

DANIELA PATRÍCIA PEREIRA DOS SANTOS

DIÁSPORA E IDENTIDADE EM TORTO ARADO

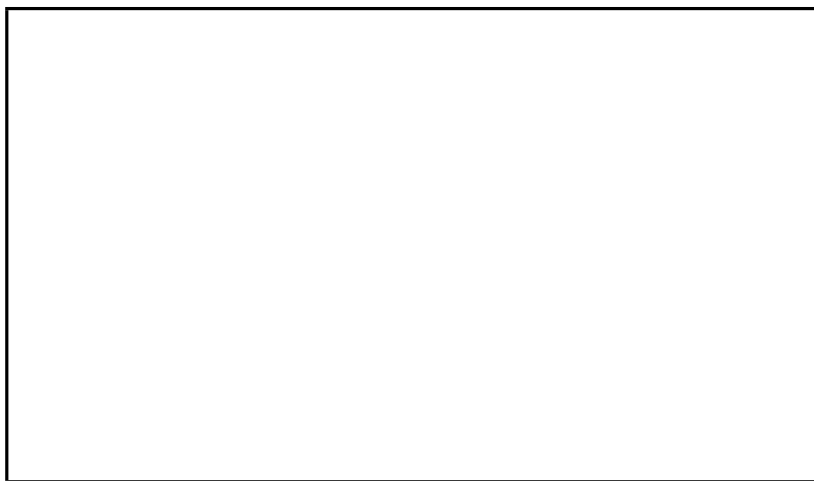
**A HERANÇA AFRICANA E A
HISTÓRIA DO BRASIL OCULTO**



UNEMAT
Universidade do Estado de Mato Grosso
Carlos Alberto Reyes Maldonado

EDITORA
UNEMAT
25
anos

CIP – CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO



Bibliotecário Walter Clayton de Oliveira – CRB-1/2049

Daniela Patrícia Pereira dos Santos

DIÁSPORA E IDENTIDADE EM TORTO ARADO

a herança africana e a história
do Brasil oculto

UNEMAT
Universidade do Estado de Mato Grosso
Carlos Alberto Reyes Maldonado



Cáceres – MT

2026

CONSELHO EDITORIAL

Portaria nº 1203/2026

PRESIDENTE

Maristela Cury Sarian

TITULARES

Adailton Alves da Silva

Universidade do Estado de Mato Grosso - Unemat

Adriana Eloá Bento Amorim

Universidade Federal de Mato Grosso - UFMT

Dionei José da Silva

Universidade do Estado de Mato Grosso - Unemat

Evaldo Ferreira

Universidade do Estado de Mato Grosso - Unemat

Greciely Cristina da Costa

Universidade Estadual de Campinas - Unicamp

Riller Silva Reverdito

Universidade do Estado de Mato Grosso - Unemat

Silmara Cristina Dela da Silva

A Universidade Federal Fluminense - UFF

Anderson Marques do Amaral

Universidade do Estado de Mato Grosso - Unemat

Adilson Pereira dos Santos

Universidade Federal de Ouro Preto - UFOP

Gustavo Rodrigues Canale

Universidade Federal de Mato Grosso - UFMT

Ivone Jesus Alexandre

Universidade do Estado de Mato Grosso - Unemat

Zaqueu Henrique de Souza

Centro Universitário de Mineiros - Unifimes

SUPLENTES

Edson Pereira Barbosa

Universidade Federal de Mato Grosso - UFMT

Rodolfo Benedito Zattar da Silva

Universidade Federal de Mato Grosso - UFMT

Célia Regina Araújo Soares

Universidade do Estado de Mato Grosso - Unemat

Marcos Antônio de Menezes

Universidade Federal de Jataí - UFJ

Milena Borges de Moraes

Universidade do Estado de Mato Grosso - Unemat

Patrícia Santos de Oliveira

Universidade Federal de Viçosa - UFV

Antônia Alves Pereira

Universidade do Estado de Mato Grosso - Unemat

Santino Seabra Júnior

Universidade Estadual Paulista - Unesp

PRODUÇÃO EDITORIAL
EDITORA UNEMAT 2026

Copyright © Daniela Patrícia Pereira dos Santos, 2026.

A reprodução não autorizada desta publicação,
por qualquer meio, seja total ou parcial,
constitui violação da Lei nº 9.610/98.

Esta obra foi submetida à avaliação
e revisada por pares.

Reitora: Vera Lucia da Rocha Maquêa

Vice-Reitor: Alexandre Gonçalves Porto

Assessora de Gestão da Editora e das Bibliotecas: Maristela Cury Sarian

Imagens da capa: Magnific

Capa: Potira Manoela de Moraes

Diagramação: Potira Manoela de Moraes

Revisão: Theodora Regina Malacrida da Silva

Revisão final: Geiza Gimenes Palomares

Dedico este livro a todos os africanos
escravizados, que tanto trabalharam pela
construção do Brasil, submetidos à exploração
e à violência em um dos capítulos mais cruéis
da história. Aos descendentes de africanos
escravizados, que enfrentam o preconceito e
o racismo e resistem firmes na luta por justiça,
respeito e igualdade social. A todos os brasileiros
que compreendem, respeitam e valorizam a
contribuição africana para a constituição da
identidade brasileira.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha orientadora no mestrado, Profa. Dra. Marinei Almeida, pela partilha do conhecimento e por me guiar com paciência e sabedoria com inúmeras indicações de leitura, revisões, reflexões que iluminaram minha compreensão da abrangência e da complexidade do estudo que resultou neste livro. Agradeço também aos professores que compuseram a banca examinadora origem deste estudo, Prof. Dr. Rodolfo Moraes e Profa. Dra. Algemira de Macedo Mendes, pelas importantes e valiosas contribuições que aprimoraram a escrita deste trabalho. Agradeço ao meu pai e meu melhor professor, da vida e das letras, Amadeu, por me ensinar a dedicar o tempo à leitura, por me entregar os primeiros livros, pelo exemplo de leitor e escritor que sempre foi e ainda persiste na arte da escrita aos 86 anos! À minha mãe, Izaura, por ter gerado a minha vida, por incentivar a trilhar o meu caminho, a ir atrás dos meus sonhos e pelo exemplo do sorriso fácil e contagiante diante das circunstâncias felizes ou desafiadoras.

Ao meu marido, companheiro de vida, Josemar, por caminhar comigo nesta jornada existencial, por ser o meu porto seguro, meu melhor abraço, meu aconchego e meu descanso em todos os dias e, principalmente, quando o cansaço assola e a rotina exige uma pausa, um respiro, um renovo e mais um fôlego para seguir em frente. À minha filha, Maria Clara, por

trazer luz para minha vida, por me ensinar a ser mãe, por ser minha companheira para apreciar os simples prazeres da vida como, por exemplo, uma pausa para um café em meio à rotina intensa.

Por último e o mais importante: agradeço a Deus pelo milagre da vida, por me conceder a graça da saúde, da disposição, do ânimo, da coragem para enfrentar as adversidades e as dificuldades que um projeto dessa magnitude pode reservar.

A todos, a minha eterna gratidão!

SUMÁRIO

Prefácio	11
----------------	----

Apresentação.....	14
-------------------	----

Capítulo 1

De África para o Brasil: identidades em trânsito e suas multiplicidades.....	19
---	----

1.1 A diáspora africana e o legado global	30
---	----

1.2 A marginalização do negro ao fim da escravidão	36
--	----

1.3 O retrato da identidade: da essência ao pertencimento	45
---	----

Capítulo 2

<i>Torto arado: uma história sobre a terra</i>	77
--	----

2.1 Belonísia e o despertar para novas possibilidades de existência	84
--	----

2.2 O ponto de inflexão: da subserviência à liberdade	106
---	-----

Capítulo 3

O quilombo vivo no Brasil de agora	119
--	-----

3.1 A força da voz de Bibiana ecoando na consciência quilombola	120
--	-----

3.2 O quilombismo em Água Negra	129
---------------------------------------	-----

3.3 A representação da resistência quilombola no Brasil contemporâneo	136
3.4 As escrituras de <i>Torto arado</i> como reflexo das desigualdades estruturais no Brasil	142
Considerações finais	150
Referências.....	156
Sobre a autora	165

PREFÁCIO

Ter tido a oportunidade de ler o trabalho de Daniela Santos, de cujas pré-banca e banca final eu tive a honra de tomar parte como examinador externo, permitiu-me ver de perto a evolução da escrita da autora, bem como o amadurecer de suas ideias e posicionamentos. Abordar uma obra como *Torto arado*, de Itamar Vieira Jr., um fenômeno literário tanto do ponto de vista editorial quanto acadêmico, não seria tarefa fácil sequer para os pesquisadores mais experientes, o que torna mais impressionante o feito da hoje mestra, jornalista de formação, novata no mundo das Letras, mas que facilmente passaria por veterana para qualquer leitor desavisado.

A escrita econômica – no bom sentido: direta, clara; concisa e precisa – confere ao texto um tom informativo e urgente, ao mesmo tempo em que suscita a curiosidade do leitor, sem renunciar ao aprofundamento analítico necessário que se espera de uma pesquisa em Literatura. Daniela prova, portanto, que suas habilidades comunicativas profissionais se adaptaram muito bem ao ambiente acadêmico, e que sua incursão nesse universo não é acidental ou transitória, mas permanente; e mal posso esperar para acompanhar sua ascensão na área, sobretudo em sede de doutoramento.

O texto que aqui se apresenta é um olhar sensível e urgente sobre uma realidade social infelizmente ainda pouco explorada em um país que ainda insiste em ignorar e recalcar a prestação de contas com a sua própria história. Em “Diáspora e identidade em *Torto arado*: a herança africana e a história do Brasil oculto”, denuncia-se, como o título sugere, o rescaldo da escravidão transatlântica no Brasil: tendo a obra de Itamar como bússola e parâmetro, a pesquisa problematiza a catástrofe civilizacional causada por uma abolição da escravatura realizada sem planejamento, que deixou à deriva a população negra liberta – ainda hoje relegada às favelas urbanas ou, no caso da obra em análise, aos rincões inóspitos de um Brasil esquecido, onde a cidadania, essa palavra de luxo, ainda configura um sonho distante.

Sem jamais perder de vista o romance a que se propôs esmiuçar e analisar, Daniela faz seus questionamentos e ponderações situando o texto literário sempre em primeiro plano, ao contrário de muitos pesquisadores, que fazem da literatura mero caixote no qual apoiam os pés para fazer discursos panfletários desconexos. Quando o texto da autora se mostra político – e todo texto, no fundo, o é –, a enunciação é sempre coerente e madura porque sua fonte é sempre a narrativa ficcional. As realizações da pesquisadora, portanto, são muitas, mas a maior talvez seja a fluidez e facilidade com que lemos um texto que, apesar de denso e instrutivo, em mãos menos hábeis facilmente se tornaria enfadonho e, quiçá, ilegível. É com prazer, pois, que convido o público – acadêmico

ou não, especialista ou leigo – à leitura deste livro, aproveitando o ensejo para agradecer publicamente a oportunidade e honra de prefaciá-lo, certo de que este é a apenas a pedra fundamental de um edifício que apenas começou a ser construído...

João Pessoa-Paraíba, março de 2026.

Prof. Dr. Rodolfo Moraes Farias

(Universidade Nova de Lisboa)

APRESENTAÇÃO

O susto que acomete o leitor quando a faca decepa a língua de Belonísia, em *Torto arado*, é tão impactante quanto a subversiva enunciação da obra literária que pode ser compreendida como uma contranarrativa da história oficial do Brasil, a partir do ano de 1500, aquela que aprendemos nos bancos escolares. A obra literária em questão desafia o conhecimento do brasileiro a respeito do seu país, da sua origem, da sua ancestralidade e da sua identidade. Somos nós um país de brancos, pretos, pardos? Onde reside a afrobrasilidade em cada um? Isso sem mencionar as milhares de pessoas que habitavam este lugar muito antes de ser chamado Brasil e que também fundaram a nossa identidade cultural. *Torto arado* nos convida, no mínimo, à reflexão.

A trama entrelaça a história de quarenta famílias, descendentes de escravizados, que trabalham em regime de exploração na fazenda Água Negra, no sertão baiano. O romance é dividido em três partes narradas em primeira pessoa, por vozes diferentes, mas convergentes. Bibiana assume a primeira parte, intitulada “Fio de corte”, uma referência à faca que feriu as duas irmãs. Belonísia, por sua vez, narra a segunda parte, cujo título é o mesmo do livro *Torto arado* uma menção à dificuldade de pronunciar estas duas palavras com a língua mutilada. E na terceira e última

parte a entidade Santa Rita Pescadeira é a narradora que traz as informações complementares para compreensão do enredo desde a diáspora africana. O projeto narrativo aponta para a necessidade do resgate histórico de vozes femininas silenciadas pela sociedade brasileira.

Este livro é fruto das reflexões provocadas pelo romance e que resultaram em uma dissertação de mestrado no Programa de Pós-graduação em Estudos Literários, pela Universidade do Estado de Mato Grosso (Unemat), Câmpus de Tangará da Serra-MT, área de concentração Estudos Literários, na linha de pesquisa Literatura e Vida Social nos Países de Língua Oficial Portuguesa, sob orientação da Prof^a Dr^a Marinei Almeida. O trabalho foi adaptado para este livro com a intenção de destinar o conteúdo ao público externo à comunidade acadêmica, formado por brasileiros e estrangeiros que tenham interesse em aprofundar o conhecimento sobre a presença africana na constituição da identidade brasileira, sob a ótica de Itamar Vieira Junior.

Ao dar voz a personagens quilombolas, *Torto arado* rompe paradigmas e produz literatura afro-brasileira reconhecida e premiada, na contramão do contexto social em que a literatura, assim como outras manifestações artísticas de modo geral, foram construídas a partir da perspectiva do homem branco. A importância da obra foi enaltecida pelos prêmios Leya (2018) e Oceanos (2020), considerados uns dos prêmios literários mais importantes entre os países de língua portuguesa concedidos em Portugal, e o Jabuti (2020), o mais

tradicional prêmio literário do Brasil. O livro foi traduzido para mais de vinte e cinco idiomas.

O romance, ao representar o Brasil injusto, racista, velado e desigual despertou em nós o desejo de conhecer a fundo a subjetividade das personagens e buscar a resposta para a seguinte questão: Como as identidades foram se constituindo no enredo a ponto de negarem a subserviência histórica imposta aos sujeitos negros e determinarem que são quilombolas? A hipótese para esta investigação considera que o fenômeno diaspórico africano ressoa na construção identitária de forma complexa, gera conflitos, resistências e reconfigurações internas. Analisamos, portanto, quais vivências e experiências impulsionaram a expansão da consciência identitária, imprescindível para a projeção de um futuro libertário destes sujeitos.

A saga das irmãs Bibiana e Belonísia desloca o imaginário do leitor para um lugar profundo de dor onde os descendentes de escravizados trabalham em condições análogas à escravidão. O romance é um retrato de uma sociedade contemporânea que, após 100 anos da assinatura da Lei Áurea, ainda não acertou as contas com passado escravagista. No ano de 2024, quase seiscentas pessoas foram resgatadas no Brasil submetidas à situação semelhante ao trabalho escravo, tanto no campo quanto nas cidades (Brasil, 2024).

A escrita está fundamentada nas teorias dos estudos pós-coloniais que têm como expoentes pensadores como Homi Bhabha (1998), Stuart Hall (2003), Frantz Fanon (2008), Edouard Glissant (2011), Asad Haider (2019), Gayatri Spivak (2010), entre outros. Os diálogos permeados pelas questões de identidade, a partir da diáspora africana representada em *Torto arado*, embasam a compreensão das questões identitárias. Tais questões, no romance, levam à mobilização social contra a opressão da classe branca dominante e pelo direito de existir dos afro-brasileiros com suas origens, suas histórias, crenças, valores e pela esperança pelo direito à terra e justiça social.

Torto arado é uma obra literária que fala do presente, do passado e projeta o imaginário do leitor para as possibilidades de cenários futuros de transformação social em favor de justiça e igualdade. É uma aula sobre a história do Brasil contada pela ótica do colonizado. É a versão dos fatos que as instituições de ensino não abordam em profundidade, ao contrário, negligenciam e, dessa forma, pactuam para a continuidade da ignorância dos brasileiros sobre a contribuição dos africanos que tanto trabalharam para construir o país.

A vida em Água Negra, no sertão baiano, provoca o leitor a pensar sobre suas origens em meio à formação da miscigenada população brasileira, fruto da mistura entre povos originários, europeus e africanos. Uma obra literária oportuna em um país em que a maioria se autodeclara parda (IBGE, 2023) e que carrega o peso do passado escravagista nas relações sociais desiguais e na discriminação racial.

Este livro está estruturado em três capítulos. O primeiro, denominado “De África para o Brasil: identidades em trânsito e suas multiplicidades”, discorre sobre os elementos que caracterizam a presença de África na fazenda Água Negra, os traumas gerados pelos deslocamentos forçados. O segundo capítulo, cujo título é “*Torto arado*: uma história sobre a terra”, aborda a luta das famílias da Água Negra pelo direito à propriedade e a descoberta da própria consciência identitária apesar do colonialismo. Por fim, “O quilombo vivo no Brasil de agora” investiga a expansão da consciência das personagens para novas possibilidades de existência como quilombolas.

Dessa forma, este livro se estabelece entre as reverberações da diáspora para analisar o complexo sistema de formação das identidades das personagens de *Torto arado*, que representam as populações afro-brasileiras de modo geral e, especificamente, quilombolas que resistem pelos rincões do país. Esta obra é embasada na enunciação desses atores que lutam pelo direito de existir, apesar do racismo e da servidão a que foram historicamente submetidos.

Boa leitura!

Tangará da Serra-MT, junho de 2016.

Daniela Patrícia Pereira dos Santos

DE ÁFRICA PARA O BRASIL: IDENTIDADES EM TRÂNSITO E SUAS MULTIPLICIDADES

O debate de temas pujantes no Brasil, sobretudo sobre o racismo e os traumas gerados pela escravidão, percorre a escrita da obra *Torto arado*, de Itamar Vieira Junior, ao reverberar a diáspora africana. Os efeitos da migração forçada interferem diretamente na constituição identitária dos descendentes de negros escravizados, representados no romance. As famílias que vivem na fazenda Água Negra, situada na região de Chapada Diamantina, na Bahia, acessam a herança cultural do migrante e seus aspectos identitários como força propulsora para resistir à subalternização imposta pelos patrões. Ao descrever o contexto da diáspora africana, a narrativa resgata as características das identidades afro-brasileiras.

O romance é dividido em três partes, narradas em primeira pessoa pelas irmãs Bibiana, Belonísia e pela encantada Santa Rita Pescadeira. O ponto de partida da trama assusta o leitor logo nas primeiras páginas da primeira parte,

intitulada “Fio de corte”, em que Bibiana narra o acidente que marca e une para sempre as vidas das duas irmãs. Em uma travessura infantil, as meninas tentam descobrir o segredo guardado pela avó Donana dentro de casa. Ao acessar a mala escondida embaixo da cama, encontram uma faca que fere as duas e decepa a língua de Belonísia. Então, Bibiana passa a intermediar a comunicação da irmã:

Seríamos as iguais. A que emprestaria a voz teria que percorrer com a visão os sinais do corpo da que emudeceu. A que emudeceu teria que ter a capacidade de transmitir com gestos largos e também vibrações mínimas as expressões que gostaria de comunicar (Vieira Junior, 2019, p. 23-24).

A ligação entre as protagonistas é uma representação do conceito contemporâneo que carrega a ideia de união e acolhimento entre as mulheres, mas que é problematizado pela escritora Vilma Piedade (2017): “Sororidade, etimologicamente falando, vem de sóror-irmãs. Dororidade, vem de dor, palavra sofrimento. Seja físico. Moral. Emocional” (Piedade, 2017, p. 17). Piedade cunhou o termo “dororidade” em resposta à noção tradicional de sororidade, que se refere à união entre todas as mulheres e não abrange a complexidade das dores das mulheres negras que são agravadas pelo racismo. Um prenúncio de que a obra literária trataria de temas latentes no Brasil, para além da discriminação racial e atravessados por ela, potencializados pelas falas de mulheres pretas em uma disrupção que quebra o silêncio histórico imposto aos sujeitos inferiorizados e subalternizados.

Belonísia, a narradora da segunda parte, cujo título é o mesmo do livro, impedida de pronunciar as palavras, ouvia um som desajustado ao tentar falar a palavra *arado*,

O som que deixou minha boca era uma aberração, uma desordem, como se no lugar do pedaço perdido da língua tivesse um ovo quente. Era um arado torto, deformado, que penetrava a terra de tal forma a deixá-la infértil, destruída, dilacerada (Vieira Junior, 2019, p. 127).

