdade e exploração é bem refletido na terceira parte da obra, narrada por Santa Rita Pescadeira, ao rememorar o percurso histórico dos negros na diáspora afro atlântica. Em seu relato, fica evidente a manutenção e a perpetuação do sistema de exploração e de opressão a que a população negra, mesmo após a abolição oficial da escravidão, continua a ser submetida:

os donos já não podiam ter mais escravos, por causa da lei, mas precisavam deles. Então, foi assim que passaram a chamar os escravos de trabalhadores e moradores. Não poderiam arriscar, fingindo que nada mudou, porque os homens da lei poderiam criar caso. Passaram a lembrar aos seus trabalhadores como eram bons, porque davam abrigo aos pretos sem casa, que andavam de terra em terra procurando onde morar. Como eram bons, porque não havia mais chicote para castigar o povo. Como eram bons, por permitirem que plantassem seu próprio arroz e feijão, o quiabo e a abóbora. [...] “Mas vocês precisam pagar esse pedaço de chão onde plantam seu sustento, o prato que comem, porque saco vazio não fica em pé. Então, vocês trabalham em minhas roças e, com o tempo que sobrar, cuidam do que é de vocês. Ah, mas não pode construir casa de tijolo, nem colocar telha de cerâmica. Vocês são trabalhadores, não podem ter casa igual a dono. Podem ir embora quando quiserem, mas pensem bem, está difícil morada em outro canto” (Vieira Junior, 2019, p. 204-205).

Como já referido anteriormente, o fim da escravidão por si não promoveu mudança substancial na realidade das populações marginalizadas no Brasil. Nessa mesma perspectiva, por mais que muitas oligarquias regionais tenham sido derrotadas nos últimos processos eleitorais na redemocratização, por exemplo, não significa que tenham perdido sua hegemonia de mando em seus territórios (Schwarcz, 2019, 61). A lógica de dominação política, social e cultural sobre aquelas pessoas persiste em pleno século XXI, baseando-se ainda na violência, no não reconhecimento de direitos e no autoritarismo.

Por mais que a Constituição Federal de 1988 e o ordenamento infraconstitucional subsequente tenham cristalizado uma série de direitos e garantias a todo os seus cidadãos, a concretização desses direitos e garantias se mostra escassa ou restrita às classes dominantes¹¹, ou, como leciona David Sanchez Rúbio, “es decir, la universalidad de los derechos humanos se construye sobre discursos que defienden inclusiones en abstracto de todas las personas, pero sobre la base trágica y recelosa de exclusiones concretas” (Sanchez Rúbio, 2018, p. 173).

A comunidade de Água Negra, como outras tantas do Brasil real, lutou por direitos. Com a liderança das novas gerações, enfrentou Salomão, o novo proprietário das terras em que vivem: um homem que encarna a lógica de opressão, o mandonismo e a violência da classe hegemônica na manutenção de seus privilégios. Ele comprou a fazenda, segundo Belonísia, “com as casas de barro e nossos corpos como mobília” (Vieira Junior, 2019, p. 176). Essa reflexão, aliás, diz muito sobre como a racionalidade neoliberal/moderna/colonial vislumbra a terra e quem de fato a e nela vive. Essa racionalidade mostra-se, ainda, alheia a qualquer noção de territorialidade. Corroborando esse raciocínio, Belonísia relata que

aquela fazenda parecia ser a menina dos olhos do novo senhor. Ele almejava se tornar um grande produtor de café, sem saber se era possível o cultivo naquela terra. Depois quis criar porcos. Por último, quis fazer de Água Negra um santuário ecológico, extasiado que estava com a abundância de água e mata preservada, que resistiam à depredação da Chapada. Em nenhum dos seus planos o povo de Água Negra tinha lugar. Eram meros trabalhadores que deveriam ser deslocados para dormitórios. Deveriam viver efetivamente longe da fazenda, porque eram intrusos em propriedade alheia (Vieira Junior, 2019, 211).

Vale dizer, a partir do entendimento de Ilka Boaventura Leite, que a territorialidade para as comunidades quilombolas corresponde a uma dinâmica étnica e identitária (Leite, 2000, p. 338), de modo que o vínculo de seus moradores com o território não corresponde a uma noção reducionista da terra à mercadoria, portanto, a uma visão típica da racionalidade neoliberal/moderna/colonial. É como se as (inter)subjetividades da comunidade se

¹¹ É emblemático o caso da previsão constitucional sobre a titulação das terras de remanescentes quilombolas. A Constituição Federal de 1988 trata sobre a propriedade das terras dos quilombolas apenas no art. 68 do ADCT: “Art. 68. Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (Brasil, 2020, p. 143). O problema é que as normas que regulamentam, ainda que de forma incipiente, demoraram mais de uma década para serem editadas. No âmbito federal, os decretos 3.190/2001 e o vigente 4.887/2003, mas antes, em âmbito estadual, Pará, São Paulo e Maranhão editaram os seus decretos (Held e Treccani, 2020, p. 35).

¹² Destaque-se que a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho, da qual o Brasil é signatário, informa, em seu art. 13.1., que os governos deverão respeitar “a importância especial que para as culturas e valores espirituais dos povos interessados possui a sua relação com as terras ou territórios, ou com ambos, segundo os casos, que eles ocupam ou utilizam de alguma maneira e, particularmente, os aspectos coletivos dessa relação” (Brasil, 2019). A leitura do dispositivo evoca um conceito de territorialidade que vai além do conceito mercadológico da propriedade da terra. O território para as populações tradicionais, como as quilombolas, possui um valor identitário, transcendental, espiritual e gregário.

enraizassem no solo, impregnando-o de signos, símbolos, objetos, coisas, paisagens, lugares, heranças e resistências (Salomão; Castro, 2018, p. 240-241). Essa perspectiva diante do território, no entanto, foge do horizonte do personagem Salomão, que apenas o enxerga como um objeto de exploração mercadológica.

Temendo uma frustração de negócios, a reação de Salomão às movimentações de Severo e Bibiana junto aos moradores, buscando conscientizá-los quanto à necessidade de se unirem para que pudessem garantir uma condição de trabalho e de vida mais dignos, foi a pior possível. Começando com atos de sabotagem, como incêndios criminosos em galinheiros, roças e casas de moradores, até o ápice da violência: o assassinato de Severo. A reação truculenta de Salomão, no entanto, para além de provocar a ira dos moradores, despertou um sentimento de união na comunidade.

Frantz Fanon, em sua obra *Pele negra, máscaras brancas*, salienta sobre o momento inicial para se promover uma luta coerente pela libertação:

[...] permanece evidente que a verdadeira desalienação do negro implica uma súbita tomada de consciência das realidades econômicas e sociais. Só há complexo de inferioridade após um duplo processo: - inicialmente econômico; - em seguida pela interiorização, ou melhor, pela epidermização dessa inferioridade (Fanon, 2008, p. 28).

O processo de opressão das vítimas da colonialidade é tanto psicológico, produzindo-se um complexo de inferioridade sobre o subalterno, como feito a partir de atos de violência física. Gera-se um medo que se faz presente como um componente dissuasivo para que os indivíduos vitimizados não se organizem e não se façam em luta para quebrar o ciclo de opressão. Por essa circunstância, esses indivíduos mostram-se submissos aos interesses políticos, econômicos e sociais das classes hegemônicas. No entanto, com uma tomada de consciência e com uma *práxis* libertadora, proporcionada por uma intersubjetividade da comunidade de vítimas, faz-se possível que os oprimidos tomem as rédeas de seu destino (Medici, 2007, p.39) e rompam com uma “racionalidade meio-fim”, a qual relega a vida aos interesses econômicos, nega os direitos humanos e, por isso, perpetua o medo, a violência e um complexo de inferioridade nas populações subalternizadas (Rosillo Martínez, 2016, p. 740).