A comparação do som a um arado torto na terra aponta para duas questões importantes da resistência negra evidenciadas pela narrativa: a força da voz e o trabalho na terra. Para Belonísia, a sua voz ecoa outras vozes do passado, da ancestralidade africana:

Mas eu persistia e repetia as palavras mais duras, as que não gostamos de ouvir [...]. Não me furtava a dizer o que faria muitos correrem, temendo a virulência de uma língua. Eram palavras repetidas por minha voz deformada, estranha, carregada de rancor por muitas coisas [...], eram gritadas por minhas ancestrais, por Donana, por minha mãe, pelas avós que não conheci, e que chegavam a mim para que as repetisse com o horror de meus sons, e assim ganhassem contornos tristes e inesquecíveis que me manteriam viva (Vieira Junior, 2019, p. 128).

A voz calada da protagonista caracteriza a condição dos trabalhadores que enfrentam a situação semelhante à escravidão, oprimidos e dominados pela classe hegemônica, a maioria branca, no Brasil. A narradora é, portanto, uma representação da força e resistência da população negra submetida ao fenômeno diaspórico africano.

Belonísia era a fúria que havia cruzado o tempo. Era filha da gente forte que atravessou um oceano, que foi separada de sua terra, que deixou para trás sonhos e forjou no desterro uma vida nova e iluminada. Gente que atravessou tudo suportando a crueldade que lhes foi imposta (Vieira Junior, 2019, p. 261).

A transposição do tempo no decorrer do enredo ganha força na última parte, intitulada “Rio de sangue”, uma referência à morte violenta de Severo, um militante dos direitos dos quilombolas. A narradora Santa Rita Pescadeira, uma personagem onipresente e onisciente no fenômeno da diáspora africana desde a travessia do Atlântico pelos navios negreiros até a fazenda Água Negra, acessa a memória para falar da própria consciência existencial:

Sou uma velha encantada, muito antiga, que acompanhou esse povo desde sua chegada das Minas, do Recôncavo, da África. Talvez tenham esquecido Santa Rita Pescadeira, mas a minha memória não permite esquecer o que sofri com muita gente, fugindo de disputas de terra, da violência de homens armados, da seca. Atravessei o tempo como se caminhasse sobre as águas de um rio bravo (Vieira Junior, 2019, p. 212).

A condição de encantada permite à narradora ora falar através de um corpo emprestado, ora ser apenas uma consciência livre, atemporal e trazer à luz para o leitor informações importantes e necessárias para a compreensão da trama para além da fazenda. A memória de Santa Rita desloca o imaginário do leitor para a diáspora que levou os escravizados ao continente americano. No jarê, religião de

matriz africana em fusão com práticas indígenas e católicas e cultuada somente na Chapada Diamantina (Banaggia, 2015), as encantadas, como a Santa Rita Pescadeira, representam a força da natureza e a sabedoria da ancestralidade africana.

As três presenças femininas que narram *Torto arado* falam da força da mulher de origem africana que atravessa o tempo suportando a dor do preconceito, do racismo, das violências. As filhas de Zeca Chapéu Grande e Salustiana são personagens que evidenciam o papel da mulher forte e atuante na preservação da memória e das tradições nas comunidades afro-brasileiras, como demonstra a crença de Belonísia de que não há “Nada que uma mulher não possa dar jeito, assim haviam me ensinado” (Vieira Junior, 2019, p. 110).

A matriarca da família, Donana, sabia da importância do seu papel nessa dinâmica social porque

queria ensinar [às novas gerações] para que se desenvolvessem sozinhas no mundo, para que ajudassem aos que precisassem, e mais ainda, para que procurassem pela liberdade que lhes foi negada desde os ancestrais (Vieira Junior, 2019, p. 238).

Donana carregava a esperança de um futuro melhor para suas descendentes do que o destino lhe reservou, “De fazenda em fazenda, de Caxangá à Água Negra, havia vivido uma vida cativa. Queria vê-las livres, senhoras do próprio destino” (Vieira Junior, 2019, p. 238). A projeção de um futuro libertário que Donana almejou para as netas surtiu efeito na percepção de identidade das descendentes. Bibiana, depois da execução

do marido, chamou para si a responsabilidade de conduzir os moradores de Água Negra nas reivindicações pelo direito à terra, em um discurso eloquente e persuasivo, porque sabia que sua voz tinha força:

Mas não vamos desistir. Essa semente que Severo plantou por nossa liberdade e por nossos direitos não irá morrer. Foi um que se foi. Meu companheiro e pai de meus filhos. Mas somos muitos ainda nesta fazenda. Foi embora um fruto, mas a árvore ficou. E suas raízes são muito fundas para tentarem arrancar. [...] Logo outras vozes, que nunca se manifestavam na presença de Salomão, foram se somando ao discurso de Bibiana (Vieira Junior, 2019, p. 221).

Belonísia, por sua vez, lembrou-se de quem era, ao tomar para si a sua forte personalidade ao acionar a memória e a ancestralidade enquanto enfrentava os dias difíceis na convivência com o marido Tobias.

Dali a pouco esse cavalo iria me bater igual ao marido de Maria Cabocla. Mas eu já me sentia diferente, não tinha medo de homem, era neta de Donana e filha de Salu, que fizeram homens dobrar a língua para se dirigirem a elas (Vieira Junior, 2019, p. 121).

A resiliência diante da violência e da dor enaltece a força do feminino:

Pensava que seria melhor se tivesse morrido no dia em que saí de casa. Que poderia ter despencado do cavalo e me estrebuchado no chão sem forças, porque àquela altura minha lamentação não servia de nada. Sabia que mesmo depois de muitos anos, carregaria aquela vergonha por ter sido ingênua, por ter me deixado encantar por suas

cortesias, lábia que não era diferente da de muitos homens que levavam mulheres da casa de seus pais para lhes servirem de escravas. Para depois infernizarem seus dias, baterem até tirar sangue ou a vida, deixando rastro de ódio em seus corpos. Para reclamarem da comida, da limpeza, dos filhos mal criados, do tempo, da casa de paredes que se desfaziam. Para nos apresentarem ao inferno que pode ser a vida de uma mulher (Vieira Junior, 2019, p. 135-136).

As falas dessas mulheres negras contam histórias de desigualdades sociais, de injustiças, de discriminação racial e escalam o discurso para a real percepção de quem são: afro-brasileiras que carregam dentro de si a valentia, a coragem, a determinação e, sobretudo, a força para mudar o curso da sujeição e da impotência que historicamente marcou o povo negro. As vozes das narradoras são também uma característica mobilizada pela estrutura narrativa para a construção identitária das personagens e, articuladas entre si, movem também a identidade cultural da comunidade. Ao mesmo tempo em que são narrativas autônomas e de perspectivas e vivências diferentes, elas se encaixam.

As irmãs protagonistas escrevem sobre o que viveram e experimentaram. A entidade, por ser uma consciência sem corpo, escreve principalmente sobre o que observa. A escolha narrativa, de incorporar elementos místicos e religiosos com a presença de Santa Rita Pescadeira, confere à trama uma atmosfera transcendente, em uma fusão entre o real e o sobrenatural e convida o leitor a uma reflexão mais profunda sobre a complexidade dos temas abordados na obra. A

partir dessas três visões, as narradoras demarcam suas individualidades, subjetividades e diversidades diante das circunstâncias oriundas dos eventos diaspóricos africanos.

As narradoras não delimitam uma data, um período específico, em que a trama é construída. As pistas da época em que o romance dá vida aos moradores da fazenda são reservadas aos poucos veículos que aparecem na trama, como a Ford Rural e um Gordini, que começaram a ser fabricados no Brasil a partir das décadas de 1950 e 1960, respectivamente, mesmo período em que a televisão chegou ao país surgindo como uma novidade entre as famílias na fase adulta das irmãs narradoras. As evidências indicam, portanto, que as personagens viveram na região da Chapada Diamantina cerca de sessenta anos depois da abolição da escravidão no Brasil, carregando com elas uma grande bagagem existencial da população negra submetida ao deslocamento forçado para o trabalho escravo.

Torto arado atravessa o tempo, fala de presente, passado e futuro, ao encontro do pensamento bakhtiniano escrito no texto *Formas de tempo e de cronotopo no romance: ensaios de poética histórica* sobre as relações intrínsecas de espaço e tempo assimiladas de forma artística na literatura. O cronotopo “serve de nó, às vezes, ponto culminante ou mesmo desfecho (final) do enredo” (Bakhtin, 2018, p. 222). No caso da trama, o cronotopo se aplica ao nó que amarra a relação entre África e Brasil em uma escalada de violência, dor, traumas, silenciamentos até culminar no

ponto culminante marcado pelo movimento emancipatório contra o regime de exploração a que são submetidos os descendentes de negros escravizados.

As narradoras de *Torto arado* vão ao encontro das ideias do crítico literário contemporâneo Eduardo de Assis Duarte sobre a

emergência de novos sujeitos sociais, que reivindicam a incorporação de territórios discursivos antes relegados ao silêncio ou, quando muito, às bordas do cânone cultural hegemônico (Duarte, 2005, p. 115).

Essas falas são importantes e necessárias não apenas para reconhecer o valor da escrita afro-brasileira, mas também para levar o leitor a decolonizar o conhecimento, o pensamento e ampliar as possibilidades de entendimento histórico de exclusão e marginalização das vozes negras na sociedade brasileira, silenciadas durante séculos.

Assim como as experiências e vivências, os discursos produzidos por pessoas negras são valiosos e necessários para uma compreensão ampla e justa da sociedade brasileira. O escritor e antropólogo angolano Ruy Duarte de Carvalho (2011) defende que é preciso dar espaço para ouvir o outro, ainda que o “outro” seja aquele, historicamente, subalternizado, marginalizado pela classe dominante, a maioria branca, e que reivindica o direito de existir, inclusive na literatura.

Nesse sentido, o sociólogo crítico literário brasileiro Antônio Candido, em *O direito à literatura*, defende a literatura

como um direito humano inalienável em todas as sociedades humanas, uma vez que

a literatura desenvolve em nós a quota de humanidade na medida em que nos torna mais compreensivos e abertos para a natureza, a sociedade, o semelhante (Candido, 2004, p. 180).

Literatura e sociedade não devem ser separadas, na visão de Candido. O direito à literatura, segundo o autor, deve ser assegurado assim como o direito à saúde, à alimentação, ao bem-estar psíquico (Candido, 2004). Por meio da literatura é possível entender uma perspectiva diferente, refletir sobre as falas do outro. A arte tem a capacidade de tornar o leitor mais humano, visto que possibilita, por meio da imersão na fantasia, sair de si mesmo, experimentar uma vida alternativa, refletir, fortalecer a psique para reorganizar o pensamento.

Em todos os casos ocorre humanização e enriquecimento, da personalidade e do grupo, por meio de conhecimento oriundo da expressão submetida a uma ordem redentora da confusão (Candido, 2004, p. 180).

Esse deslocamento criado pelos elementos literários é provocado pelas vozes negras de *Torto arado* ao passo que levam o leitor a refletir e repensar sobre a presença e o lugar do negro na sociedade brasileira. A existência e a resistência dos quilombolas nos rincões do país, representadas no romance, despertam o leitor para repensar a homogeneidade do discurso social em que a negritude, historicamente, figurou em um lugar periférico.

Ainda nessa linha de pensamento, Leila Perrone-Moisés, em *A criação do texto literário*, enfatiza que “a literatura é uma forma de conhecimento que satisfaz não uma verdade abstrata e dada, mas uma verdade corporificada em arte” (Perrone-Moisés, 1990, p. 110). A autora analisa a palavra criação e faz uma analogia entre Deus e o escritor afirmando que, “Assim como Deus criou o mundo a partir do Verbo, assim o autor literário instauraria um mundo novo, nascido de sua vontade e sua palavra” (Perrone-Moisés, 1990, p. 100). A palavra criação aplicada à arte sugere o idealismo romântico em que o artista cria outra natureza completa e autônoma (Perrone-Moisés, 1990).

Além da autonomia que toda obra criada pela linguagem possui, sobretudo a literária, o romance em questão ultrapassa a fronteira da marginalização literária justamente por abarcar temas latentes e muitas vezes caros à sociedade brasileira como as religiões de matrizes africanas, a ancestralidade, a territorialidade, o preconceito e a discriminação racial. As discussões temáticas, alternadas e entrelaçadas na narrativa, são marcadas por falas eloquentes das ditas “minorias”, mulheres, pobres e negros que falam, sobretudo, da dor do preconceito e do lugar dos descendentes de escravizados no Brasil. São vozes que instigam o leitor a pensar, refletir, desenvolver um olhar para o futuro de consciência libertária a respeito do legado traumático de escravidão no país.

1.1 A DIÁSPORA AFRICANA E O LEGADO GLOBAL

A compreensão da abrangência da trama de *Torto arado* para a construção da identidade diaspórica requer um entendimento amplo do processo histórico e global da migração da população negra pelo mundo. A diáspora africana, que se estendeu do século XV ao XIX, foi um fenômeno de deslocamento forçado dos negros escravizados que perdurou por mais de trezentos anos para atender a interesses econômicos dos colonizadores europeus.

Historicamente, o termo diáspora já havia sido empregado em tempo anterior a esse contexto, por volta de 250 anos a.C., para denominar a dispersão dos judeus para fora de Israel, tendo ganhado conotações diferentes ao longo do tempo. A expressão refere-se ao deslocamento, geralmente forçado ou provocado, de uma população pelo mundo. A palavra diáspora deriva das palavras gregas *dia*, traduzida na língua portuguesa como *através*, e *speiró*, compreendida como dispersão, disseminar ou dispersar. Então, de forma literal, em um sentido mais amplo, o termo diáspora abrange um fenômeno que inclui toda bagagem social, cultural e histórica em curso com os migrantes e, literalmente, *através da dispersão*.

Sob essa ótica, Stuart Hall (2003) estabelece o conceito de *diáspora negra* em referência às populações submetidas à migração forçada por meio do sistema escravocrata e argumenta que esses deslocamentos forçados geraram um

hibridismo cultural, interferiram na consciência identitária do migrante, promoveram identidades múltiplas e que o processo da diáspora pode ser compreendido como um “núcleo imutável e atemporal, ligando ao passado o futuro e o presente numa linha ininterrupta” (Hall, 2003, p. 29) e que interfere diretamente na construção da identidade cultural.

A escravidão no mundo, no entanto, começou bem antes, há milhares de anos, quando o homem deixou de ser nômade para plantar o próprio alimento, mas o sistema escravagista só atingiu a grande escala quando os europeus deslocaram à força aproximadamente 12 milhões de africanos para o continente americano. A diáspora africana envolveu a captura de homens e mulheres de vários países de África. Os traficantes sequestravam os escravizados em emboscadas ou então por meio de compra direta dos prisioneiros de guerra e os levavam em navios pelo tráfico ultramarino, também conhecido por tráfico negreiro.

Na fazenda Água Negra, de *Torto arado*, fragmentos dessa história são mantidos vivos pela voz de Bibian,

Que contava e recontava a história de Água Negra e de antes, muito antes, dos garimpos, das lavouras de cana, dos castigos, dos sequestros de suas aldeias natais, da travessia pelo oceano de um continente para outro (Vieira Junior, 2019, p. 243).

A contação de histórias é a via de manutenção das tradições, crenças, costumes e é fundamental para a constituição identitária da comunidade de Água Negra.

Bibiana relata que “Donana contava histórias que não tinham fim” (Vieira Junior, 2019, p. 27). Belonísia menciona que

Cresci escutando histórias de José Alcino, meu pai, o Zeca Chapéu Grande. [...]. Mas grande parte vinha da memória de minha mãe, que já ouvia histórias sobre meu pai antes mesmo de se conhecerem [...] (Vieira Junior, 2019, p. 164).

No enredo, a ligação com o continente africano é propagada pela própria população em uma narrativa coletiva:

Dizem que até mesmo nasceu por aqui, filho de um dos trabalhadores das minas de diamante, o neto de um rei de Oyó da África, o neto do último rei a manter o império unido, antes de cair em desgraça (Vieira Junior, 2019, p. 178).

O movimento diaspórico trouxe de África para o Brasil as raízes da espiritualidade praticada na região da Chapada Diamantina, no sertão baiano, cenário de *Torto arado*. Essa presença africana entre as personagens da literatura contemporânea sugere, apesar do processo histórico de migração e miscigenação e de suas interferências culturais, uma forma de resistência. Hall (2003) descreve o continente africano como uma construção moderna que se refere a uma variedade de povos, tribos, culturas e línguas cujo principal ponto de origem comum situava-se no tráfico de escravizados.

A partir desse fluxo, os africanos se espalharam pelo mundo sob o domínio dos europeus, que colonizaram 115 dos 195 países oficiais do globo terrestre. A maioria absoluta, 74%, ficou sob o poder do Reino Unido. Portugal ocupou 26% do território global, o que corresponde a 50 países, sendo o

primeiro a avançar o seu domínio. Um marco no imperialismo europeu foi a Conferência de Berlim, ocorrida entre 1884 e 1885, que estabeleceu regras para a partilha da África entre as potências coloniais.

[...] as potências europeias se arrogavam o direito de sancionar o princípio da partilha e da conquista de um outro continente. Semelhante situação não tem precedentes na história: jamais um grupo de Estados de um continente proclamou, com tal arrogância, o direito de negociar a partilha e a ocupação de outro continente. Para a história da África, esse foi o principal resultado da conferência. Dizer, ao contrário da opinião geral, que ela não retalhou a África só é verdade no sentido mais puramente técnico. As apropriações de territórios deram-se praticamente no quadro da conferência, e a questão das futuras apropriações foi claramente levantada na sua resolução final. De fato, em 1885, já estavam traçadas as linhas da partilha definitiva da África (Boahen, 2010, p. 35).

O império português deslocou para o Brasil escravizados de diferentes regiões de África capturados, principalmente, de dois grandes grupos étnicos: os sudaneses, originários da Nigéria, Daomé e Costa do Marfim, e os bantos, da região do Congo, Angola e Moçambique. O Brasil foi o país do continente americano que mais recebeu africanos escravizados, cerca de 5 milhões durante os três séculos de tráfico, entre homens, mulheres e crianças, o que corresponde a mais de um terço de toda a diáspora africana (IBGE, 2000). Os navios negreiros eram chamados também de tumbeiros, porque muitos negros, amontoados nos porões, morriam durante a viagem.

Durante mais de três séculos e meio, o Atlântico foi um grande cemitério de escravos. Era no mar, durante a travessia, que as cifras de mortalidade ficavam mais evidentes: como escravos representavam um ‘investimento’, uma mercadoria valiosa do ponto de vista dos traficantes, cada óbito tinha de ser registrado nos chamados *Livros dos mortos* pelos capitães dos navios, ao lado de diversos outros itens que apareciam nas colunas de crédito e débito dos relatórios de contabilidade. Por isso, os números de mortos durante esse tipo de viagem são mais precisos do que os das demais travessias náuticas da época, geralmente baseados em estimativas. Isso permite fazer hoje um cálculo assustador. Se, entre o início e o final do tráfico negreiro, pelo menos 1,8 milhão de cativos morreram durante a travessia, isso significa que, sistematicamente, ao longo de 350 anos, em média, catorze cadáveres foram atirados ao mar todos os dias. Por essa razão, os navios que faziam a rota África-Brasil eram chamados de ‘tumbeiros’, ou seja, tumbas flutuantes (Gomes, 2019, p. 36, grifo do autor).

A violência e o sofrimento persistiram depois da travessia e são narrados em *Torto arado* por Santa Rita Pescadeira:

Vi senhores enforcarem seus escravos como castigo. Cortarem suas mãos no garimpo por roubarem um diamante. Acudi uma mulher que incendiou seu próprio corpo por não querer ser mais cativa de seu senhor. Mulheres que retiravam seus filhos ainda no ventre para que não nascessem escravos. Que davam a liberdade aos que seriam cativos, e muitas delas morreram também por isso. Mulheres que enlouqueceram porque as separaram dos filhos que seriam vendidos. Vi um senhor cruel deitar com mulheres negras e abandonar seus corpos castigados à morte, como se quisesse expurgar o mal que o fazia cair (Vieira Junior, 2019, p. 207).

O sistema escravocrata desumano e cruel foi introduzido no Brasil trinta anos depois de o português Pedro Álvares Cabral avistar o Monte Pascoal, na Bahia. A expedição era formada por treze embarcações que traziam 1200 homens. Entre os anos de 1500 e 1530, os portugueses tiveram os primeiros contatos com os povos originários e extraíram o pau-brasil. A partir de 1530, a coroa portuguesa repartiu o território brasileiro em quinze partes chamadas de capitanias hereditárias, doou esses grandes lotes aos capitães da nobreza portuguesa e importou os africanos escravizados para atender à demanda de mão de obra para o trabalho agrícola. Além do pau-brasil, o processo de colonização teve ainda outros dois principais ciclos econômicos: do açúcar e do ouro.