Portanto, a teoria da decolonialidade joga luzes à possibilidade de um direito que nasce dos grupos e das comunidades a partir de um contexto em que indivíduos vitimizados se insurgem contra um direito que lhes atribui um papel e um destino de explorados, seja normativamente explícito ou seja sem materializar as promessas normativas abstratas de uma vida digna (Rosillo Martínez; Fagundes, 2018, p. 207). Em outros termos, tem-se que

essa perspectiva é aquilo que se pode imaginar na capacidade que o povo tem de gerar Direito (capacidade instituinte), e que é fundamentada na ideia de Justiça, uma Justiça histórica, que se oferece de maneira alternativa à ideia de justiça conservadora da ordem legal positivada no Direito estatal. (Rosillo Martínez e Fagundes, 2018, p. 207).

Trata-se de um conceito de justiça que nasce da consciência de explorados desses cidadãos e da intuição de que têm direito de não o ser (De la Torre Rangel, 2004, p. 19). Aliás, sobre a ideia de “vítimas”, segundo Dussel, esses indivíduos o são porque

não podem viver plenamente (momento material); porque foram excluídas da participação das decisões que sofrem (momento formal de não legitimidade), e porque manifestam em seu próprio sofrimento ou reivindicação insatisfeita que o sistema não é eficaz (ao menos com respeito a esses grupos vitimados). (Dussel, 2007, p. 104).

Superar esse quadro de vitimização é estar diante de uma juridicidade que vai além do direito positivado, que emerge do conhecimento que se adquire pela experiência e pela história de povo explorado (De la Torre Rangel, 2004, p. 20). Contra esse sentimento de justiça tem-se uma legalidade injusta que atende apenas aos interesses da classe opressora; que garante a latifundiários, como Salomão e a família Peixoto, o direito a uma terra que mal pisaram, que nunca a ouviram e que nunca a lavraram, tal qual Belonísia e seu pai Zeca Chapéu Grande o fizeram em toda a vida. É também contra esse ‘direito-poder’, que os pretere, que lutam Bibiana, Severo, Belonísia e a sua geração. E por que lutam? Na precisa lição de David Sanchez Rúbio, “luchan por sus derechos cuando el derecho no es um vehículo de lucha para ellos ya que no está a servicio de sus libertades, de sus dignidades y de sus vidas” (Sanchez Rúbio, 2014, p. 104).

Essa é a luta da comunidade de Água Negra. De pessoas que, há gerações, sobrevivem desamparados de direitos e sem perspectiva de melhoria de suas vidas. É a luta de diversas comunidades de remanescentes de quilombolas do Brasil da vida real, para além da literatura. De gente sem voz, mas que ousa gritar a sua vontade de viver com dignidade.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS: POR UMA EXISTÊNCIA POR INTEIRO, COM LETRAS E NÚMEROS

O chamamento de Severo, a solidez de Salu e Zeca Chapéu Grande, a coragem de Donana, atravessados na força de Belonísia e na voz de Bibiana: a narrativa de *Torto arado* nos mobiliza para a luta por direitos da comunidade de Água Negra, buscando evidenciar os processos de opressão e de sua superação. O romance ilustra de forma verossímil e contundente a lógica da colonialidade que se perpetua mesmo com o fim do chamado colonialismo. No Brasil, como nos demais países da América Latina, a colonialidade do poder insiste em se fazer perene, atravessando séculos, permanecendo atual como racionalidade hegemônica em pleno século XXI. Trata-se de um estado de coisas em que se negam direitos e dignidade a uma massa de indivíduos excluídos, atual e historicamente, seja por despossuírem patrimônio, seja pela sua raça, sua origem ou seu gênero. Violenta dominação e exploração, negam-se o nome, o rosto, a voz de quem se quer oprimir. Esse processo de desumanização a que estão submetidas suas

existências é uma estratégia clara para negar o direito a ter direitos, para impedir a luta e a reivindicação por condições de vida dignas. A normalização da modernidade/colonialidade, do patriarcado, do racismo e do individualismo patrimonialista que tanto se desenvolveram na modernidade atuam como forma de coibir uma luta que rompa com esses paradigmas, alçados a uma pretensa naturalidade espontânea “civilizatória”.