A escravidão no Brasil foi abolida de forma gradual em um processo que perdurou quase quarenta anos e que envolveu diferentes movimentos como transformações econômicas e sociais que começaram a ocorrer a partir da segunda metade do século XIX; pressões políticas externas; revoltas e fugas organizadas pela população negra, individuais ou em massa, reunindo-se em quilombos que cresciam ao redor das grandes cidades; o engajamento popular contra a instituição; a pressão popular sobre o Império; a crise do Segundo Reinado e a consequente derrocada do regime monárquico (Brasil, 2024).

O declínio do sistema escravagista ocorreu por meio das leis Eusébio de Queirós, de 1850, que proibiu o tráfico de

escravos em navios negreiros (Gomes, 2022); mais tarde, em 1871, a Lei do Ventre Livre estabeleceu que filhos de escravos nasceriam livres (Gomes, 2022) e a Lei dos Sexagenários, de 1885, determinou a libertação de escravos com mais de sessenta anos de idade (Gomes, 2022). Foi um longo período de transição até o país decretar a abolição da escravatura por meio da Lei Áurea, em 13 de maio de 1888, quando cerca de 700 mil escravos foram libertos (Gomes, 2022). A abolição foi assinada pela Princesa Isabel, então na regência do trono, e aprovada pela maioria do Senado. O Brasil foi o último país do continente americano a acabar oficialmente com a escravidão. Os libertos não receberam nenhuma assistência do governo e a maioria permaneceu marginalizada devido à falta de condições para a subsistência em todas as regiões do Brasil (Gomes, 2022).

1.2 A MARGINALIZAÇÃO DO NEGRO AO FIM DA ESCRAVIDÃO

A libertação dos escravizados inaugurou um outro grave sistema discriminatório marcado pela falta de oportunidades para a população preta, conforme narra Santa Rita Pescadeira:

Meu povo seguiu rumando de um canto para outro, procurando trabalho. Procurando terra e morada. Um lugar onde pudesse plantar e colher. Onde tivesse uma tapera para chamar de casa. 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 (Vieira Junior, 2019, p. 204).

A respeito disso, o escritor e ensaísta Albert Memmi, em *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador* (2007), diz que

[...] o colonizador nega ao colonizado o mais precioso direito reconhecido à maior parte dos homens: a liberdade. As condições de vida feitas para o colonizado pela colonização não a levam em conta de nenhuma maneira, nem sequer a supõem (Memmi, 2007, p. 123).

A obra de Memmi é considerada um dos estudos mais relevantes sobre a opressão colonial e descreve os efeitos psicológicos do colonialismo tanto nos colonizados quanto nos colonizadores. Nesse elo irrevogável, “[...] o racismo resume e simboliza a relação fundamental que une colonialista e colonizado” (Memmi, 2007, p. 107). De um lado, a figura do colonizador autoabsolvida, salvadora da civilização, e de outro, a barbárie do colonizado.

O psiquiatra e filósofo político martinicano Frantz Fanon, uma das principais vozes da luta antirracista dos estudos pós-coloniais, em *Os Condenados da Terra* (1968), refere-se ao domínio colonial como

A violência com que se afirmou a supremacia dos valores brancos, a agressividade que impregnou o confronto vitorioso desses valores com os modos de vida ou de pensamento dos colonizados (Fanon, 1968, p. 32).

Em paralelo, em *Pele negra, máscaras brancas* (2008), Fanon classifica a existência negra como o “não-lugar”, marcada pelo racismo, preconceito e discriminação. O escritor destaca a inferiorização, entre os efeitos psíquicos do colonialismo, e defende que o negro é inferiorizado, tendo a branquitude como referência, que o ser é o branco, o “não ser” é o negro, o indígena, todo aquele em que o colonizador lançou o olhar da desumanização. “É o racista que cria o inferiorizado” (Fanon, 2008, p. 90).

A libertação do negro do seu complexo de inferioridade é argumento que norteia a escrita de Fanon. “O que nós queremos é ajudar o negro a se libertar do seu arsenal de complexos germinados no seio da situação colonial” (Fanon, 2008, p. 44). Suas ideias defendem que as estruturas sociais coloniais são introjetadas na subjetividade do colonizado e que a mudança depende de uma transformação radical das estruturas sociais.

Nesse sentido, a obra de Fanon transcende a racialização que inferioriza o negro. O autor discorre sobre os desdobramentos do racismo e do colonialismo como formas de dominação entre os seres humanos no mundo moderno e sobre os vieses de debates teóricos e literários que impulsionaram o pensamento decolonial no contexto pós-Segunda Guerra Mundial.

No Brasil, os estudos pós-coloniais ignoraram o pensamento fanoniano até a década de 1960, período em

que boa parte das elites intelectuais brasileiras rejeitava e silenciava o debate antirracista. O pensamento crítico de Fanon vai além da discussão acerca da dominação colonial sobre o racismo e envolve todas as formas de opressão aos sujeitos subalternizados, conforme se observa na trajetória das personagens de *Torto arado*, descendentes de negros escravizados (Vieira Junior, 2019, p. 220).

Quando deram a liberdade aos negros, nosso abandono continuou. O povo vagou de terra em terra pedindo abrigo, passando fome, se sujeitando a trabalhar por nada. Se sujeitando a trabalhar por morada. A mesma escravidão de antes fantasiada de liberdade. Mas que liberdade?

Pele negra, máscaras brancas (1952) é o livro de estreia de Fanon no campo das letras e um dos textos mais influentes dos movimentos de luta antirracista. O texto retrata como jovens antilhanos, ao emigrarem para a França, retornam transformados em franceses, revestidos da cultura francesa e simbolicamente embranquecidos. Na obra, o autor analisa a construção da identidade dos sujeitos colonizados, confronta o processo de constituição psíquica dos subalternizados e convoca à necessidade do próprio reconhecimento e da autoafirmação. O autor argumenta que o colonialismo nega a humanidade aos negros, cria uma invisibilidade a essa população, a que nomeia de zona do não ser, “uma região extraordinariamente estéril e árida” (Fanon, 2008, p. 26), e isso leva à internalização dos complexos de inferioridade.

As reflexões de Fanon propõem pensar sobre as máscaras brancas usadas pelos negros como recurso para sair da zona do não ser, imposta pelo colonialismo e ascender ao lugar do ser. No entanto, quando o subalterno sai do lugar, o olhar do colonizador tenta trazê-lo de volta a sua condição anterior. Dessa forma, “onde quer que vá, o preto permanece um preto” (Fanon, 2008, p. 90). Em outras palavras, a racialização é um produto do colonialismo. O outro é uma construção social. Brancos são reconhecidos apenas por existir, pela branquitude, não são reduzidos à raça. Dentro dessa perspectiva, o negro, ao tentar ser branco, procura habitar a zona do ser. “O negro quer ser branco” (Fanon, 2008, p. 27).

O teor da escrita de *Pele negra, máscaras brancas* norteia o pensamento de um dos mais importantes teóricos contemporâneos dos estudos pós-coloniais, o estudioso e crítico indiano-britânico Homi Bhabha. Em *O local da cultura*, o autor recorre a Fanon para destacar um

embate crucial entre máscara e identidade, imagem e identificação, do qual vem a tensão duradoura de nossa liberdade e a impressão duradoura de nós mesmos como outros (Bhabha, 1998, p. 102).

As formas de resistência do colonizado diante do colonizador são o fio condutor da escrita de Bhabha (1998), e, para isso, o autor desenvolve conceitos como hibridismo, mimetismo, diferença e ambivalência. As novas formas de pensar a existência no mundo pós-colonial são propostas logo na introdução do texto em que o título é repensado e

restabelecido para locais da cultura. Ao tratar do hibridismo cultural e histórico no mundo pós-colonial e nas críticas contra o colonialismo, Bhabha (1998) percorre as ideias do crítico literário e ativista político palestino-estadunidense Edward Said, bem como o pensamento de Fanon para a escrita de seus textos de perspectiva teórica.

Ao aprofundar as reflexões sobre subjetividade, Bhabha (1998) desenvolve conceitos como *in-between*, identidade intervalar, vidas duplas, em referência ao espaço do migrante potencializado na experiência colonial, em que o sujeito colonizado reside em um novo lugar: um lugar intermediário, transdisciplinar, um interstício existencial para questionar a essência. É a categoria de duplo, é a duplicação da condição de ser em um lugar de ambivalência, da presença por meio da ausência:

De que modo se formam sujeitos nos 'entre-lugares', nos excedentes da soma das partes da diferença (geralmente expressas como raça/classe/gênero, etc)? De que modo chegam a ser formuladas estratégias de representação ou aquisição de poder no interior de pretensões concorrentes de comunidades em que, apesar de histórias comuns de privação e discriminação, o intercâmbio de valores, significados e prioridades pode nem sempre ser colaborativo e dialógico, podendo ser profundamente antagônico, conflituoso e até incomensurável? (Bhabha, 1998, p. 20).

Tais questionamentos provocam a reflexão sobre o outro lado da história da cosmovisão dos sujeitos e as tensões que atravessam suas identidades, aquela versão que

as instituições de ensino omitem ou negligenciam, a trajetória pós-colonial expressa sob o ponto de vista do colonizado, evidenciada pelos “influxos de migrantes e refugiados do pós-guerra, como uma narrativa indígena ou nativa interna a sua identidade nacional” (Bhabha, 1998, p. 26).

Ao analisar a constituição psíquica do colonizado, Bhabha (1998) argumenta que o significante colonial – nem um nem outro – é um ato de significação ambivalente.

É no ato enunciatório da cisão que o significante colonial cria suas estratégias de diferenciação que produzem uma indecibilidade entre contrários ou oposições (Bhabha, 1998, p. 184).

A cisão é uma estratégia de defesa e diferenciação no discurso colonial em que duas posições contraditórias coexistem: uma considera a realidade, a outra é mais instintiva, o que distancia o ego da realidade e essa combinação resulta na crença múltipla e contraditória. O autor recorre à ambivalência psíquica de Freud para sustentar o argumento cultural de duplo estranho:

É através da própria ‘incerteza intelectual’ de Freud, no momento de sua exposição da ambivalência psíquica que, acredito, emerge o argumento cultural do duplo estranho (Bhabha, 1998, p. 194).

Na psicanálise, a ambivalência é um estado emocional que envolve o sujeito em um conflito de sentimentos opostos como afirmação e negação, amor e ódio, aceitação e rejeição.

Dessa forma, o problema da incerteza intelectual, da lição da cultura, está na sua inscrição dupla, e a autoridade da cultura requer, ao mesmo tempo, imitação e identificação:

lugar da diferença cultural pode tomar-se um mero fantasma de uma terrível batalha disciplinar no qual ela própria não terá espaço ou poder [...] o Outro perde seu poder de significar (Bhabha, 1998, p. 59).

Perder seu poder de significar implica perder a possibilidade de negar, de estabelecer seu próprio discurso, sua via de oposição, na visão de Bhabha.

O autor adverte, entretanto, que há diferença entre a história institucional da teoria crítica e o seu potencial conceitual para gerar mudança e inovação. Nesse sentido, historicizar a questão do sujeito ou a estrutura discursiva da realidade social é viável e necessário no campo da diferença e não da diversidade cultural. A diferença consiste “na encenação do significante colonial na incerteza narrativa do entrelugar da cultura” (Bhabha, 1998, p. 182).

O significante cultural colonial pode ser percebido como um corte transversal por meio dos lugares da significância social. Entretanto, a epistemologia da diversidade cultural é substituída pela enunciação da cultura. Uma ruptura na forma de compreender a contemporaneidade e uma introdução para criar o espaço cultural híbrido. Bhabha (1998) articula a constituição de sujeitos culturais híbridos e propõe pensar a cultura para além da oposição sujeito e cultura. Tais

instâncias convidam o leitor a repensar o marginal, o estranho, desestabiliza os essencialismos. A diferença abre caminhos para refletir sobre a cultura na articulação do hibridismo e não no multiculturalismo ou na diversidade das culturas para uma compreensão mais ampla sobre a constituição identitária dos sujeitos colonizados.

O enunciado decolonial oportuniza voz e visibilidade aos povos subalternizados, reconhecendo sua autenticidade, em um processo legítimo de luta contra as estruturas opressoras, especialmente contra o racismo como uma herança do sistema escravocrata. O termo pode ser compreendido como uma via reversa à colonialidade por considerar que a sociedade foi construída a partir de um processo violento de colonização e apresenta caminhos para pensar novas formas de existência dos povos subalternizados no que tange, especialmente, à alteridade, à relação com o outro e à identidade, na consciência de si mesmo, individual e coletiva. Decolonizar é um movimento de desconstrução de pensamentos centrados na perspectiva europeia e reapropriação da própria história e da cultura a partir da cosmovisão original dos povos oprimidos.

Por outro viés, descolonizar é o percurso para emancipação de um território que pode levar à independência em relação ao país colonizador. Descolonizar é um verbo transitivo, não requer continuidade, e se encerra em si com o fim do regime colonial de um país. Ao contrário, a decolonialidade entende que o pensamento colonial perpetua as desigualdades, e libertar o pensamento é um processo complexo, profundo,

intrínseco e reconfigura as estruturas psíquicas dos sujeitos oprimidos e subalternizados.

1.3 O RETRATO DA IDENTIDADE: DA ESSÊNCIA AO PERTENCIMENTO

O fato de os subalternizados serem nomeados nas suas diferenças, de serem reconhecidos em suas subjetividades, de um desejo de identidade, é um caminho em que Bhabha evoca a escritora estadunidense Toni Morrison ao afirmar: “Quero que você me toque no meu lado de dentro e me chame pelo nome” (Bhabha, 1998, p. 38). Essa reivindicação pelo direito de existir cria espaços para a identidade intervalar, “introduzindo no âmago da subjetividade uma referência radical e anárquica para o outro que, na verdade, constitui a interioridade do sujeito” (Bhabha, 1998, p. 38).

O nome é um atributo marcante e singular na constituição identitária, estabelece a relação direta do sujeito com a própria percepção individual e singulariza o indivíduo no âmbito comunitário. Em *Torto arado*, todas as personagens têm nomes marcantes, mas os sobrenomes não aparecem na narrativa, com exceção do líder comunitário José Alcino da Silva, o Zeca Chapéu Grande, e da família Peixoto, proprietária da fazenda. O escritor francês Honoré de Balzac considera que o nome de uma pessoa não é apenas um rótulo, mas sim um signo que revela a essência, o caráter da pessoa e

exerce influência sobre a personalidade, o comportamento e até sobre o destino:

Não me atreveria a afirmar que os nomes não exercem nenhuma influência sobre o destino. Entre os fatos da vida e o nome dos homens, existem concordâncias secretas e explicáveis, ou se não desacordos visíveis que surpreendem (Balzac, 1991, p. 320).

Nesse aspecto, o “da Silva”, de José Alcino da Silva, o sobrenome mais comum no Brasil, representa, portanto, milhões de brasileiros. Por outro lado, o que valida a existência do sujeito nas sociedades contemporâneas, diante da lei, é o registro, a carteira de identidade, por exemplo. É a prova documental de que uma pessoa existe. Mas sequer esse direito de existir é dado a esses descendentes de escravizados presentes em *Torto arado*, principalmente os mais idosos.

De Donana só sabíamos que a chamavam assim, nem sabíamos o nome que sua mãe ou seu pai haviam lhe dado. Minha mãe apenas dizia que deveria ser Ana. Quando morreu, não tinha sequer documento, e como foi enterrada no cemitério da Viração, ninguém reclamou (Vieira Junior, 2019, p. 165).

Sem documentos, esses trabalhadores rurais e suas famílias representam brasileiros invisíveis diante de políticas públicas, não são reconhecidos como cidadãos e são privados do direito à aposentadoria e à dignidade depois de uma vida toda trabalhando. “Às vezes chegava o dia de ir para a Previdência e o povo não havia conseguido reunir os documentos de que precisava” (Vieira Junior, 2019, p. 186). Não tinham os papéis

e também não podiam assinar o próprio nome porque lhes faltavam as letras, a exemplo de Zeca Chapéu Grande:

Meu pai não era alfabetizado, assinava com o dedo de cortes e calos, de colher frutos e espinhos da mata. Escondia as mãos com a tinta escura quando precisava colocar suas digitais em algum documento (Vieira Junior, 2019, p. 66).

Um sujeito colonial tido como desajustado, primitivo, inferior é fruto da recusa da diferença no discurso colonial como estratégia de poder, um estereótipo que, de acordo com o pensamento de Bhabha, impede a circulação e a articulação do significante “raça”, a não ser em sua rigidez enquanto racismo, uma

diferença e circulação que liberaria o significante de pele/cultura das fixações da tipologia racial, da analítica do sangue, das ideologias de dominação racial e cultural ou da degeneração (Bhabha, 1998, p. 117).

O negro não é só aquele ser estereotipado, mas é quem carrega os resultados da alienação decorrente dos processos históricos de exploração e dominação. O pensamento de Fanon (1968) institui que não é suficiente elucidar o caráter patológico do conflito que nasce no seio da racialidade e tratar em sua raiz, mas construir um futuro pela via revolucionária de um horizonte aberto ao imaginário, que sustente o devir humano e suas diferenças.

No campo subjetivo, o ato de incorporar quem são, além dos rótulos de corpos pretos, é o ponto de partida para decolonizar o pensamento. Nesse aspecto, na dicotomia

consciência e corpo na constituição do ser, a prevalência da identidade no aspecto emancipatório acende uma luz para possíveis caminhos para a superação das práticas coloniais. Em *Armadilha da identidade*, de Asad Haider (2019), há uma citação do livro *The invention of the white race* (2012) sobre a construção da ideia do homem branco que diz o seguinte: “Quando os primeiros africanos chegaram à Virgínia em 1619, não havia brancos por lá” (Allen, 2012 *apud* Haider, 2019, p. 82). Nessa mesma lógica, não havia “negros” na África antes do colonialismo.

Subjetivamente, o branco e o negro são frutos de uma construção social, de uma percepção do outro, experimentada pelos personagens de *Torto arado*: “Foi o primeiro lugar em que vi mais gente branca que preta. E vi como as pessoas nos olhavam com curiosidade, mas sem se aproximar” (Vieira Junior, 2019, p. 14). Sobre a referência radical ao outro, Bhabha pergunta:

Serão os interesses da teoria ‘ocidental’ necessariamente coniventes com o papel hegemônico do Ocidente como bloco de poder? Não passará a linguagem da teoria de mais um estratagema da elite ocidental culturalmente privilegiada para produzir um discurso do Outro que reforça sua própria equação conhecimento-poder? (Bhabha, 1998, p. 45).

Os questionamentos do autor perpassam a lógica do binarismo na cultura ocidental, uma armadilha que divide o mundo em oposições binárias fixas como branco e preto, colonizador e colonizado e propõem uma ruptura na

cosmovisão dualista. Em meio a essa discussão da lógica binária, Bhabha (1998) apresenta outro espaço de significação, a categoria da negociação, para ocupar o lugar da negação onde ocorre a articulação dos elementos contraditórios ou antagônicos e não uma superação como propõe a dialética hegeliana. Para o filósofo alemão Friedrich Hegel (2014), a dialética é o movimento em que a ideia sai de si mesma, a tese, para ser outra coisa, a antítese, e depois regressa à sua identidade e se torna mais concreta, formando a síntese.

Em contrapartida, esse espaço de negociação sugerido por Bhabha produz lugares híbridos e essa temporalidade da negociação desarticula a dualidade do verdadeiro e falso, do bom e mau. Assim, “cada negociação é um processo de tradução e transferência de sentido - cada objetivo é construído sobre o traço daquela perspectiva que ele rasura” (Bhabha, 1998, p. 53), e complementa dizendo que o momento híbrido tem um valor de transformar e mudar,

que reside na rearticulação, ou tradução, de elementos que não são nem o Um (a classe trabalhadora como unidade) nem o Outro (as políticas de gênero), mas algo mais, que contesta os termos e territórios de ambos (Bhabha, 1998, p. 55).

Bhabha (1998) propõe uma revisão da temporalidade social, o que leva ao questionamento da noção de comunidade cultural e da institucionalização de discursos transgressores e representação equivocada do colonizado, do negro, do migrante. Ao pleitear pela recolocação de lugares híbridos de

negociação cultural, a reflexão epistemológica sobre o sujeito da cultura é deslocada para um espaço de prática enunciativa.