Torto arado de tortos brasis, contudo, é ainda renascimento e luta, é ainda o semear e a ação de uma *práxis* libertadora. Revela em primeiro plano a resistência e a vontade de permanecer vivo. Revela um processo de tomada de consciência da condição de opressão por parte dos moradores da fazenda de Água Negra. Mais ainda, mostra que a partir de uma organização social construída por um consenso crítico democrático comunidades historicamente oprimidas podem e devem se insurgir contra o jugo das classes hegemônicas opressoras em mantê-los presos num “cativeiro do tempo” (Gomes, 2020, p. 33).

Logicamente, a organização dos moradores de Água Negra foi vista com repúdio por Salomão, representante da classe proprietária legitimada pelo título jurídico da terra em que viviam, segundo a lógica jurídica construída pela modernidade/colonialidade (Paula, 2022, p. 280). Aliás, Salomão buscou coibir qualquer reivindicação de direitos que pudessem ameaçar a sua posição de domínio sobre a terra e sobre aquela gente. Vê-se um perfeito retrato dos conflitos fundiários que insistem em se repetir pelo Brasil ainda hoje. As páginas da ficção de Itamar Vieira Junior bebem da realidade cruel de um país marcado pela exploração da força de trabalho e da vida de uma população rural desprovida de direito e desamparada pelo próprio Estado.

A beleza das personagens, como Bibiana, Belonísia, Severo, Salu e Zeca Chapéu Grande, bem como de seus antepassados, inspira a pensar na urgência de uma conscientização da condição de oprimidos em criar caminhos e ações como instrumento de luta por direitos humanos. É, no entanto, insuficiente a mera concessão de um título proprietário a estes grupos historicamente subalternizados. É preciso romper com esse padrão autodestrutivo da modernidade/colonialidade, de modo a se superar a hegemonia de uma razão lastrada na exploração da força de trabalho, na colonização e assimilação dos valores típicos do mercado de capitais em todas as searas da vida, desde o individualismo egóico à descartabilidade e banalidade da vida dos indivíduos que fujam ao padrão dominante (Hinkelammert, 2006, p. 35). A sua superação, então, fará emergir a chamada racionalidade reprodutiva da vida: uma razão de ser que tem como centro e fundamento a produção e a reprodução da vida e a possibilidade de os indivíduos terem uma diversidade de destinos possíveis a se traçar (Hinkelammert, 2006, p. 45). Conceito que, aliás, dialoga com o pensamento de Enrique Dussel, ao refletir que “a vida humana, sendo o critério material por excelência, é o conteúdo último de toda ação ou instituição” (Dussel, 2007, p. 105).

Para se ultrapassar a lógica da racionalidade meio-fim para uma racionalidade reprodutiva da vida, os indivíduos oprimidos têm de enfrentar toda violência e, na maioria das vezes, o aparato institucional das classes opressoras. Isso não se consegue isoladamente, mas sim numa ação coletiva de uma comunidade de vítimas a partir de uma *práxis* da libertação. Direitos são conquistados a partir de lutas históricas, por letras e por números. É essa a epopeia iniciada em Água Negra, uma comunidade com todas as características dos brasis oprimidos: latino americano, periférico, nordestino, negro, quilombola, mulher. Uma comunidade que foi explorada por gerações, mas que viu um novo destino em seu horizonte. “Gente que atravessou tudo, suportando a crueldade que lhes foi imposta” (Vieira Junior, 2019, p.261). Viu a possibilidade de um futuro aberto: uma realidade finalmente livre “da onça”, da opressão. “Sobre a terra há de viver sempre o mais forte” (Vieira Junior, 2019, p. 261).