A invenção e prática de reduzir o outro à raça é um fenômeno sociológico que tem a gênese no capitalismo para atender aos interesses econômicos do explorador por meio de sistemas de dominação e penalizam, na sociedade moderna, a periferia global.

Se não pudéssemos trabalhar, seríamos convidados a deixar Água Negra, terra onde toda uma geração de filhos de trabalhadores havia nascido. Aquele sistema de exploração já estava claro para mim (Vieira Junior, 2019, p. 79).

O dogma racial sofre transformações em diferentes tempos e espaços, mas, mesmo que mude na forma, a essência é a mesma.

Nesse sentido, em meio à reflexão de raça e negrura, por meio da leitura de Fanon, Bhabha desenvolve o problema da temporalidade ambivalente da modernidade e argumenta sobre “transformar nossa noção do que significa viver, do que significa ser, em outros tempos e espaços diferentes, tanto humanos como históricos” (Bhabha, 1998, p. 352), um lugar mais profundo do que simplesmente mudar as narrativas, um questionamento instaurado pela contra-modernidade,

o que é modernidade nessas condições coloniais em que sua imposição é ela mesma a negação da liberdade histórica, da autonomia cívica e da escolha ‘ética’ de remodelação? (Bhabha, 1998, p. 352).

Kabengele Munanga (2004, p. 1) resgata a etimologia da palavra raça, revelando que ela veio do italiano *razza*, que, por sua vez, tem origem no latim *ratio*, que pode significar sorte, categoria ou espécie. O filósofo e cientista político camaronês Achille Mbembe, em *Crítica da razão negra* (2014), pondera sobre a carência de uma linguagem apropriada para considerar o conceito de raça:

Só nos é possível falar da raça (ou do racismo), numa linguagem totalmente imperfeita, dúbia, diria até desadequada. Por ora, bastará dizer que é uma forma de representação primária. Não sabendo de todo distinguir entre o que está dentro e o que está fora, os invólucros e os conteúdos, ela remete, antes de mais, para os simulacros de superfície (Mbembe, 2014, p. 25).

Mbembe utiliza a noção do simulacro de superfície para desvelar como a figura do negro foi transformada em um estereótipo, o do selvagem, primitivo, inferior, que projeta uma falsa imagem criada pelos europeus para justificar a dominação colonial e legitimar o sistema escravagista e a desumanização dos africanos.

Se a raça remete a um ‘simulacro de superfície’, a finalidade desse procedimento de dissimulação envolve graves implicações: ela provoca a violação da humanidade do outro. Trata-se de uma ‘fantasia perversa’ que estigmatiza e instrumentaliza a vida humana, situando-se na ‘origem de inúmeras catástrofes, tendo sido a causa de devastações psíquicas assombrosas e de incalculáveis crimes e massacres’ (Mbembe, 2014, p. 13, grifo do autor).

Por essa vertente de pensamento, o filósofo dedica parte significativa de sua escrita para a desconstrução da ideia de que a raça é uma categoria biológica e para alicerçar a ideia de que a categoria racial negra é uma construção social e histórica. Diante disso,

ao reduzir o ser vivo a uma questão de aparência, de pele ou de cor, outorgando à pele e à cor o estatuto de uma ficção de cariz biológico, os mundos euro-americanos em particular fizeram do Negro e da raça duas versões de uma única e mesma figura, a da loucura codificada (Mbembe, 2014, p. 11).

A expressão “loucura codificada” é uma metáfora para descrever a construção da categoria racial “negro”, uma falsa premissa, inventada, irreal que se transformou em um sistema de pensamento hegemônico codificado em leis, nas instituições, na mentalidade das pessoas, uma espécie de delírio coletivo que objetivou os africanos.

[...] a raça é uma das matérias-primas com as quais fabricamos a diferença e o excedente, isto é, uma espécie de vida que pode ser gasta ou passada sem reservas (Mbembe, 2014, p. 70).

Ao criar categorias raciais, as sociedades hierarquizam os indivíduos e grupos sociais, justificando assim a desigualdade e a exclusão. No entanto, sobre a invenção da raça, no ponto de vista de Mbembe, é necessária a compreensão de que:

Pouco importa que ela não exista enquanto tal, e não só devido à extraordinária homogeneidade genética dos seres humanos. Ela continua a produzir efeitos de mutilação, porque, originariamente, é e será sempre aquilo em nome do qual se operam

fissuras na sociedade, se estabelecem relações de tipo guerreiro, se regulam as relações coloniais, se repatriam e se prendem pessoas cuja vida e cuja presença são consideradas sintomas de uma condição limitada, e cuja pertença é contestada porque provém, nas classificações vigentes, do excedente (Mbembe, 2014, p. 70).

A escritora Leila Leite Hernandez, em *Olhar imperial e a invenção da África* (2008), problematiza o conceito de raça, abordando-o como uma invenção moderna baseada no binômio saber-poder. Ela afirma que:

Significa dizer que o saber ocidental constrói uma nova consciência planetária constituída por visões de mundo, autoimagens e estereótipos que compõem um ‘olhar imperial’ sobre o universo. (Hernandez, 2008, p. 17).

Ao contextualizar a nomeação das noções de “brancos” para europeus colonizadores e “negros” para africanos colonizados, a autora fala do duplo servir ao qual a negritude é submetida: além do trabalho, a servidão como ser humano:

O negro, marcado pela pigmentação da pele, transformado em mercadoria e destinado a diversas formas compulsórias de trabalho, também é símbolo de uma essência racial imaginária, ilusoriamente inferior (Hernandez, 2008, p. 23).

Assim, a estratégia colonial de instituir a raça negra como inferior reduz a negritude a corpos explorados e silenciados. Em *Torto arado*, esses corpos são descritos pelos dedos calejados, pelas mãos rasgadas, pelos pés perfurados, pelos cabelos brancos que aparecem mais cedo, pelos sulcos na pele ressecada e envelhecida, como se observa no relato de Belonísia:

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

No enredo, a corporalidade atravessa a subjetividade das personagens e, portanto, compõe os fragmentos desse mosaico diverso que constitui as identidades e representa também o sofrimento dos negros explorados pela força produtiva nas duas circunstâncias: primeiro para servir aos senhores enquanto eram escravos e depois para obedecer aos patrões quando o sistema escravocrata foi formalmente abolido. Mudou a nomenclatura de senhor para patrão, mas a relação de servidão e exploração imposta à população negra permaneceu vigente em termos análogos.

Os corpos sofridos, maltratados, são a materialização desse regime desumano, e as línguas cortadas são, efetivamente, o elemento mais emblemático do romance *Torto Arado*. A faca que silencia Belonísia guarda mais mistérios do que supõe o leitor, e são revelados à medida que a memória leva as personagens a lugares mais profundos de dor. O fio de corte é o mesmo a que Donana recorre para se livrar do companheiro que abusava da filha Carmelita dentro da própria casa e do incidente que castigou as netas e emudeceu para sempre Belonísia. “Minha vó tinha mais medo do que essa faca significava. Ela temia mais o segredo que guardava do que o que pudesse nos ferir” (Vieira Junior, 2019, p. 235). As netas protagonistas pagaram pelo desatino da avó. “Deus não havia

perdoado. Pior, havia ferido a carne de sua carne, a neta por quem zelava, rezava contra quebranto e mau olhado” (Vieira Junior, 2019, p. 238). Foi essa crença que fez Donana entender por que as duas feriram as línguas e Belonísia perdeu a fala.

A percepção das personagens de seus próprios corpos apresenta elementos importantes para a compreensão da ideia de identidade dos indivíduos dentro do contexto social da afro-brasilidade. A relação com o “outro” por meio da percepção das diferenças é fundamental para a compreensão do próprio eu. Ao longo da narrativa, outros dizeres enfatizam a cor para fazer menção aos sujeitos. A respeito de Severo: “Tinha um sorriso luminoso, a pele mais negra pela faina debaixo do sol” (Vieira Junior, 2019, p. 65). Quando iam para a feira vender o que sobrava da produção dos quintais,

[...] a massa do buriti aquecido escorria pelas tramas da linhagem e nos besuntava com sua polpa gordurosa e alaranjada. Nossa pele negra ficava quase acobreada (Vieira Junior, 2019, p. 70).

Quando Belonísia se via nos sonhos:

A canoa de ajoujo deslizava sozinha como uma baronesa até ser engolida pelo Veião, desaparecendo num rodaminho de água escura como a cor de minha pele (Vieira Junior, 2019, p. 91).

Os corpos também emitem informações para as irmãs narradoras acerca do empoderamento de quem são e dos laços familiares:

Cobríamos nossos seios com um tecido para que os mamilos não despontassem através do pano de nossos vestidos. Os homens da fazenda cresciam seus olhos para nós duas. Mas nada mais que isso, afinal, éramos as filhas do curador Zeca Chapéu Grande (Vieira Junior, 2019, p. 53).

Bibiana e Belonísia tinham consciência das informações emitidas pelos seus corpos dentro do contexto social da afro-brasilidade em que estão inseridas e do respeito que impunham por serem filhas do líder espiritual de Água Negra. Nesse aspecto, para além da corporalidade, a consciência é subjetiva, opera no campo da mente, do pensamento, é uma capacidade complexa da psique humana que permite à pessoa reconhecer a sua existência no mundo, a sua realidade exterior e interior. O neurocientista contemporâneo António Damásio, no livro *O mistério da consciência: do corpo e das emoções ao conhecimento de si*, diz que:

Nenhum aspecto da mente humana é fácil de investigar, e, para quem deseja compreender os alicerces biológicos da mente, a consciência é unanimemente considerada o problema supremo, ainda que a definição desse problema possa variar notavelmente entre os estudiosos. Se elucidar a mente é uma última fronteira das ciências da vida, a consciência muitas vezes se afigura como o mistério final da elucidação da mente. Há quem o considere insolúvel (Damásio, 2015, p. 15).

Em *Torto arado*, Bibiana refere-se à consciência no âmbito do sofrimento psíquico, a exemplo do ocorrido com Crispina, quando esta é traída pela própria irmã e pelo noivo:

[...] encontrou seu noivo deitado com a irmã na roça dele. Que foi tomada de um sentimento de amargor que nunca havia experimentado. Que já não atinava mais coisa com coisa e foi tomada de uma coisa ruim que a perturbou por completo. Só veio recobrar a consciência quando já estava instalada em nossa casa, há semanas, e aos poucos foi recordando os dias que antecederam seu desaparecimento (Vieira Junior, 2019, p. 34).

Dessa forma, recobrar ou retomar a consciência significa recuperar a lucidez, voltar para dentro de si mesma com sobriedade, equilíbrio psíquico em um reajuste do próprio eu. *Torto arado* é uma obra que trata dos caminhos tortuosos que levam as personagens a desvelarem as próprias identidades. Ao descobrirem quem são, por meio das suas próprias consciências, os moradores de Água Negra conseguem projetar um futuro libertário para os descendentes de negros escravizados. A questão identitária é imprescindível já que não é possível dispensar a individualidade, a personalidade, a idiossincrasia, porque tais elementos residem em cada um. É o que cada pessoa é. Essa dimensão requer discernir um conjunto de características subjetivas e traços próprios de um sujeito ou de um grupo.

Do ponto de vista pessoal e singular, identidade pode ser compreendida como a soma de experiências de vida, atributos, crenças, valores, memórias, percepções e relacionamentos que criam a noção subjetiva do eu; é a forma como cada pessoa se percebe, se vê diante do mundo, é o reconhecimento de que o indivíduo é o próprio ser em sua totalidade. Stuart Hall argumenta que “identidade é um lugar

que se assume, uma costura de posição e contexto, e não uma essência ou substância a ser examinada” (Hall, 2003, p. 15-16). Nesse aspecto, Hall se refere à identidade como um lugar em constante transformação, ao contrário de uma essência que é mais profunda, permanente e atravessa o tempo e o espaço de forma imutável. A identidade, ao contrário, é volátil, permeável, adaptável. O professor e crítico literário brasileiro contemporâneo Benjamim Abdala Junior (2002) argumenta que ninguém é uma coisa só, a identidade não é fixa, imexível, as identidades vão mudando. A esse respeito, o pensamento do fundador da psicologia analítica Carl Jung (1946, 1991) cria a noção de que a psique é relacionada ao corpo, sem derivar exclusivamente dele, e que ambos podem ser tratados como uma unidade, e essa interage na identidade do sujeito.

Sob a ótica da identidade coletiva, fatores como costumes, tradição, história, local e idioma são importantes para que o grupo compartilhe elementos identitários para a constituição de uma identidade cultural. Dessa forma, as questões identitárias podem ser compreendidas por seus aspectos de associações e semelhanças que unem um povo, mas também, ao mesmo tempo, pelas diferenças entre grupos sociais e pelas subjetividades dessas identidades. O conceito de identidade coletiva permeia um processo de entendimento em que as autodefinições e os referenciais estão sempre em transformação.

As personagens de *Torto arado* dão pistas da busca pelas origens da ancestralidade africana ao contar as histórias

do garimpo que fez povoar a região de Água Negra: “as pedras tinham sido encontradas pelos escravos” (Vieira Junior, 2019, p. 177). Ao acessar as memórias de família: “Meu pai havia nascido quase trinta anos após declararem os negros escravos livres, mas ainda cativo dos descendentes dos senhores de seus avós” (Vieira Junior, 2019, p. 164). Ao manter a tradição: “O beiju que matou a fome de seus ancestrais e mataria a fome de sua descendência” (Vieira Junior, 2019, p. 174). Ao resgatar suas origens, esses sujeitos procuram reconhecer quem são e, ao mesmo tempo, procuram o entendimento de quem virão a ser para emergir dessa vivência de subalternidade e resistir a essa condição. A identidade cultural da comunidade de Água Negra é construída coletivamente à medida que as personagens imergem nos processos de ressignificação de suas próprias histórias.

Entre as características que compõem a identidade, a memória está ligada, permanentemente, à construção do sujeito a partir das suas vivências coletivas. Maurice Halbwachs, um dos mais importantes sociólogos do século XX, em *A memória coletiva*, argumenta que nossas lembranças são moldadas e compartilhadas pelos grupos sociais a que pertencemos. As memórias individuais se formam a partir da relação com o outro: “Recorremos a testemunhos para reforçar ou enfraquecer e também para completar o que sabemos de um evento sobre o qual já temos alguma informação” (Halbwachs, 2006, p. 29) Portanto, o sujeito é um instrumento das memórias do grupo, mesmo quando lembra individualmente:

Nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que se trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos. Isto acontece porque jamais estamos sós. Não é preciso que outros estejam presentes, materialmente distintos de nós, porque sempre levamos conosco certa quantidade de pessoas que não se confundem (Halbwachs, 2006, p. 30).

Dessa forma, a identidade diaspórica mutante está intrinsicamente ligada às experiências do indivíduo inserido em um contexto social e familiar em que o passado é acessado por meio das lembranças que são transmitidas entre as gerações por meio da oralidade e interferem diretamente na constituição identitária do sujeito presente e da identidade cultural da comunidade. Desde o início de sua narrativa, Bibiana se refere à memória, à saudade e ao apego da avó Donana pela Fazenda Caxangá, lugar onde viveu antes de migrar para Água Negra: “não gostaria de ter que se desfazer de suas lembranças por completo, porque a mantinham viva” (Vieira Junior, 2019, p. 16). E foi a partir da memória, das lembranças de Donana, guardadas na faca misteriosa escondida embaixo da cama que se estabeleceu o ponto de partida para a representação do silenciamento histórico dos sujeitos subalternizados. A neta que perdeu a fala valoriza a importância da memória para a compreensão das suas próprias histórias.

Se soubesse que tudo que se passa em meus pensamentos, essa procissão de lembranças enquanto meu cabelo vai se tornando branco, serviria de coisa valiosa para quem quer que fosse, teria me empenhado em escrever da melhor forma que pudesse. [...] Porque da minha boca poderiam

sair muitas histórias que serviriam de motivação para nosso povo, para nossas crianças, para que mudassem suas vidas de servidão aos donos da terra, aos donos das casas na cidade. [...]. Para que lessem e pudessem entender do que somos feitos (Vieira Junior, 2019, p. 170-171).

A importância da memória na construção da identidade é enaltecida também no romance pelos elementos religiosos, como as brincadeiras de jarê, o quarto dos santos, os atabaques. A religião de matriz africana perpassa a cosmovisão dos personagens na narrativa.

“Cresci em meio às crenças de meu pai, de minha avó, e mais recentemente de minha mãe. Os objetos, os xaropes de raízes, as rezas, as brincadeiras, os encantados que domavam seus corpos, tudo era parte da paisagem do mundo em que crescíamos” (Vieira Junior, 2019, p. 59).

E o culto à crença está diretamente ligado às próprias percepções identitárias:

O quarto dos santos, onde rezavam a ladainha, tinha velas acesas e uma profusão de cores das imagens e bonecas. Havia imagens de gesso e madeira de diferentes tamanhos e estados de conservação. S. Sebastião, Cristo Crucificado, o Bom Jesus, S. Lázaro, S. Roque, S. Francisco, Padre Cícero. Havia pequenos quadros, uns de cores vivas, outros desbotados, de S. Cosme e S. Damião, Nossa Senhora Aparecida, Santo Antônio. Havia fotografias de meus pais, da velha Donana, outras tantas, pequenas, de devotos (Vieira Junior, 2019, p. 63).

As fotos de família em meio às imagens dos santos simbolizam o sincretismo religioso das crenças africanas

e santos católicos. Paul Gilroy, no livro *O Atlântico negro*, ao discutir “A rede de identidades e interesses da diáspora, que rotulei de Atlântico negro” (Gilroy, 2001, p. 406), analisa os deslocamentos forçados como um processo de criação de novas culturas híbridas, em que elementos africanos se entrelaçaram com as tradições europeias e americanas. O navio que cruzou o oceano, “um sistema vivo, microcultural e micropolítico em movimento” (Gilroy, 2001, p. 38), fez surgir novas culturas planetárias, híbridas e heterogêneas (Gilroy, 2001). Ao adaptar suas religiões, os escravizados conseguiram preservar características das suas identidades africanas e criar espaços de autonomia em circunstâncias de opressão.

Nesse sentido, a memória surge como uma via de resgate e manutenção da ancestralidade africana, um movimento que começa a despertar na miscigenada sociedade brasileira a busca por suas origens profundas, sua herança genética, apesar do empenho histórico investido pela classe dominante, o colonizador, de criar uma identidade brasileira de cunho eurocêntrico como forma de legitimar o poder da branquitude e minimizar a importância das outras populações, sejam elas formadas por descendentes de africanos ou por povos originários. Esse racismo institucionalizado foi, ao longo do tempo, internalizado e reproduzido pelas instituições brasileiras, como escolas, universidades e meios de comunicação, que invisibilizaram a população negra, sua história e sua contribuição para a construção do país.

Em *Torto arado*, é por meio da narrativa de Belonísia que o leitor tem acesso às vivências de seu povo a partir de sua memória de infância e dos relatos de seus ancestrais, como a mãe Salu e o pai Zeca Chapéu Grande, líder do jarê.

Os curadores serviam para restituir a saúde do corpo e do espírito dos doentes, era o que sabíamos desde o nascimento. O que mais chegava à nossa porta eram as moléstias do espírito dividido, gente esquecida de suas histórias, memórias, apartada do próprio eu, sem se distinguir de uma fera perdida na mata. Diziam que talvez fosse por conta do passado minerador do povo que chegou à região, ensandecido pela sorte de encontrar um diamante, de percorrer seu brilho na noite, deixando um monte para adentrar noutro, deixando a terra para entrar no rio (Vieira Junior, 2019, p. 39).

A ficção mostra o jarê como um elemento importante na construção da identidade coletiva da comunidade e como símbolo de resistência da cultura afro-brasileira nessa região do Brasil. A Chapada Diamantina, onde fica a Fazenda Água Negra, concentra os praticantes da religião que preservam conhecimentos ancestrais africanos, transmitidos oralmente de geração em geração. A crença alimenta a esperança dos moradores de Água Negra, que viviam o vazio do conhecimento institucionalizado pela escola. Na primeira fase, quando Bibiana e Belonísia eram crianças, as personagens não tinham acesso à sala de aula. A expectativa de mudança de Zeca Chapéu Grande foi o ponto de partida para viabilizar a construção.

Pouco importava, poderia ver em seu semblante a luta que havia travado com as forças da encantada Santa Bárbara para que tivéssemos um

destino diferente do seu, para que não fôssemos analfabetos. Meu pai não sabia nem mesmo assinar o nome e fez o que estava ao seu alcance para trazer uma escola para a fazenda, para que aprendêssemos letra e matemática (Vieira Junior, 2019, p. 95-96).

As personagens recorrem à natureza em busca de sabedoria para lidar com as situações difíceis e adversas no regime de exploração a que são submetidos. O líder espiritual, pai de Bibiana e Belonisia, observa o tempo, as plantas e animais para aprender sobre os movimentos da vida.

Meu pai olhava para mim e dizia ‘o vento não sopra, ele é a própria viração’ e tudo aquilo fazia sentido. ‘Se o ar não se movimenta, não tem vento, se a gente não se movimenta, não tem vida’, ele tentava me ensinar. Atento ao movimento dos animais, dos insetos, das plantas, alumbrava meu horizonte quando me fazia sentir no corpo as lições que a natureza havia lhe dado (Vieira Junior, 2019, p. 99, grifo do autor).

Dessa forma, a observação do espaço e a vivência em meio à natureza também são evidenciados ao longo da narrativa como importantes vias para as personagens compreenderem quem elas são nessa existência humana.

Os sentidos são outro componente que aparece nesse labirinto de vias para a constituição identitária das personagens de *Torto arado* e, na narrativa, são marcados por dor e tristeza:

Sofrer, esse sentimento difícil de exprimir e rejeitado por todos, mas que a unia de forma irremediável a todo seu povo. O sofrimento era o sangue oculto a correr nas veias de Água Negra (Vieira Junior, 2019, p. 240).

As personagens sentiam a dor de serem quem eram desde o nascimento.

Naquele inferno chamado Caxangá, o inferno de escravidão a que se acostumou como se fosse sua terra, não teve autorização para parir seu filho em casa. Zeca nasceu no meio da roça, dentro de um charco, com a ajuda das trabalhadoras da fazenda, debaixo deste mesmo sol que agora fervilhava seu juízo (Vieira Junior, 2019, p. 237).

As crianças são inseridas nesse contexto de exploração e crescem ajudando na roça, nos afazeres de casa, no cuidado dos irmãos mais novos, enquanto as mães cuidam das plantações particulares, onde podem plantar perto das casas, para o sustento das famílias. Plantam, colhem para comer. O pouco que sobra é vendido na cidade. Parte da produção ainda é recolhida pelo gerente da fazenda como forma de pagamento pelo direito das famílias de morar na propriedade. Os homens de Água Negra trabalham na produção da fazenda para os donos da terra. Dessa forma, constituem-se a família e a estrutura organizacional e produtiva dentro da comunidade.

Nesse prisma, ocupação é outro elemento bastante significativo no mosaico da constituição das identidades. O trabalho de parteira, por exemplo, é evidenciado na narrativa e entrelaça as personagens em uma trama de identificação de vivências e vocações. A própria Donana foi a parteira que pegou muitas crianças nascidas na comunidade, passou o chamado para o filho mais velho, Zeca Chapéu Grande, que mais tarde transferiu a missão à esposa, Salustiana. Zeca, além do trabalho na terra, dedicava a vida a ser curador e, por

meio das crenças cultuadas pelo jarê, aliviou dores de muitos corpos, mas também tratou dos desarranjos da mente ligados à identidade e à memória:

Crispina foi encontrada por um coveiro deitada entre os túmulos no cemitério da cidade, incapaz de responder sobre quem era, muito menos onde vivia e o que estava fazendo ali. [...] Daí que veio a ideia de laçá-la como se laçam os animais na lida do campo ou os perturbados conduzidos aos curadores de jarê. E caminhando por muitas horas chegaram aos domínios de Zeca Chapéu Grande, para que pudesse curá-la do infortúnio da loucura que havia se abatido sobre seu juízo. [...] De loucura meu pai entendia, assim diziam, porque ele mesmo já havia caído louco num período remoto de sua vida (Vieira Junior, 2019, p. 38-39).

O sentimento de pertencimento a uma família, a uma comunidade, mobiliza o projeto de construção da identidade cultural:

Quando não éramos parentes, nos fazíamos parentes. Foi a nossa valência poder se adaptar, poder construir essa irmandade, mesmo sendo alvos da vigilância dos que queriam nos enfraquecer. Por isso espalhavam o medo (Vieira Junior, 2019, p. 178-179).

Nesse aspecto, o pesquisador e militante político estadunidense Asad Haider (2019) problematiza o paradigma da identidade, porque defende que tal modelo reduz a política identitária à questão individual e, dessa forma, por ser um método individualista na sua forma ideológica e contemporânea, esconde o fato de que todas as identidades são construídas socialmente, enfraquecendo a possibilidade de uma auto-

organização coletiva e de uma luta coletiva contra uma estrutura social opressora. Uma luta só faz sentido, segundo ele, se for uma reivindicação para o bem comum, e não para resolver um problema particular ou de um grupo específico, mas de todos os oprimidos. Em consonância com esse pensamento, os moradores da fictícia Água Negra se fortaleciam para, juntos, vencer as estratégias dos patrões, a fim de tentar calar vozes que se levantavam contra a ordem opressora.

A subalternidade em que viviam também reforçou os laços que a ligavam em uma irmandade e que se perpetuavam entre as gerações. A peregrinação em busca de morada entrelaça essa teia de convivências:

Anos depois do acidente que emudeceu uma de suas filhas, meu pai, incentivado por Sutério, havia convidado o irmão de minha mãe para residir em Água Negra (Vieira Junior, 2019, p. 41).

A reciprocidade era necessária também para garantir o sustento da família.

Meu tio viajou no lombo de um burro, a mulher em outro, os filhos caminhando, se revezando na travessia para a montaria dos animais. Foram morar numa construção de alvenaria, uma casa vazia que abrigava os trabalhadores que chegavam. Era permitido que se hospedassem ali até a aceitação definitiva da morada, dada de acordo com a produtividade e a disposição para o trabalho da nova família. Se aceitos, destinava-se a eles uma parcela de terra para que pudessem construir a tão almejada casa e ter seu quintal e animais pequenos (Vieira Junior, 2019, p. 42).

A junção das famílias em prol da resistência e da sobrevivência é acentuada pela presença do líder, o mensageiro das crenças e tradições que vieram de África para o sertão baiano. No jarê, cabe ao curandeiro a missão de preservar e transmitir os conhecimentos ancestrais da cultura africana, incluindo a história, a cosmologia e os rituais, além de replicar o conhecimento profundo sobre as propriedades das plantas, oferecer apoio e orientação em situações de dificuldade para promover o bem-estar físico e mental e fortalecer a união da comunidade.

Zeca Chapéu Grande havia mantido os moradores da fazenda unidos, foi liderança do povo por anos, e, sem permitir que se fizessem 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 ao presente (Vieira Junior, 2019, p. 196).

A figura do curador em *Torto arado* personifica princípios universais da humanidade, como a justiça, a integridade, a honestidade e o respeito, características evidenciadas ao longo da narrativa, a exemplo do episódio da fuga da filha Bibiana, grávida na adolescência, com o primo Severo.

Também o vi proibir que se falasse no ocorrido em casa e entre os vizinhos. Não por malquerença, mas porque considerava desonesto falar de qualquer pessoa longe de sua presença. Queria, eu intuía, que continuássemos a bem-querer Bibiana, mesmo tendo ela quebrado a lealdade que regia o universo de nossa casa. Apesar de ser uma liderança entre o povo que vivia em Água

Negra, meu pai se negava a ser juiz e acreditava que qualquer pessoa poderia se redimir de seus erros (Vieira Junior, 2019, p. 94).

Os sentimentos de dor, de sujeição, de injustiça também uniam aquelas famílias em uma rede de autoajuda, solidariedade e compaixão pela condição do outro, que era, efetivamente, a condição de todos. Os moradores lutavam para subsistir e dividiam o sustento sempre que podiam.

Passei a levar aipim e batata, a safra estava boa, era a minha desculpa para justificar a frequência com que a visitava toda semana. De fato, não me fazia falta e aqui era assim desde o princípio, uma mão lavava a outra. Afinal, nossos pais e esse povo de Maria Cabocla, e tantos outros, chegaram de lugares diferentes e distantes, mas, passado tanto tempo, viviam como uma parentela de filhos de pegação, de compadre, comadre, vizinho, marido e mulher, cunhados, primos e inimigos. Muitos haviam casado entre si e eram parentes de verdade, nos laços e no sangue. Os que não, eram de consideração. Então, o coração mandava dividir o que tínhamos e por isso sobrevivíamos nas piores dificuldades (Vieira Junior, 2019, p. 151).

A sucessão dos acontecimentos leva as personagens a se reconhecerem como sujeitos dentro dessa perspectiva de construção de identidade, a partir da ancestralidade africana, por ela atravessados e, ao mesmo tempo, em direção a um futuro emancipatório em contato com outras identidades. Esses atores vão interagindo e descobrindo outras possibilidades de existência.

A identidade cultural é constituída por esse entrelaçamento de posições e vivências, pelas ações cotidianas, pela memória, pelos costumes, pela tradição, pelo resgate do passado, pela expectativa de um futuro libertário e pelas vozes que quebravam o silêncio historicamente imposto a essa população, como Severo, outra forte liderança contra a subalternidade e a favor da libertação, inclusive dos pensamentos das personagens. O jovem de personalidade vibrante, marido e companheiro de luta de Bibiana, propunha um jeito novo de pensar a existência dos trabalhadores de Água Negra. Zeca Chapéu Grande previu que a sina da filha estava ligada ao primo Severo:

Para que entre velas, folhas, incensos e ladainhas pudesse ver o destino de Bibiana e Severo, de quem gostava muito, tratando como filho, porque nele havia uma energia de líder que não via em mais ninguém (Vieira Junior, 2019, p. 87).

Severo e Bibiana queriam uma vida liberta não somente para eles, enquanto casal e família que iriam formar, mas para toda a comunidade de Água Negra. Entenderam que o distanciamento seria necessário para a expansão da consciência e deixaram a fazenda, por determinado período. O contato com outras pessoas, com diferentes formas de pensar, foi determinante para que o casal avançasse na luta contra o sistema de servidão em que, historicamente, eles, suas famílias, seus parentes, seus vizinhos, seus amigos e seus antepassados viviam.

A importância do distanciamento para abrir possibilidades para novas formas de pensar também é destacada no romance *Senhores do orvalho*, do escritor haitiano Jacques Roumain (2020). No enredo, um morador retorna à sua terra natal, depois de uma temporada fora e, ao aplicar o que aprendeu, inspira a revolta de seu povo contra as condições subalternizadas em que se encontrava. Ao compartilhar suas ideias sobre como deveriam agir, a personagem escutou: “Foi de Cuba que você trouxe essas ideias?” (Roumain, 2020, p. 93). Essa pergunta demonstra que sua forma de pensar difere da comunidade local depois do deslocamento.

Em consonância com esse pensamento, nota-se que Bibiana e Severo mudaram quando se distanciaram de Água Negra. Nesse sentido, o escritor francês da Martinica e pensador da diáspora Édouard Glissant (2011) explica que as identidades mudam porque estão em relação com outras identidades, com outros territórios reais ou imaginários. As ações do sujeito e aquilo que está fora de controle dinamizam a formação da identidade, um lugar atravessado por circunstâncias e, sobretudo, pela relação com o outro e pelas emoções ativadas por esses meios.

Nos grandes centros, em contato com outras identidades, o casal aprendeu sobre direitos dos descendentes de negros escravizados e os caminhos para lutar pela emancipação. No retorno à fazenda, Bibiana e Severo apresentaram à comunidade novas formas de

pensar a existência de todos naquele lugar. Belonísia, ao ouvir atenta os ensinamentos da irmã e do cunhado, crescia em consciência:

Nunca havia conhecido ninguém que me dissesse ser possível uma vida além da fazenda. Achava que ali havia nascido e que ali morreria, como acontecia à maioria das pessoas (Vieira Junior, 2019, p. 73).

E via sua identidade irromper em sua subjetividade.

Queria escutar cada vez mais as histórias que traziam de suas passagens por outros lugares. 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 questões existenciais, as dúvidas sobre o que o destino reserva a cada indivíduo e o porquê da dor, do sofrimento que acomete as populações, rondavam a mulher forte e corajosa, mas também frágil e debilitada diante das adversidades que afligem a vida humana.

Ele falava que poderia aliar seu conhecimento da natureza e da lavoura com sua disposição para o trabalho, além do estudo que poderia lhe dar conhecimentos novos para mudar de vida. Eu achava tudo aquilo interessante, mas nunca havia parado para pensar por que estávamos ali, o que poderia modificar nessa história, o que dependia de mim mesma ou o que dependeria das circunstâncias. Mas ouvir as coisas que ele falava

iluminou meu dia, e quis ouvir mais (Vieira Junior, 2019, p. 72-73).

A eloquência das falas das personagens em *Torto arado* atravessa a subjetividade e o trauma ao referir-se ao processo da diáspora que dispersou os negros escravizados do continente africano por meio dos deslocamentos forçados:

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

O percurso da narrativa e a potência das falas das personagens indicam que a obra literária professa um discurso emancipatório para os sujeitos ascenderem a partir do lugar de explorados para a apropriação do direito de serem quilombolas, a partir da tomada de consciência de suas próprias forças, que impulsionaram a postura de enfrentamento e a coragem diante do patrão e dos próprios trabalhadores, e por meio do autorreconhecimento e da autoafirmação, ao verbalizarem: “Não podemos mais viver assim. Temos direito à terra. Somos quilombolas” (Vieira Junior, 2019, p. 187). A partir dessa afirmação, emerge a ressignificação de paradigmas e a movimentação definitiva para a libertação da condição de subalternizados e, sobretudo, para a libertação do pensamento.

Nesse aspecto, é a própria pessoa que precisa definir quem ela é. Ao entender esse fundamento, as personagens projetam um futuro de libertação da exploração e tomam posse da terra que têm por direito enquanto descendentes de negros escravizados. Essa decisão de romper com o passado de opressão é fruto de uma introspecção e imersão na própria consciência. *Torto arado* representa o negro que sai do lugar da invisibilidade, da zona do não ser, conforme pensamento fanoniano, para a zona do ser, da visibilidade, da existência. A consciência da identidade do negro é libertadora, de acordo com os pensamentos dos principais críticos teóricos dos estudos pós-coloniais mencionados neste texto, assim como para as personagens de *Torto arado* ao entender quem são elas, de fato, na condição de quilombolas, descendentes de negros escravizados. Uma compreensão decisiva para reivindicar o lugar na existência humana.

Dessa forma, a identidade das personagens e a identidade cultural da comunidade de Água Negra vão se desenvolvendo no decorrer da narrativa e envolvendo o leitor nas próprias descobertas dessa constituição identitária, a partir da representação da afrobrasilidade. Mais do que oportunizar o conhecimento, *Torto arado* esclarece a compreensão de como o racismo enraizou-se na sociedade brasileira, como legado traumático da escravidão, e foi se perpetuando em um emaranhado, em uma teia de desigualdades e injustiças que predomina em todas as regiões do país. A sociedade contemporânea convencionou chamar toda essa complexidade

que normaliza o ato cruel e desumano de discriminar a população negra como racismo estrutural.

Conforme essa concepção, o racismo faz parte da estrutura social, do funcionamento da sociedade. Para a escritora Grada Kilomba (2019):

O racismo é revelado em um nível estrutural, pois pessoas negras e *People of Color* estão excluídas da maioria das estruturas sociais e políticas. Estruturas oficiais operam de uma maneira que privilegia manifestadamente seus *sujeitos brancos*, colocando membros de outros grupos racializados em uma desvantagem visível, fora das estruturas dominantes. Isso é chamado de racismo estrutural (Kilomba, 2019, p. 52).

O racismo, como é trazido nas páginas de *Torto arado*, evidencia que o preconceito não está em um passado colonial, mas é uma realidade atual, traumática, sobretudo para mulheres negras.

A obra literária vai além de uma mera representação de um contexto social, pois reverbera o resultado e as consequências desse contexto. A obra ocupa um espaço importante e necessário entre os vazios deixados pela produção de conhecimento, pela omissão e pela ausência de história da literatura afro-brasileira. Eduardo de Assis Duarte (2005), no artigo *Literatura e afro-descendência*, aponta algumas barreiras para tornar visível o *corpus* literário da afro-brasilidade, entre elas a estigmatização dos elementos da memória cultural africana, o apagamento da história dos escravizados e de seus

descendentes e o modo construído das identidades culturais. Para Duarte (2005), somos todos um pouco afrodescendentes.

Ao revisitar a história e as origens dos antepassados das personagens, a narrativa nos coloca diante de realidades diferentes da nossa, ou mesmo semelhantes, mas até então acessadas por outras vias; estimula a reflexão sobre a nossa origem e acerca da formação da nossa identidade diante dos eventos diaspóricos e do legado da escravidão. A narrativa polifônica e a sobreposição das vozes que retomam e acrescentam memórias individuais e coletivas podem ser percebidas como uma estratégia de construção de identidade cultural. *Torto arado* representa a herança cultural do migrante escravizado no contexto brasileiro que vivencia as reverberações da diáspora para as questões de identidade, para o modo de pensar e agir das pessoas e representa o resgate da memória, da cultura dos antepassados africanos e a busca pelo direito de existir.

No capítulo seguinte, o livro aborda a interseção entre identidade e territorialidade diante do colonialismo e da constituição de latifúndios que se configurou no país no contexto pós-colonial, bem como os efeitos dessa relação na subjetividade das personagens de *Torto arado*. Ao fim do sistema escravagista e da inauguração do não lugar dos negros no país, os escravizados libertos precisaram expandir a consciência de suas próprias identidades, individuais e coletivas, para a consolidação dos quilombos no Brasil.

TORTO ARADO: UMA HISTÓRIA SOBRE A TERRA

A obra literária *Torto arado*, de Itamar Vieira Junior, discute com veemência o lugar da existência humana e de que forma esse espaço é constituído e delimitado, além de provocar a reflexão sobre a quem pertence a terra a partir do seu estado original e diante da envergadura do sistema colonial no Brasil. A relação do homem com a propriedade e as marcas profundas da empreita escravagista atravessam o enredo e dialogam com a sociedade brasileira em uma abordagem que percorre o tempo e o espaço, desde a travessia do Oceano Atlântico e da origem da constituição do território brasileiro até a contemporaneidade. Este capítulo trata da relação entre território, territorialidade e questões de identidade e dos efeitos dessa interseção como aspectos propulsores para os discursos emancipatórios das personagens na narrativa. Esta análise considera as proposições de Glissant (2011), Haider (2019) e Bhabha (1998), entre outros teóricos, que propõem pensar sobre a relação entre identidade e território.

A trama trata da relação do sujeito com a terra, a começar pelo título da obra, mesmo nome do segundo capítulo que é

narrado por Belonísia. As palavras “torto” e “arado” ativam memórias ligadas ao trabalho com a terra:

Me deleitava vendo meu pai conduzindo o arado velho da fazenda carregado pelo boi, rasgando a terra para depois lançar grãos de arroz em torrões marrons e vermelhos revolidos. Gostava do som redondo, fácil e ruidoso que tinha ao ser enunciado. ‘Vou trabalhar no arado’. ‘Vou arar a terra’. ‘Seria bom ter um arado novo, esse arado está troncho e velho’ (Vieira Junior, 2019, p. 127, grifo do autor).

E acessam, ao mesmo tempo, sensações de dor e sofrimento pela negação do direito humano irreprimível à fala. A narradora Belonísia, com a língua decepada, vivia em um “[...] mundo onde se movimentava em silêncio” (Vieira Junior, 2019, p. 218), uma representação da mulher negra historicamente calada pela sociedade brasileira.

O entendimento da relação entre terra e identidade na composição do discurso dos moradores de Água Negra requer a análise dos conceitos que abarcam o espaço onde vivem as personagens, considerando que o lugar e a existência humana são indissociáveis. Dessa forma, a interseção entre o enunciado e a geografia requer uma análise detalhada para a compreensão do todo, considerando que o território é um dos conceitos elementares da ciência geográfica. Haesbaert (2006), Saquet (2007) e Sposito (2004) esclarecem que os territórios são recortes do espaço estabelecidos por combinação de fatores históricos e culturais para atender a interesses econômicos e políticos que interferem na maneira

como as pessoas interagem com a terra e com os recursos naturais.

Haesbaert (2004) defende que o território envolve simultaneamente materialidade e simbolismo:

O território, imerso em relações de dominação e/ou de apropriação [...] desdobra-se ao longo de um continuum que vai da dominação [...] mais concreta e funcional à apropriação mais subjetiva (Haesbaert, 2004, p. 95-96).

As duas situações, de dominação ou apropriação, envolvem poder. Saquet (2003) acrescenta que o território

é produzido, ao mesmo tempo, por relações econômicas, nas quais as relações de poder estão presentes num jogo contínuo de dominação e submissão, de controle dos espaços econômico, político e cultural (Saquet, 2003, p. 24).