REFERÊNCIAS

- ADORNO, Theodor. *Notas de literatura I*. São Paulo: Duas cidades, Ed. 34, 2003.
- BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 11, p. 89-116, maio-ago. 2013. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/rbcp/article/view/2069>. Acesso em 20 set. 2020.
- BANNAGIA, Gabriel. Conexões afoindígenas no jarê da Chapada Diamantina. *Revista de Antropologia da UFSCar*, São Carlos, v. 9, n. 2, p. 123-133, jul./dez. 2017. Disponível em: <http://www.rau.ufscar.br/?p=1069>. Acesso em: 17 fev. 2021.
- BRASIL. *Constituição da República Federativa do Brasil*. Brasília, DF: Senado Federal, 2016. 408 p. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/576900>. Acesso em: 18 fev. 2021.
- BRASIL. Decreto nº. 10.088, de 05 de novembro de 2019. Consolida atos normativos editados pelo Poder Executivo Federal que dispõem sobre a promulgação de convenções e recomendações da Organização Internacional do Trabalho - OIT ratificadas pela República Federativa do Brasil. *Diário Oficial da República Federativa do Brasil*, Brasília, 06 nov. 2019. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ Ato2019-2022/2019/Decreto/D10088.htm#anexo72. Acesso em 20 nov. 2021.
- CALVO GONZÁLEZ, José Calvo. “Sair ao outro”: afetividade e justiça em Mineirinho, de Clarice Lispector. *Anamorphosis – Revista Internacional de Direito e Literatura*. v.2, n.1, p. 123-145, jan./jun. 2016. Disponível em: <http://rdl.org.br/seer/index.php/anamps/article/view/220>. Acesso em: 22 set. 2020.
- CÂNDIDO, Antônio. *Tese e antitese: ensaios*. 4. ed. São Paulo: T.A. Queiroz, 2002.
- COMISSÃO PASTORAL DA TERRA. *Conflitos no campo Brasil 2019*. Disponível em: <https://www.cptnacional.org.br/publicacoes-2/destaque/5167-conflitos-no-campo-brasil-2019>. Acesso em: 14 mar. 2021.
- DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. *El derecho que nace del pueblo*. Bogotá: FICA, 2004.
- DUSSEL, Enrique. *Ética de la liberación*. En la edad de la exclusión. Madrid: Trotta, 1998.

DUSSEL, Enrique. *20 teses de política*. Buenos Aires: CLACSO, 2007; São Paulo: Expressão Popular, 2007.

DUSSEL, Enrique. Direitos Humanos e ética da liberação: pretensão política de justiça e luta pelo reconhecimento dos novos direitos. *Revista InSURgência*. Brasília, ano 1, v. 1, n. 1, p. 121-136, jan./jul. 2015. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/insurgencia/article/view/18800>. Acesso em: 24 out. 2020.

ESCOBAR, Amanda Greff; PESSOA, Flávia Moreira Guimarães. Uma discussão sobre a mediação judicial a partir da lente poética de Drummond. *Revista de Direito, Arte e Literatura*, v. 6, n. 1, p. 39-59, jan./jun. 2020. Disponível em: <https://www.indexlaw.org/index.php/revistadireitoarteliteratura/article/view/6401>. Acesso em: 28 out. 2020.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Edufba, 2008.

FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. 6 ed. São Paulo: Contracorrente, 2021.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. São Paulo: Paz e Terra, 2005.

GOMES, Rodrigo Portela. *Constitucionalismo e quilombos: famílias negras no enfrentamento ao racismo de Estado*. 2 ed. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2020.

GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e a colonialidade global. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, Coimbra, n. 80, p. 93-118. Disponível em: <https://journals.openedition.org/rccs/697>. Acesso em: 5 mar. 2022.