Uma terceira abordagem de território aparece quando o

[...] termo território é confundido com o espaço [...] isso pode ser abstraído a partir do momento em que se considera uma quarta dimensão, aquela definida pela transformação que a sociedade impõe à natureza [...] (Sposito, 2004, p. 17).

A ciência geográfica emprega o conceito de território para análise da realidade socioespacial, que no passado estava associada a outras categorias que estão em escalas diferentes e em constante diálogo com o território, tais como a região, o espaço, o lugar e a paisagem, elementos muito presentes na construção das narrativas de obras literárias. A esse respeito, convém considerar que *Torto arado* é um

romance que retoma o regionalismo, a corrente literária caracterizada pela descrição dos espaços e personagens distantes dos centros urbanos, mas agora com novas questões trazidas para o centro do debate.

No século XIX, o espaço era um elemento determinante para a subjetividade das personagens, conforme ocorria na Europa, sobretudo na França, em favor de enaltecer as ideias nacionalistas. Dessa vez, no romance brasileiro, as questões identitárias ganham evidência como a condição da negritude na contemporaneidade, sobretudo da mulher negra e de seu lugar de existência humana ao carregar o peso do passado escravocrata. Assim, é perceptível uma inversão na relação entre a literatura e a teoria. No regionalismo romântico, a literatura exerce influência sobre as ideias e os debates teóricos interferem no romance. Em *Torto arado*, as questões identitárias ultrapassam o regionalismo, ainda que o espaço seja preponderante para provocar a reflexão e a expansão da consciência decolonial e motivar os discursos emancipatórios.

Nesse sentido, a descrição do espaço – região e paisagem – é fundamental para a compreensão da existência das personagens e das suas identidades, mas é em torno da disputa do território que a trama é amarrada. A ciência geográfica associa o território ao exercício de poder (Raffestin, 1993). Na atualidade, os estudos sobre território são relacionados às mudanças e movimentos da sociedade, e a questão das identidades e das relações dos indivíduos e dos grupos com os lugares é valorizada (Claval, 1999).

Diante da mobilidade facilitada pelas telecomunicações e suas implicações para as questões identitárias, aparecem com mais força as especificidades do território: seu conteúdo, finalidade e a territorialidade. Esta, por sua vez, é uma noção que deriva do território e atua no campo da ação. A territorialidade humana, segundo Sack (1986), é uma estratégia do indivíduo ou do grupo para influenciar ou controlar pessoas, relações, recursos e para efetivar o controle sobre uma área e, “como estratégia, pode ser ligada e desligada. Em termos geográficos, ela é um comportamento espacial” (Sack, 1986, p. 3). De acordo com Raffestin (1993), a territorialidade é produto e representação resultante da apropriação do espaço como forma de identificação do território.

Assim, a territorialidade é fundamental no processo de construção das identidades, já que corresponde às relações sociais e às atividades diárias que os sujeitos têm em suas vivências e convivências. Nessa perspectiva, a identidade pode ser atribuída também a uma marca do território, considerando que localmente os sujeitos compartilham a língua, os costumes, a crença, os saberes que moldam o território e geram o pertencimento coletivo. Nesse aspecto, a presença de Zeca Chapéu Grande na fazenda, espaço de *Torto arado*, representa a personificação do processo da diáspora, do deslocamento forçado sofrido pelos seus antepassados que migraram de África e assumem uma nova identidade no novo espaço e no “entre-lugar”: o lugar onde o sujeito vai constituindo uma nova cultura e um discurso frente às diferenças de raça, classe e

gênero (Bhabha, 1998). O personagem representa o migrante da diáspora que personifica as características da identidade cultural trazidas do continente africano, mesmo habitando um espaço em que é obrigado a experienciar o outro para sobreviver, em uma submissão ao colonizador. Essa dinâmica que liga o sujeito à terra é questionada a todo momento pelos descendentes de escravizados que foram tirados à força de seus territórios e que, historicamente, foram condenados a lugar nenhum. Em *Água Negra*, esse “lugar nenhum” é nomeado pela expressão “viver de morada”.

Um dia, meu irmão Zezé perguntou ao nosso pai o que era viver de morada. Por que não éramos também donos daquela terra, se lá havíamos nascido e trabalhado desde sempre. Por que a família Peixoto, que não morava na fazenda, era dita dona. Por que não fazíamos daquela terra nossa, já que dela vivíamos, plantávamos as sementes, colhíamos o pão. Se dali retirávamos nosso sustento (Vieira Junior, 2019, p. 185).

As respostas para esses questionamentos do irmão das protagonistas Bibiana e Belonísia têm suas raízes na história da colonização do Brasil. O projeto de expansão de territórios que levou os europeus a cruzarem o Atlântico não incluía os negros como proprietários de terras, somente como escravizados e, mais tarde, com a abolição da escravidão, a continuidade do regime de exploração desses trabalhadores. O colonialismo foi o método utilizado para dominar o território brasileiro e impor o idioma português, a cultura, os costumes e a cosmovisão europeia em terras que passaram a ser chamadas de território brasileiro. *Torto Arado* (2019) resgata fragmentos da história na

narração de Belonísia, que ouvia atenta os ensinamentos do primo e cunhado Severo quando voltou da cidade grande com a visão de mundo ampliada para além de Água Negra:

Que chegou um branco colonizador e recebeu a dádiva do reino. Chegou outro homem branco com nome e sobrenome e foram dividindo tudo entre eles. Os índios foram sendo afastados, mortos, ou obrigados a trabalhar para esses donos da terra. Depois chegaram os negros, de muito longe, para trabalhar no lugar dos índios (Vieira Junior, 2019, p. 176-177).

Ao transitar fora da comunidade em busca de conhecimento, as personagens do romance experimentam o que Glissant (2011) pontua: as identidades mudam porque estão em relação com outras identidades, com outros territórios reais ou imaginários. Os territórios criados pela literatura têm a função importante na construção do imaginário libertário dos povos subalternizados, do contrário eles correriam o risco de não se nomearem, de calarem seus projetos identitários e suas reivindicações emancipatórias. Glissant (2011) desconstrói a noção de identidades fixas ao pensar a subjetividade nas relações abertas que valorizam a diferença e a multiplicidade. O conceito de “relação” propõe questionar a hierarquia e a divisão impostas pelo pensamento ocidental, entre o europeu e o “outro”, o primitivo, o não civilizado.

Ao focalizar o espaço na relação com o sujeito, o romance traz informações da geografia sobre o sertão baiano, na Chapada Diamantina, desde antes da demarcação do território que estabeleceu a fazenda Água Negra, de propriedade da

família Peixoto. O lugar era explorado pelo garimpo com a força do trabalho escravo:

Muito antes de nós, é o que dizem, chegou para cá muita gente, vindo com a notícia de que haviam sido encontradas minas de diamantes. Dizem até que quem encontrou o diamante foi um de nossos antepassados. Contam que roubaram dele as pedras sob sua posse, que foram garimpadas no rio Serrano (Vieira Junior, 2019, p. 177).

As memórias que atravessam o tempo, passadas entre as gerações por meio da oralidade, ativam nas personagens a sensação de pertencimento ao lugar onde seus ancestrais construíram o legado de trabalho, resistiram à opressão imposta pelos senhores e patrões e abriram caminhos existenciais para que as famílias de Água Negra pudessem projetar e experimentar o futuro libertário.

2.1 BELONÍSIA E O DESPERTAR PARA NOVAS POSSIBILIDADES DE EXISTÊNCIA

A atividade garimpeira teve início no Brasil no período colonial quando os portugueses passaram a explorar as minas de ouro e diamantes na região de Minas Gerais. Os acontecimentos que rondaram esse capítulo da história brasileira estão representados no romance:

Outros dizem que o primeiro diamante foi encontrado por um homem das Gerais. O que sabemos é que essa notícia trouxe mais escravos, trabalhadores livres, consulado de país estrangeiro

para o interior e companhia de mineradores, tudo para retirar o diamante das serras (Vieira Junior, 2019, p. 177).

A corrida pela riqueza extraída debaixo da terra foi marcada pela ganância e pela violência, na voz de Belonísia: “Sabe-se também que muito sangue foi derramado, muitos homens sucumbiram ao chamamento, à loucura e ao feitiço da pedra” (Vieira Junior, 2019, p. 177). A disputa pelas pedras preciosas envolveu coronéis e escravizados:

Esta terra viveu em guerra de coronéis por muitos e muitos anos. Para trabalhar no garimpo vieram muitos homens escravos das vizinhanças da capital, dos engenhos que já não tinham mais a importância de antes, e das minas de ouro das Gerais (Vieira Junior, 2019, p. 177–178).

As memórias do garimpo atravessaram gerações na região da Chapada Diamantina e estão vivas entre as personagens de *Torto arado* (2019),

Durante muitos anos, nascemos e vivemos à sombra da corrida do garimpo. Seja nas brincadeiras de criança, quando éramos ensinados a identificar qualquer gema que pudesse se assemelhar à pedra da cobiça, seja nas histórias dos coronéis que dominavam a região e da guerra que embrenharam pelas serras onde estava o diamante (Vieira Junior, 2019, p. 178).

A esperança de encontrar riqueza escondida embaixo da terra impulsionou o movimento migratório que fez povoar a região.

Gente que perseguia a fortuna, que dormia e acordava desejando a ventura, mas que se

frustrava depois de tempos prolongados de trabalho fatigante, quebrando rochas, lavando cascalho, sem que o brilho da pedra pudesse tocar de forma ínfima o seu horizonte (Vieira Junior, 2019, p. 39).

No entanto, a origem da fazenda Água Negra é camuflada pelas estratégias de colonização:

Sabíamos que a fazenda existia, pelo menos, desde a chegada de Damião, o pioneiro dos trabalhadores, durante a seca de 1932. A família Peixoto havia herdado terras das sesmarias (Vieira Junior, 2019, p.176).

As sesmarias eram porções de terra inexploradas e redistribuídas. A palavra “sesmaria” surgiu do costume português de repartir a terra em seis partes. O sistema foi largamente utilizado no período colonial brasileiro entre 1530 e 1822. A monarquia portuguesa entregava os lotes a pessoas que se comprometiam a cultivar terras virgens dentro de um prazo determinado, como método de incentivar o processo de colonização. As sesmarias têm relação direta com a perpetuação dos latifúndios no Brasil, a exemplo da propriedade onde transcorre o enredo:

A família Peixoto queria apenas os frutos de Água Negra, não viviam a terra, vinham da capital apenas para se apresentar como donos, para que não os esquecêssemos, mas, tão logo cumpriam sua missão, regressavam (Vieira Junior, 2019, p. 54).

O romance faz referência também àqueles que herdaram as áreas das sesmarias e mantinham a relação direta com a terra:

Mas havia os fazendeiros e sitiantes que cresceram em número e que exerciam com fascínio e orgulho seus papéis de dominadores, descendentes longínquos dos colonizadores (Vieira Junior, 2019, p. 54).

Além de trabalhadores que alcançaram postos altos dentro do sistema produtivo agrícola:

ou um subalterno que havia conquistado a sorte no garimpo e passava a exercer o poder sobre outros, que, sem alternativa, se submetiam ao seu domínio (Vieira Junior, 2019, p. 54).

Na disputa pelas propriedades prevaleciam os interesses dos coronéis, enquanto muitos trabalhadores que dedicavam suas vidas ao labor sobre a terra eram dispensados, a exemplo do que ocorreu na fazenda Caxangá, lugar onde Donana pariu Zeca Chapéu Grande:

Àquela altura, a terra da Fazenda Caxangá, que havia rendido fartura de frutos por toda a sua vida, estava retalhada. Cada homem com desejo de poder havia avançado sobre um pedaço e os moradores antigos foram sendo expulsos (Vieira Junior, 2019, p. 22).

Uma dinâmica impositiva, a base de força e violência:

Os homens investidos de poderes, muitas vezes acompanhados de outros homens em bandos armados, surgiam da noite para o dia com um documento de que ninguém sabia a origem. Diziam que haviam comprado pedaços da Caxangá. Alguns eram confirmados pelos capatazes, outros não (Vieira Junior, 2019, p. 22).

Em meio à dispersão dos trabalhadores à base da força gerada pela ambição de possuir a terra, Donana conseguiu permanecer a maior parte da sua vida na fazenda Caxangá: “Só preservaram Donana por lá por conta da idade avançada, por já terem de alguma forma se afeiçoado à sua presença” (Vieira Junior, 2019, p. 22). Ao cumprir o destino que levou a avó de Bibiana e Belonísia para Água Negra, seguiu consigo o apego ao lugar de onde partiu:

Minha avó apenas olhava, sem interesse, resmungava e voltava para o quarto, se ocupando de retirar e colocar os objetos em sua velha mala, como se aguardasse a qualquer momento um convite para uma viagem de volta à fazenda onde havia nascido, o único lugar que parecia lhe interessar na vida (Vieira Junior, 2019, p. 26).

O filho de Donana, Zeca Chapéu Grande, foi o primeiro a tentar a sorte em outras terras. O movimento de vida que fez o curandeiro deixar a fazenda Caxangá foi necessário pela sobrevivência diante das intempéries que castigavam a paisagem onde habitava nos primeiros anos da vida adulta:

As roças da Fazenda Caxangá começavam a sofrer com uma nova estiagem. O mandacaru não havia florido no tempo esperado, a caatinga perdeu sua folhagem. Tinham que buscar água cada vez mais longe e os barreiros também foram secando (Vieira Junior, 2019, p. 182).

As notícias de um lugar novo e vibrante eram um alento para um jovem sadio, sedento por experienciar os próximos capítulos que o destino lhe reservara:

Anunciaram que existia uma fazenda onde corriam rios de água escura. Não sei quando se disse que havia abundância de peixe, se cultivava arroz, e havia fartura de dendê, buriti e um grande espelho d'água onde os rios Utinga e Santo Antônio se encontravam (Vieira Junior, 2019, p. 182).

O vínculo das personagens com a terra é enfatizado no romance por meio da memória:

Meu pai, depois de chegar à Água Negra, retornou algumas vezes ao lugar onde havia nascido. Essas histórias nos foram contadas por Salustiana, enquanto crescíamos (Vieira Junior, 2019, p. 22).

Nesse novo lugar, sempre havia espaço para mais um, desde que quem chegasse tivesse a ciência de que estaria condenado a trabalhar indefinidamente para gerar renda e riqueza para o dono da área:

Que os donos não se importavam de abrigar mais gente, queriam apenas que fosse de trabalho e não reclamasse da labuta. Gente que suasse de sol a sol, de domingo a domingo. Queriam gente que aguasasse as hortas e transformasse a terra da fazenda em riqueza e que não temesse ferir suas mãos na colheita (Vieira Junior, 2019, p. 182).

As regras para o aceite de novos moradores naquelas terras deixavam claro que se tratava de um regime de servidão:

Em troca, poderia se construir uma tapera de barro e taboa, que se desfizesse com o tempo, com a chuva e com o sol forte. Que essa morada nunca fosse um bem durável que atraísse a cobiça dos herdeiros. Que essa casa fosse desfeita de forma fácil se necessário. Podem trabalhar – contavam nas suas romarias pelo chão de Caxangá –,

podem trabalhar, mas a terra é dessa família por direito (Vieira Junior, 2019, p. 183).

E o direito à propriedade da família Peixoto era inquestionável e irrevogável, assim espalhavam a notícia para legitimar o poderio patriarcal.

Os donos da terra eram conhecidos desde a lei de terras do império, não havia o que contestar. Quem chegasse era forasteiro, poderia ocupar, plantar e fazer da terra sua morada. Poderia cercar seu quintal e fazer roça na várzea nas horas vagas. Poderia comer e viver da terra, mas deveria obediência e gratidão aos senhores (Vieira Junior, 2019, p. 183).

Nesse aspecto, fica explícito na obra literária o pensamento de Walter Mignolo a respeito da colonialidade que equivale a uma

matriz ou padrão colonial de poder, o qual ou a qual é um complexo de relações que se esconde detrás da retórica da modernidade (o relato da salvação, progresso e felicidade) que justifica a violência da colonialidade (Mignolo, 2017, p. 13).

A colonialidade, enquanto fenômeno histórico e cultural, se refere aos efeitos estruturais do colonialismo que se mantêm após o período colonial e que irradiam até a contemporaneidade.

Um exemplo típico dessa prática colonial é atribuir nomes de coronéis a praças e prédios públicos, ruas, avenidas e escolas, como forma de legitimar o domínio de quem usurpa o poder frente aos subalternizados, como aconteceu com a escolha do nome da escola em que, finalmente, as novas

gerações dos descendentes de escravizados teriam acesso ao conhecimento formal e institucionalizado pelo Estado: “O prédio recebeu o nome de Antônio Peixoto, pai dos Peixoto. Homem que, diziam, foi proprietário da fazenda, mas nunca havia posto os pés ali” (Vieira Junior, 2019, p. 95). O prédio foi construído pela prefeitura com recursos públicos e, ao contrário das casas dos moradores, de material permanente.

No mesmo tempo, ainda antes do dia de São José, o prefeito inaugurou a escola, que teve a construção – com telhas de cerâmica que nenhuma casa de trabalhador poderia ter – concluída no verão (Vieira Junior, 2019, p. 95).

O nome da escola é uma tentativa de consolidação do título de propriedade da família Peixoto e representa uma marca simbólica de domínio da propriedade. “O local destinado à construção era o cruzamento dos caminhos para os rios Santo Antônio e Utinga” (Vieira Junior, 2019, p. 67).

A construção da escola na fazenda foi resultado da força da liderança de Zeca Chapéu Grande por meio dos serviços espirituais prestados ao prefeito da cidade, depois de muitas reivindicações da comunidade. A esperança dos moradores era de que a escola trouxesse a luz do conhecimento e novas perspectivas de vida, especialmente para as futuras gerações, mas a primeira professora, “aquela senhora de mãos finas e sem calos” (Vieira Junior, 2019, p. 97), parecia distante da realidade dos alunos.

Essa distância refletia-se no ensino. Belonísia fala que não se “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 Junior, 2019, p. 97). A personagem não reconhecia o discurso como representativo e não se incluía nele: “histórias fantasiosas e enfadonhas sobre os heróis bandeirantes, depois os militares, as heranças dos portugueses e outros assuntos que não nos diziam muita coisa” (Vieira Junior, 2019, p. 97). Para Belonísia, a professora “não sabia por que estávamos ali, nem de onde vieram nossos pais, nem o que fazíamos” (Vieira Junior, 2019, p. 99). Esse distanciamento social entre a professora e os alunos, bem como o conteúdo ministrado nas aulas que não condiziam com a realidade enfrentada pelos moradores de Água Negra, despertou nos moradores a percepção do contraditório, do não reconhecimento como parte daquela sociedade instituída fora dos limites da comunidade.

O discurso irreal da professora soava para Belonísia como uma falta de respeito à história e à origem das famílias que viviam na comunidade e que refletiam injustiças históricas reverberadas pela escravidão, questões que ainda hoje contribuem para a marginalização das pessoas negras. O ensino sobre a história e a cultura afro-brasileiras tornou-se obrigatório no sistema educacional do país somente em 2003, por meio da Lei nº 10.639, que alterou a Lei de Diretrizes e

Bases da Educação Nacional. A lei estabelece que as escolas incluam na grade curricular

o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil (Brasil, 2003).

É a mesma lei que inclui no calendário escolar o dia 20 de novembro como Dia Nacional da Consciência Negra.

A invisibilidade da população negra percebida por Belonisia nas aulas de história representa, no contexto brasileiro, a exclusão do debate sobre a importância do trabalho dos escravizados e da luta dos negros como elementos basilares da sociedade brasileira. A falta de representatividade da negritude também envolve o complexo literário, com uma escassez de autores, narradores e personagens negros. Uma pesquisa da escritora Regina Dalcastagnè, publicada na obra *Literatura brasileira contemporânea: um território contestado* (2012), analisou o perfil dos autores dos romances publicados pelas principais editoras brasileiras, que são, em sua absoluta maioria, brancos (93,9%), homens (72,7%), vivem no Sudeste e Sul do Brasil (73,3%). A pesquisa mostra também que os negros são minoria, inclusive entre os personagens: apenas 7,9%. Os números mostram uma realidade desproporcional no universo da literatura. A escrita de autoria negra está às margens do padrão estabelecido para o cânone literário brasileiro, o qual frequentemente exclui as chamadas “minorias”, além dos

negros, das mulheres e dos pobres, e está, também, na periferia do complexo que envolve autor, narrador e personagem.