HELD, Thaisa Maira Rodrigues; TRECCANI, Girolamo Domenico. Racismo institucional e violência contra quilombolas (2016-2020): um plano de governo?. In: HELD, Thaisa Maira Rodrigues; BOTELHO, Tiago Resende (org.). *Direito Socioambiental e a luta contra-hegemônica pela terra e território na América Latina*. São Paulo: LiberArs, 2020, p. 27-48.

HINKELAMMERT, Franz J. *El sujeto y la ley: el retorno del sujeto reprimido*. La Habana: Caminos, 2006.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. *Etnográfica*, v. 4, n. 2, 2000, p. 333-354. Disponível em: <https://journals.openedition.org/etnografica/2769>. Acesso em 29 maio 2022.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. São Paulo: N-1, 2018.

MEDICI, Rita. Gramsci e o estado: para uma releitura do problema. *Revista de Sociologia e Políticas*, Curitiba, n. 29, p. 31-43, nov. 2007. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/rsp/article/view/13700>. Acesso em: 28 out. 2020.

PAULA, Roberto de. Entre pertinências dialéticas e insurgências analéticas na América Latina. In: COSTA, César Augusto; MACHADO, Lucas Fagundes; LEAL, Jackson da Silva (org.). *Direitos humanos desde a América Latina: práxis, insurgência libertação*. v. 2. Porto Alegre: Fi, 2022. p. 278-304.

PIRES, Thula. Por um constitucionalismo ladino-ameficano. In: BERNADINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2020. p. 285-303.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais - perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 107-30.

ROSILLO MARTÍNEZ, Alejandro. Repensar derechos humanos desde la liberación y la descolonialidad. *Revista Direito & Práxis*. Rio de Janeiro, v. 07, n. 13, 2016. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/21825>. Acesso em: 20 de set. 2020.

ROSILLO MARTÍNEZ, Alejandro; FAGUNDES, Fernando Machado. *Introdução ao pensamento jurídico crítico* – desde a filosofia da libertação. Belo Horizonte: D'Plácido, 2018.

SALOMÃO, Fausy Vieira; VELOSO DE CASTRO, Cristina. A identidade quilombola: territorialidade étnica e proteção jurídica. *Cadernos do Programa de Pós Graduação em Direito PPGDir./UFRGS*, Porto Alegre, v. 13, n. 1, 2018, p. 236-255. Disponível em: <https://seer.ufrgs.br/ppgdir/article/view/73034>. Acesso em 21 nov. 2021.

SANCHEZ RÚBIO, David. Blade Runner, derechos humanos y derechos más que humanos. In: MARQUES, Verônica Teixeira; OLIVEIRA, Ilzver de Matos; CORRÊA DA SILVA, Waldimeiry (org.). *Direito e Cinema* – filmes para discutir conceitos, teorias e métodos. Salvador: Edufba, 2014. p. 96-108.

SANCHÉZ RÚBIO, David. *Derechos Humanos instituyentes, pensamiento crítico y práxis de liberación*. Ciudad de México: AKAL, 2018.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Sobre o autoritarismo brasileiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SHECAIRA, Fábio Perin. A importância da literatura para juristas (sem exageros). *Anamorphosis – Revista Internacional de Direito e Literatura*. v.4, n.2, p. 357-377, jul./dez. 2018. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.21119/anamps.42.357-377>. Acesso em: 13 mar. 2020.

SILVA, Joana de Aguiar. *A prática judiciária entre direito e literatura*. Coimbra: Almedina, 2001.

TRINDADE, André Karam; GUBERT, Roberta Magalhães. Direito e literatura: aproximações e perspectivas para se repensar o direito. In: TRINDADE, André Karam; GUBERT, Roberta Magalhães; NETO, Alfredo Copetti (org.). *Direito & Literatura* – reflexões teóricas. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2008. p. 11-66.

VIEIRA JUNIOR, Itamar. *Torto arado*. São Paulo: Todavia, 2019.

Idioma original: Português
Recebido: 18/06/21
Aceito: 11/09/22