O resgate dessas vozes silenciadas historicamente em *Torto arado* enaltece a importância da escrita de um homem negro no contexto brasileiro, em que a literatura, assim como outras manifestações artísticas de modo geral, foi construída a partir da perspectiva do homem branco. As vozes dos personagens quilombolas, subalternizados, marginalizados, submetidos a condições de trabalho semelhantes à escravidão e que lutam pelo direito de existir, conduzem o leitor a imergir em condições humilhantes de subsistência especialmente no episódio em que o gerente da fazenda entra, abruptamente, na casa de Zeca Chapéu Grande para dar ordens, como de praxe, e retira dali os poucos alimentos que tinham.

[...] Sutério apareceu em nossa casa para dizer que meu pai precisava terminar o pequeno barramento que fazia no riacho. Que precisava organizar os trabalhadores para capinar e fazer a coivara, deixar a terra limpa, sempre, para quando a chuva chegasse. Entrou em nossa cozinha e perguntou onde havíamos colhido as batatas-doces. Meu pai respondeu que havíamos comprado na feira da cidade. Com que dinheiro, ele quis saber. Vendemos o resto de azeite de dendê que tínhamos fabricado, disse. Sutério pegou a maior parte da batata doce com as duas mãos grandes que tinha e levou para a Rural que havia deixado em nossa porta. Pilhou também duas garrafas de dendê que guardávamos para fazer os peixes miúdos que pescávamos no rio. Lembrou a meu pai da terça parte que tinha que dar da produção do quintal (Vieira Junior, 2019, p. 85).

A terça parte era uma espécie de pagamento pela permissão de morar e cultivar a roça para tirar o sustento dos trabalhadores. A família não impôs resistência ao gesto do gerente, e Zeca, calado, sentiu-se agredido e humilhado. “Vi a vergonha de meu pai crescer em nossa frente, sem poder fazer nada” (Vieira Junior, 2019, p. 85). A esposa, Salustiana, por sua vez, chegou a se movimentar: “[...] seus olhos se injetaram indignados, mas se deteve ao perceber meu pai se sentindo incapaz de questionar e reclamar sobre qualquer coisa” (Vieira Junior, 2019, p. 86). Bibiana também optou por não interceder por respeito ao próprio pai:

Não poderíamos feri-lo ainda mais em sua humilhação, pedindo que ele tomasse de volta as batatas-doces que havíamos adquirido com nosso trabalho na feira (Vieira Junior, 2019, p. 86).

Naqueles instantes desconcertantes, lembrou dos argumentos de Severo

sobre a situação de nossas famílias na fazenda. Que a vida toda estaríamos submissos, sujeitos às humilhações, como a pilhagem do nosso alimento (Vieira Junior, 2019, p. 86).

Nesse aspecto, personagens e leitor se deparam diante de uma circunstância paradoxal: o pai de Bibiana e de Belonísia e líder espiritual da comunidade atenuava os conflitos como agente da manutenção da ordem.

Era a ele que Sutério ou qualquer um dos herdeiros se dirigia para pedir a intervenção em conflitos dos mais variados, desde animal comendo em roça alheia até construção levantada com material

que descumprisse as interdições impostas aos moradores (Vieira Junior, 2019, p. 86).

No entanto, Zeca Chapéu Grande se via incapaz de fazer ou falar algo em defesa própria. Nesse ponto, era impotente, igual a todos os trabalhadores que viviam na fazenda diante da presença daquele que agia em nome do patrão, do coronel, do colonizador.

Zeca Chapéu Grande era um curador respeitado e conhecido além das cercas de Água Negra. Mas ali, nos limites da fazenda, sob o domínio da família Peixoto [...] e de Sutério, sua lealdade pela morada que havia recebido no passado, quando vagava por terra e trabalho, falava mais alto (Vieira Junior, 2019, p. 85-86).

A partir dessa ocorrência, Bibiana puxou para si uma grande responsabilidade: “Que eu tinha um papel nisso tudo, e que meus pais precisavam de mim para mudar de vida” (Vieira Junior, 2019, p. 86). O Código Penal brasileiro, criado em 1940, portanto, já existia quando os personagens viviam na fazenda, trata como crime a situação análoga à de escravidão, o que inclui a submissão a trabalhos forçados ou a jornadas exaustivas e sujeição a condições degradantes de trabalho, exatamente como viviam os trabalhadores de Água Negra. Trata-se de um diálogo com acontecimentos que ainda persistem nos rincões do Brasil, como herança da colonização.

O enredo destaca a estratégia colonial de domínio sobre a terra, ameaçada quando a propriedade da família Peixoto é transmitida por meio de herança aos descendentes e, com isso, o regime do coronelismo torna-se vulnerável.

Os herdeiros da família Peixoto envelheceram, e os seus filhos e netos não queriam continuar com a propriedade Água Negra. Os mais velhos nos conheciam, mas os mais novos nem sabiam quem éramos, embora não tivessem dúvida de que se tratava de um problema aos seus negócios (Vieira Junior, 2019, p. 176).

Diante da instabilidade da manutenção da fazenda pelos sucessores dos Peixoto, Água Negra é vendida. A negociação ignorou a presença das famílias que viviam na propriedade e tiravam o sustento daquele pedaço de chão. “Foi com as casas de barro e nossos corpos como mobília que venderam a terra a um casal com dois filhos” (Vieira Junior, 2019, p. 176). A venda tornou-se uma ameaça à existência das famílias em Água Negra e elas se viram no lugar da incerteza. O novo dono tinha vários planos de negócios para extrair riqueza da terra.

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 (Vieira Junior, 2019, p. 211).

Em todos os projetos anunciados, os trabalhadores não figuravam em quaisquer cenários.

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 na propriedade alheia (Vieira Junior, 2019, p. 211).

Uma confusão de expectativas rondava os trabalhadores diante dos fatos, e as dúvidas pairavam sobre eles:

Acostumados que estávamos à longa posse da família Peixoto, fomos surpreendidos pela mudança e ficamos sem saber o que aconteceria a partir de então. Os mais ingênuos achavam que tudo permaneceria da mesma maneira. Os mais desconfiados temiam o que estava por vir, quiçá o despejo (Vieira Junior, 2019, p. 176).

A vivência em condição de subalternidade é tão acentuada entre os personagens de *Torto arado* que, mesmo sendo subjugados, penalizados, desumanizados, demonstram gratidão aos patrões por meio dos sentimentos e das atitudes.

Firmina matou uma galinha para receber os novos donos de Água Negra, fez um pequeno banquete com abóbora e quiabo, picadinho de palma e arroz. Ela se sentia apenas uma inquilina, embora morasse ali há mais de quarenta anos, e, apesar de o dono estar ali há tão pouco tempo, sentia como se devesse favores por estar na terra alheia (Vieira Junior, 2019, p. 210-211).

O infortúnio do “não lugar” assombrou as famílias de *Torto arado*. Diante da iminência de um possível despejo, de serem obrigados a deixar a terra, sem nenhum outro território passível de ser habitado, sem nenhum palco existencial, esses atores foram revisitando suas origens, suas histórias e repensando suas vivências em Água Negra. A narrativa de Bibiana acessa o pacto firmado na base do consentimento para a permissão da morada desde o princípio da fundação da fazenda:

Podia construir casa de barro, nada de alvenaria, nada que demarcasse o tempo de presença das

famílias na terra. Podia colocar roça pequena para ter abóbora, feijão, quiabo, nada que desviasse da necessidade de trabalhar para o dono da fazenda, afinal, era para isso que se permitia a morada (Vieira Junior, 2019, p. 41).

Diante da venda e da incerteza da continuidade naquele lugar, estava claro para os personagens que a presença das famílias na terra era projetada para ser explorada e volátil ao mesmo tempo, descartada se fosse necessário para manter o projeto de ganância e poder dos senhores. E as gerações seguintes dos trabalhadores eram incluídas nesse projeto de sucessão exploratória:

Podia trazer mulher e filhos, melhor assim, porque quando eles crescessem substituiriam os mais velhos. Seria gente de estima, conhecida, afilhados do fazendeiro. Dinheiro não tinha, mas tinha comida no prato. Poderia ficar naquelas paragens, sossegado, sem ser importunado, bastava obedecer às ordens que lhe eram dadas (Vieira Junior, 2019, p. 41).

A subserviência dos trabalhadores era herdada dos seus antepassados que sobreviveram às condições desumanas de trabalho, habitação e dignidade:

Vi meu pai dizer para meu tio que no tempo de seus avós era pior, não podia ter roça, não havia casa, todos se amontoavam no mesmo espaço, no mesmo barracão (Vieira Junior, 2019, p. 41).

O regime de exploração a que eram submetidos era a diretriz da política de vida que regia os descendentes de negros escravizados. Todos eram condenados, de geração em

geração, nos discursos dos senhores e poderosos, a jamais usufruírem do direito à terra,

[...] que seus pais, avós, morreram sem possuir nada. Que o único pedaço de terra a que tinham direito, de onde ninguém os tiraria, era a pequena cova da Viração (Vieira Junior, 2019, p. 186).

Ir para a Viração ao fim da jornada, o cemitério onde os moradores de Água Negra eram sepultados, era a única certeza que eles tinham depois de uma vida toda trabalhando, sem descanso, sem remuneração, sem férias, sem dignidade.

Belonísia tinha plena consciência da situação do seu povo.

Se esvaía toda a coragem de que tentei me investir para viver naquela terra hostil de sol perene e chuva eventual, de maus tratos, onde gente morria sem assistência, onde vivíamos como gado, trabalhando sem ter nada em troca, nem mesmo o descanso, e as únicas coisas a que tínhamos direito era morar até quando os senhores quisessem e a cova que nos esperava fosse cavada na Viração, caso não deixássemos Água Negra (Vieira Junior, 2019, p.127-128).

Não havia outro jeito de existir na cosmovisão daquela comunidade. Mas a geração de Severo, de Bibiana e de Belonísia começava a pensar em uma nova forma de respirar naqueles ares do sertão baiano. E eles passaram a negar as condições de subserviência ao sistema de exploração.

Não queria também viver o resto da vida ali, ter a vida de meus pais. Se algo acontecesse a eles, não teríamos direito à casa, nem mesmo à terra onde plantavam sua roça. Não teríamos direito a

nada, sairíamos da fazenda carregando nossos poucos pertences. Se não pudéssemos trabalhar, seríamos convidados a deixar Água Negra, terra onde toda uma geração de filhos de trabalhadores havia nascido (Vieira Junior, 2019, p. 83).

O impasse da venda de Água Negra acentuava a condição de inferioridade que reduzia os trabalhadores a um problema com o qual o novo proprietário teria que lidar. “As notícias que nos chegavam eram de que a fazenda havia sido vendida a um preço minguado, porque nossa presença a havia desvalorizado” (Vieira Junior, 2019, p. 196). O romance traz para reflexão questões ligadas às raízes históricas das disputas por terra no Brasil, muitas vezes ligadas ao sistema colonial que configurou a constituição de grandes latifúndios no país e provocou profundas desigualdades sociais. Em *Torto arado*, a necessidade de alcançar um lugar para existir atravessa questões de identidade com profundidade e complexidade, o que inclui a negação da própria ancestralidade.

Miúda e o povo daqui não diziam que eram pretos. Pretos não eram bem vistos, tinham que deixar a terra. Então dizia que era índia. Os outros diziam que eram índios. Índio não deixava a terra. Índio era tolerado, ninguém gostava, mas as leis protegiam, era o que pensavam. Os outros torciam o bico, porque viam que eram pretos (Vieira Junior, 2019, p. 223).

Os indígenas têm direito à demarcação e à posse das terras que ocupam conforme o Estatuto do Índio, lei criada em 1973. A Constituição Federal de 1988 determina que as terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se à

sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes. Então, as personagens diziam que eram índias para tentar continuar a sobreviver naquele espaço e evitar, portanto, o despejo.

No entanto, a probabilidade da desocupação era palpável e iminente. À medida que a permanência das famílias na fazenda era ameaçada, o sentimento de pertencimento ao lugar ganhava mais força. A relação das personagens de *Torto arado* com a terra pode ser compreendida como a forma de estarem no mundo, é indissociável da existência. Essa autopercepção envolve os sentimentos, os pensamentos e as ações sobre o ambiente natural. A ligação inerente da presença humana com o território é registrada em várias partes da narrativa. Quando Belonísia foi visitar os pais depois de ir embora com Tobias, a paisagem era contemplada como um alento para os dias difíceis que vivia.

Uma sensação boa se apossou de mim, sentia leves arrepios, era como se fosse receber um presente que esperava há muito tempo. Segui reencontrando o que conhecia, as veredas, as casas, o rio, os buritizeiros, um sentimento bom de que se não desse certo com Tobias poderia me dispor a caminhar para regressar à beira do rio Utinga. Sempre restaria a possibilidade de encontrar um lugar conhecido. Ou um novo (Vieira Junior, 2019, p. 122).

Belonísia chegou a enfatizar que jamais iria embora de Água Negra, mesmo se o marido fosse expulso da fazenda por má conduta.

Me preocupava também que Sutério, vendo correr sua fama, o convidasse a se retirar da fazenda. Já havia decidido que, caso isso ocorresse, não iria embora do lugar em que nasci (Vieira Junior, 2019, p. 136).

A mesma recusa aflorou entre os trabalhadores diante da notícia de que seria interditado o cemitério da Viração. Era o lugar onde sabiam que seriam sepultados e onde queriam que fossem sepultados ao final da existência em Água Negra.

A Viração existia há mais de duzentos anos, era o que contavam. As mulheres diziam em suas conversas que só saíam de suas casas, só se recolheriam de suas vidas, para a Viração. Que não haveria conversa nem interdito, que não abriam mão de ser sepultadas naquele chão (Vieira Junior, 2019, p.179).

O tamanho do apego ao chão em que viviam na Chapada Diamantina pode ser compreendido pela extensão da vida de trabalho. Os personagens ampliaram a consciência do seu valor que tanto agregou riqueza à terra.

[...] Essa terra que cresce mato, que cresce a caatinga, o buriti, o dendê, não é nada sem trabalho. Não vale nada. Pode valer até para essa gente que não trabalha. Que não abre uma cova, que não sabe semear e colher. Mas para gente como a gente a terra só tem valor se tem trabalho. Sem ele a terra é nada (Vieira Junior, 2019, p. 186).

Esse discernimento de que a terra só tem valor se tem trabalho fez os moradores perceberem que podiam ser os donos do território pelo qual tanto labutaram. A ideia que partiu de Severo, de ser dono do próprio trabalho, disseminou-se entre os demais e norteou o discurso de Bibiana:

Chegamos à fazenda há muitos anos, cada um aqui sabe como foi. Essa história já foi repetida muitas vezes. Mil vezes. Muitos de nós, a maioria, posso dizer, nasceu nesta terra. Nasceu aqui, nesta terra que não tinha nada, só o nosso trabalho. Isto tudo aqui só existe porque trabalhamos essa terra. Eu nasci aqui. Meus irmãos nasceram aqui. Crispina, Crispiniana e a família também. E os que não nasceram, já estão a maior parte de suas vidas em Água Negra. Os donos pisavam os pés nesta terra só para receberem o dinheiro das coisas que plantávamos nas roças (Vieira Junior, 2019, p. 219).

Santa Rita Pescadeira reafirma a lucidez de Severo e Bibiana ao abordar a história do povo negro, quando traz à luz para a comunidade todo esse percurso de sofrimento, luta e resistência.

Tinha consciência de nossa história. Sabia o que nosso povo tinha sofrido desde antes de Água Negra. Desde muito tempo. Desde os dez mil escravos que o Coronel Horácio de Matos usou para encontrar diamante e guerrear com seus inimigos (Vieira Junior, 2019, p. 220).

A entidade, na condição de consciência sem corpo e atemporal, narra a situação de abandono que o sistema colonial relegou aos descendentes de africanos:

Trabalhávamos de domingo a domingo sem receber um centavo. O tempo que sobrava era para cuidar de nossas roças, porque senão não comíamos. Era homem na roça do senhor e mulher e filhos na roça de casa, nos quintais, para não morrerem de fome. Os homens foram se esgotando, morrendo de exaustão, cheios de problemas de saúde quando ficaram velhos (Vieira Junior, 2019, p. 220).

A narradora da terceira parte enfatiza ainda o apego de Belonísia ao lugar da existência:

Quando ia para a feira, quando caminhava até a cidade com o corpo acobreado de polpa de buriti sobre o negror da pele, não via a hora de tomar seu caminho de volta para a fazenda (Vieira Junior, 2019, p. 246).

Os moradores aprendiam com a própria natureza a cultivar a terra. Sabiam quando a estiagem castigaria a região ou quando as águas trariam o renovo da esperança:

Semanas depois chegaram as primeiras nuvens de chuva, e da terra subia um frescor que os trabalhadores chamavam de ventura. Diziam que poderíamos cavar um pouquinho o barro seco para sentir que a umidade iria chegar, para sentir a terra mais fria. Era o sinal de que o tempo de estiagem estava findando. Não tardou muito para as primeiras gotas de chuva caírem do céu, e mesmo com todo desalento em que nossa casa havia afundado com a partida de Bibiana, minha mãe sorriu e colocou os tonéis para encherem de água (Vieira Junior, 2019, p. 94).

Mesmo diante da força das intempéries, quando chovia demais, havia uma lição de resiliência, perseverança e respeito pelo trabalho com terra.

Como havíamos cultivado nossos quintais desde o fim do longo período de estiagem, e muitas famílias fizeram o mesmo, abençoávamos a chuva e não lamentávamos, mesmo ao ver meses de trabalho debaixo d'água. Era doído ver a lavoura encharcada, mas tínhamos força e água para labutar com a roça de novo (Vieira Junior, 2019, p. 107).

A direção para os males que assolavam as plantações vinha do solo.

Meu pai, quando encontrava um problema na roça, se deitava sobre a terra com o ouvido voltado para seu interior, para decidir o que usar, o que fazer, onde avançar, onde recuar. Como um médico à procura do coração (Vieira Junior, 2019, p. 100).

A terra, para esses trabalhadores, também é fonte de cura para as dores existenciais:

Ele continuou com os insultos, mas deixei meu coração aquietar. Trabalhar a terra tinha desses sentimentos bons de amansar o peito, de serenar os pensamentos ruins que me cercavam (Vieira Junior, 2019, p. 121).

2.2 O PONTO DE INFLEXÃO: DA SUBSERVIÊNCIA À LIBERDADE

As formas de entender a existência em Água Negra são diferentes entre as gerações. Os primeiros trabalhadores, que têm como expoente Zeca Chapéu Grande, primavam pela obediência aos senhores, motivados por gratidão pela morada e pelo medo da expulsão. A geração seguinte, liderada por Bibiana e Belonísia, entendeu que poderia ter direito de fato à propriedade. Belonísia fala do desejo de liberdade que crescia entre os mais jovens:

Com o passar dos anos esse desejo começou a colocar em oposição pais e filhos numa mesma casa. [...] Zezé queria dizer ao nosso pai que não

nos interessava apenas a morada. Que não havia ingratidão (Vieira Junior, 2019, p. 187).

Severo iniciou o discurso reivindicatório:

Queremos ser donos de nosso próprio trabalho, queremos decidir sobre o que plantar e colher além de nossos quintais. Queremos cuidar da terra onde nascemos, da terra que cresceu com o trabalho de nossas famílias (Vieira Junior, 2019, p. 187).

Apesar das visões diferentes, os mais jovens, por respeito, evitavam conflitos com os mais velhos, mas continuavam a defender os ideais de justiça. A presença de Zeca, no entanto, adiava o embate entre os trabalhadores e os ditos donos da fazenda. Contudo, com a morte do curandeiro, um novo tempo começou para a história de Água Negra. Belonísia descreve um paralelo entre a finitude do corpo de seu pai e a estrutura das casas onde viviam:

A parede de terra, do barro que era o chão de Água Negra, voltou a ser terra de novo. Nasceram ervas e flores minúsculas em meio à umidade que surgia com o orvalho e com a chuva que caía quando era da vontade dos santos. Fiquei atenta a tudo o que acontecia, sabia que nada retornaria. Olhei com certo encantamento o tempo caminhando, indomável como um cavalo bravo (Vieira Junior, 2019, p. 195).

A passagem do tempo aos olhos de Belonísia marca o fim da tradição representada pelo pai e simboliza a licença de que precisavam para ativar o movimento emancipatório. A partir de então, Severo assume a liderança sob uma nova perspectiva. Na militância, acompanhado da esposa Bibiana,

Severo inicia reuniões, diálogos e discursos para conscientizar os moradores de que tinham direito à propriedade. Então colheram assinaturas para criar a associação de trabalhadores para decidir o futuro dos moradores naquele lugar. Diante da iminência da rejeição, da ameaça do despejo do lugar onde gerações de trabalhadores construíram suas vidas e de onde tiravam o sustento de suas famílias, extraíram a cura para as doenças do corpo e da mente, a mansidão e a esperança, os personagens se mobilizam para lutar pela terra, pela recusa de sair de Água Negra e pela permanência da vida naquele lugar. Em meio aos conflitos de interesse entre os trabalhadores da fazenda e os novos proprietários, uma vida se foi. Um líder, marido, pai, descendente de negros escravizados, foi executado a tiros.

Severo morreu porque pelejava pela terra de seu povo. Lutava pelo livramento da gente que passou a vida cativa. Queria apenas que reconhecessem o direito das famílias que estavam há muito tempo naquele lugar, onde seus filhos e netos haviam nascido. Onde enterraram seus umbigos, no largo de terra dos quintais das casas. Onde construíram casas e cercas (Vieira Junior, 2019, p. 207).

Severo foi assassinado no auge da movimentação para reivindicar, em nome de toda a comunidade formada por descendentes de negros escravizados, o direito de um lugar para existir, enquanto reunia os papéis para comprovar os vínculos dos trabalhadores com a terra diante da lei.

Queria trabalhar nas próprias terras. Queria ter ele mesmo sua fazenda, que, diferente dos donos dali, que não conheciam muita coisa do que

tinham, que talvez não soubessem nem cavoucar a terra, muito menos a hora de plantar de acordo com as fases da lua, nem o que poderia nascer em sequeiro e na várzea, ele sabia de muito mais. Havia sido parido pela terra (Vieira Junior, 2019, p. 72).

Bibiana não teve tempo para viver o luto. Ao contrário. Chamou para si a responsabilidade de conduzir a luta pela terra em favor da comunidade. A polícia encerrou o inquérito policial e atribuiu a morte de Severo a uma plantação de maconha que nunca existiu. A filha de Zeca Chapéu Grande e Salustiana, neta de Donana, tinha clareza dos fatos e proferiu um discurso aos moradores. Salomão, o novo proprietário da fazenda, mesmo afastado, impõe sua presença na tentativa de intimidar a militante. No entanto, firme no seu propósito de lutar pelos direitos quilombolas, a protagonista não se acovardou diante do opositor e declarou em alto e bom tom:

Querem desonrar Severo, porque desonrando seu nome enfraquecem nossa luta. Querem proteger os poderosos. Querem nos calar, nos retirar daqui a qualquer custo. Querem nos dobrar, mas não vergaremos (Vieira Junior, 2019, p. 221).

A determinação e a coragem da mulher negra, viúva, trabalhadora rural prenderam a atenção de todos que assistiam ao pronunciamento. E o sentimento de pertencimento à terra ecoava nos dizeres da militante.

Querem que a gente levante carregando nossas coisas e deixe a fazenda. Para onde? Não interessa. Queimaram nosso galinheiro, soltaram animais para destruir nossas roças. Quiseram impedir a pesca com a desculpa de que era para proteger

os rios. Como se não fosse a gente que cuidasse das coisas. Como se não fôssemos parte de tudo isso. Estivesse tudo isso nas mãos de garimpeiro ou fazendeiro, estaria destruído. Até proibir de enterrar nossos mortos na Viração tentaram. Mas não irão nos dobrar. Não deixaremos Água Negra (Vieira Junior, 2019, p. 211-222).

O discurso decisivo de Bibiana foi determinante para esclarecer aos moradores a força que eles tinham para juntos romperem com o passado de exploração, sujeição, inferioridade, invisibilidade e para a percepção coletiva de que o assassinato significou uma tentativa de calar não apenas a voz do líder, mas de toda a comunidade. Por esse viés e de forma simbólica, as balas foram projetadas para agir no campo das ideias, para matar mais do que um corpo, visando aniquilar um projeto de liberdade e justiça. A revolta pela morte do líder da comunidade percorre as páginas da última parte do livro, narrada por Santa Rita Pescadeira, cujo título é “Rio de Sangue”, uma referência às marcas que ficaram no chão pelo corpo baleado. A partir do episódio, a encantada acessa as memórias de exploração e violência a que o povo negro foi historicamente submetido. Vi tanta crueldade ao longo do tempo, e mesmo calejada me comovo ao ver os homens derramando sangue para destruir sonhos” (Vieira Junior, 2019, p. 206-207).

A postura de enfrentamento liderada por Severo e depois por Bibiana se opõe à submissão normalizada das gerações anteriores. Mesmo diante da execução do marido e da tentativa de silenciamento – agora consumada – a

filha de Zeca Chapéu Grande e Salustiana, não hesitou em continuar no seu propósito de lutar pelos direitos das famílias de Água Negra, uma vez que sua expansão de consciência das condições injustas em que viviam era irreversível. Dessa forma, as palavras de Bibiana passam a estimular a reflexão dos moradores sobre quem eram, enquanto descendentes de escravizados e, portanto, quilombolas, e encorajam as pessoas a assumirem suas identidades e a incorporarem as novas possibilidades de existir em suas subjetividades.

A partir dessa tomada de consciência, os moradores passam a construir casas de alvenaria, contrariando a ordem estabelecida até então, de que as casas deveriam ser erguidas de barro para que pudessem ser desmanchadas a qualquer momento. As construções de material permanente representam a consolidação do reconhecimento do próprio direito à terra diante do comprador da fazenda. A esse respeito, a canção composta por Edu Lobo e Gianfrancesco Guarnieri, *Eu vivo num tempo de guerra*, interpretada por Maria Bethânia (1965), condiz com a postura emancipadora das personagens de *Torto arado*:

A voz da minha gente se levantou
E a minha voz junto com a dela
Tenho certeza que os donos da terra
Ficariam mais contentes se não ouvissem a minha voz
Minha voz não pode muito
Mas gritar, eu bem gritei

Ao incorporarem o conceito de quilombolas e verem as suas identidades expandidas para novas formas de existência,

os trabalhadores de Água Negra reconhecem que viviam nas condições de subalternidade impostas pelos patrões e passam a experimentar um novo patamar nas relações sociais. Os trabalhadores passam a ser ouvidos pelos funcionários de órgãos públicos que vão até a fazenda para conduzir o processo de reintegração de posse solicitado pelo proprietário, em resposta à construção das casas de alvenaria. Um ato improvável, o de falar e ser ouvido, para um povo silenciado por séculos na sociedade brasileira e em suas representações artísticas, inclusive na literatura hegemônica.

Nesse aspecto, é notável em *Torto arado* uma subversão nas normativas internalizadas pelas obras literárias de negar o lugar de fala aos negros, em especial à mulher preta. A pesquisa da crítica literária Regina Dalcastagnè (2012, p. 92) revela também que os negros são “apenas 5,8% dos protagonistas e 2,7% dos narradores”. Ao considerar o gênero, “a ampla predominância de homens brancos nas posições de protagonista ou de narrador, enquanto as mulheres negras mal aparecem” (Dalcastagnè, 2012, p. 92). Nesse sentido, a crítica literária Gayatri Spivak (2010), no texto *Pode o subalterno falar*, publicado originalmente em 1985, ao abordar a condição feminina no contexto pós-colonial, argumenta que a mulher não pode falar e quando tenta verbalizar não encontra meios para se fazer ouvir.

A questão da mulher parece ser a mais problemática nesse contexto. Evidentemente, se você é pobre, negra e mulher, está envolvida de três maneiras (Spivak, 2010, p. 85).

Na contramão desse fluxo literário, em *Torto arado*, duas mulheres pretas, Bibiana e Belonísia, são protagonistas, narradoras das duas primeiras partes do romance e ícones de uma geração que desperta para a injustiça social, a opressão, a exploração a que seu povo é submetido e luta contra essa condição. A expansão da consciência quilombola, que resultou no discurso emancipatório dos personagens, pode ser acompanhada pelo escalonamento da estrutura narrativa. Em um primeiro momento no romance, as personagens interagem em uma atmosfera de submissão normalizada, sem a percepção do quanto são exploradas; em um segundo momento, a narrativa leva o leitor a perceber um embate entre as gerações que resulta nas novas possibilidades de pensar a vida em Água Negra; e mais tarde, na terceira fase, os moradores começam a compreender o quanto são explorados para atender a interesses econômicos dos patrões e a questionar o direito à propriedade. A escalada dos acontecimentos esclarece a percepção das personagens e do leitor para a chegada do futuro libertário da comunidade associada à posse da terra.

Belonísia, apesar do silêncio, lidera pelo exemplo de força e resiliência que percorre toda a sua narrativa. Conhecida por sua valentia e coragem, ao recapitular em suas memórias a trajetória de seu povo, evidencia o quanto cresceu em consciência, lucidez e sabedoria. A narradora expressa certa lamentação pela história de Água Negra não ter sido registrada

por suas próprias mãos, se tivesse, na juventude, a clareza na percepção dos fatos que atingiu na maturidade:

Teria comprado cadernos com o dinheiro das coisas que vendia na feira, e os teria enchido das palavras que não me saem da cabeça. Teria deixado a curiosidade que tive ao ver a faca com cabo de marfim se transformar na curiosidade pelo que poderia me tornar [...] (Vieira Junior, 2019, p. 170).

Dessa forma, a protagonista reconhece a importância de o sujeito assumir a autoria da sua própria história ao tomar posse do seu lugar de fala por si mesma. Sobre a postura discursiva, a respeito de quem fala e em nome de quem, Dalcastagnè (2012) afirma que essa é uma tendência analítica que cresce em importância nos estudos literários com a representação dos múltiplos grupos sociais. Ao assumirem suas narrativas, diante das suas verdades e cientes das condições de servidão que atravessaram séculos, as personagens assumem as direções das suas próprias vidas. O autorreconhecimento da condição de quilombola, ao inaugurar uma nova fase na existência das personagens de *Torto arado*, preenche nos sujeitos um vazio identitário. Nesse sentido, Bibiana “Disse que era quilombola” (Vieira Junior, 2019, p. 256) e, ao ser questionada sobre a ausência de quilombos naquela região, complementa incluindo toda a comunidade nessa consciência identitária: “[...] a nossa história de sofrimento e luta diz que nós somos quilombolas” (Vieira Junior, 2019, p. 256).

Ao verbalizar quem são enquanto comunidade, a narradora professa sobre a autoconsciência que eles passam a exteriorizar a partir de então. Esse ápice da narrativa desloca o pensamento do leitor para a urgência da necessidade de fazer justiça aos personagens que representam a população historicamente oprimida e subalternizada pelo dominador, nas relações de poder. Quando Bhabha diz “Quero que você me toque no meu lado de dentro e me chame pelo nome” (Bhabha, 1998, p. 38), está evocando o reconhecimento do indivíduo em sua subjetividade, conforme as personagens de *Torto arado* experimentam ao incorporar o conceito de quilombolas em suas identidades. A partir desse entendimento, a identidade coletiva é consolidada entre os próprios sujeitos e diante do outro.

Meses depois, a notícia dos assassinatos trouxe funcionários de órgãos públicos, que ouviram moradores num processo de reintegração de posse. Aquela chegada foi celebrada com alívio. Tudo permanecia incerto, não havia prazos para a solução do problema, mas aquela movimentação indicava que a existência de Água Negra já era um fato. Não eram mais invisíveis, nem mesmo poderiam ser ignorados (Vieira Junior, 2019, p. 257).

Essa movimentação tirou da invisibilidade os descendentes de negros escravizados. Eles passaram a ser reconhecidos e nomeados: seriam os quilombolas, isto é, aqueles que vivem em quilombos. A Constituição Federal (1988), no artigo 68, estabelece que “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando

suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”. A identificação do sujeito como quilombola é autodeclaratória, a partir das relações que esses grupos estabelecem com o território, com laços familiares daqueles que coabitam o espaço, com as tradições, costumes e práticas culturais ligadas à ancestralidade africana.

A conquista do território só foi possível em *Torto arado* porque a comunidade se uniu em torno de um objetivo comum: o direito à terra, um lugar para existir. Ao juntarem as vozes em um discurso unificado conduzido pelas falas potentes e persuasivas de Bibiana, os moradores enfrentaram aqueles que se diziam proprietários da terra que representam o colonizador. Unido, o povo preto ganhou força e a posse da terra. Não por acaso, a última frase da obra literária é definitiva: “Sobre a terra há de viver sempre o mais forte” (Vieira Junior, 2019, p. 262).

A narrativa de Santa Rita Pescadeira transcorre de acordo com o pensamento de Bhabha sobre a diferença do discurso colonial como aparato de poder. A recusa da diferença, da compreensão de que o outro é diferente em vez de inferior, coloca o sujeito colonial como desajustado, inadequado, primitivo, selvagem, em uma falsa representação da realidade. Os estereótipos tiram do sujeito a possibilidade de

diferença e circulação que liberaria o significante de pele/cultura das fixações da tipologia racial, da analítica do sangue, das ideologias de dominação racial e cultural ou da degeneração (Bhabha, 1998, p. 117).

Portanto, o estereótipo proíbe a circulação e a articulação do significante “raça”, a não ser em sua rigidez enquanto racismo, segundo Bhabha (1998). E o perigo de criar estereótipos, lembra-nos Chimamanda Adichie, é que “Eles fazem com que uma história se torne a única história” (Adichie, 2019, p. 14).

Assim, nomear-se significa vencer as estratégias do colonialismo que colocam o “outro”, o não europeu, como invisível, em uma estratégia racista articulada para garantir ao colonizador a conquista de territórios. O racismo é um mecanismo de justificativa ideológica para o colonialismo, para a subjugação dos povos não europeus, para desumanizar a raça negra, os povos originários, associando o avanço de domínio de território a uma missão civilizadora. As raízes do racismo estão no colonialismo quando o negro é submetido à mão de obra escravizada para satisfazer os interesses econômicos da metrópole portuguesa. A ideia de raça foi pensada para consolidar a conquista colonial amparada no contraponto colonizador em oposição ao colonizado. Desumanizar, reduzir o outro à raça, é, portanto, resultado desse processo que envolve a base da sociedade brasileira.

Ao abrir um espaço de fala aos sujeitos constituídos da herança da diáspora africana, *Torto arado* preenche uma lacuna discursiva no meio social brasileiro, em que, historicamente, prevaleceu a história da ocupação do território brasileiro contada pelo viés do colonizador. A esse respeito, Spivak (2010) argumenta que subalternizados invisibilizados

e silenciados não podem provocar uma transformação social, mas podem lutar contra essa sujeição, a exemplo das narrativas de Bibiana e Belonísia. O percurso para a imersão na consciência quilombola e a trajetória para a resistência na manutenção da ancestralidade africana das personagens que saem do trabalho análogo à escravidão para reivindicar o direito à propriedade são os elementos norteadores do capítulo seguinte.

O QUILOMBO VIVO NO BRASIL DE AGORA

A formação da consciência quilombola que atravessa a subjetividade das personagens de *Torto arado* é abordada neste capítulo, assim como a relação dessa existência, na condição de descendentes de escravizados, com a contemporaneidade e o contexto brasileiro. As famílias de Água Negra, ao imergirem em suas histórias de luta, exploração, subalternização e diante do iminente desejo, apropriaram-se das suas identidades e de toda bagagem cultural trazida de África pelos seus antepassados para se autorreconhecerem e autodeclararem quilombolas e reivindicarem o direito à terra. Aqui, são analisados conceitos de quilombo, quilombismo, quilombola, aquilombamento, contemporâneo; portanto, pensadores como Beatriz Nascimento (2006), Abdias Nascimento (2002), Giorgio Agamben (2009), entre outros, serviram para iluminar o entendimento de tais conceitos e para auxiliar na interpretação da obra literária. Ao final deste capítulo, espera-se a compreensão da representatividade quilombola de *Torto arado* para o Brasil contemporâneo.

3.1 A FORÇA DA VOZ DE BIBIANA ECOA NA CONSCIÊNCIA QUILOMBOLA

O romance *Torto arado* desponta como uma obra essencial para a compreensão da construção da identidade quilombola e da luta por reconhecimento do direito à propriedade e da valorização da cultura dos descendentes de negros escravizados, historicamente marginalizados no contexto social brasileiro. As narrativas de Bibiana, Belonísia e da encantada Santa Rita Pescadeira, desvelam estratégias de resistência, de resgate das memórias e da força da ancestralidade africana e levam o leitor a uma imersão profunda na consciência identitária das personagens do romance.

O entendimento dessa dimensão existencial das personagens pressupõe que a relação entre o individual e o coletivo é indissociável para a compreensão da expansão da consciência quilombola. As protagonistas Bibiana e Belonísia extraem de suas subjetividades, profundamente ligadas à comunidade e aos seus ancestrais, a força para lutar pela emancipação, contra a sujeição e a favor da dignidade humana dos descendentes de escravizados. Essa dialética entre o individual e o coletivo, construída a partir da interação entre o indivíduo e o grupo, é uma característica da identidade quilombola.

As três vozes que narram *Torto arado*, independentes e complementares entre si, emitem as informações em uma escalada de acontecimentos que indicam que a constituição

da identidade quilombola não é algo inerte, mas um processo contínuo de construção e reconstrução. Na infância, Bibiana conta que brincava com Belonísia pelo terreiro de casa “para arar nossas roças de brinquedo, para repetir os gestos que nossos pais e nossos ancestrais nos haviam legado” (Vieira Junior, 2019, p. 22-23). Já na fase adulta das irmãs, Belonísia, por sua vez, narra que o projeto de emancipação “Era um desejo de liberdade que crescia e ocupava quase tudo o que fazíamos” (Vieira Junior, 2019, p. 187). E na terceira parte do romance, Santa Rita Pescadeira, ao narrar o discurso de Salustiana sobre o sentimento de pertencimento à fazenda Água Negra, enaltece: “Mora aqui em meu peito porque dela se fez minha vida, com meu povo todinho” (Vieira Junior, 2019, p. 230).

Dessa forma, é possível perceber que as experiências individuais, as relações sociais e as transformações históricas pelas quais passaram os negros escravizados e descendentes moldaram e continuam remodelando a formação identitária dessa população, desde a diáspora africana até o tempo presente. O projeto narrativo imbrica uma estratégia de imbuir o leitor dessa formação da consciência subjetiva. As personagens declaram a incorporação do conceito de quilombolas em suas identidades apenas no ápice do conflito da disputa pela terra e diante da iminência do despejo. Bibiana, ao responder que era quilombola, “tranquila, diante do escrivão e do delegado” (Vieira Junior, 2019, p. 256), desvela uma expansão da própria consciência identitária e em nome da coletividade, mesmo

quando escutou na delegacia que “ninguém nunca havia falado sobre quilombo naquela região” (Vieira Junior, 2019, p. 256).

O termo “quilombo” tem origem na África Central e assumiu significações diversas no território angolano no período anterior à colonização, como, por exemplo, um lugar onde os guerreiros se preparavam para o combate ou local para descanso das populações nômades. No Brasil, a definição de quilombo foi instituída para nomear o território que reunia africanos e descendentes que fugiam das violências da escravidão no período colonial, onde criavam espaços de liberdade e autonomia, geralmente em regiões de difícil acesso, como matas e serras. A historiadora Beatriz Nascimento (2006) fala sobre quilombo como uma ideia que não está localizada no passado, mas como uma continuidade ideológica de preservação dos símbolos culturais do povo negro.

Numerosas foram as formas de resistência que o negro manteve ou incorporou na luta árdua pela manutenção da sua identidade pessoal e histórica. No Brasil, poderemos citar uma lista destes movimentos que no âmbito social e político é o objetivo do nosso estudo, Trata-se do Quilombo (Kilombo), que representou na história do nosso povo um marco na sua capacidade de resistência e organização. Todas estas formas de resistência podem ser compreendidas como a história do negro no Brasil (Nascimento, 2006, p. 117).

Beatriz Nascimento é uma das principais intelectuais dos estudos afro-brasileiros. Mulher negra, nordestina, migrante, nasceu em Aracaju, Sergipe, na década de 1940, e migrou com a família para o Rio de Janeiro ainda

criança. Graduada em História na Universidade Federal do Rio de Janeiro, especializou-se em História do Brasil pela Universidade Federal Fluminense. Morreu aos 52 anos vítima de feminicídio, e sua escrita em tom questionador sobre identidade, racismo e preconceito é um dos enunciados mais importantes na contemporaneidade brasileira. A escritora fala da resistência cultural dos territórios quilombolas, que, como

prática política apregoa ideais de emancipação de cunho liberal que a qualquer momento de crise da nacionalidade brasileira corrige distorções impostas pelos poderes dominantes (Nascimento, 2006, p. 124).

Um dos mais significativos territórios de resistência ao sistema escravagista na história do Brasil colonial foi o Quilombo dos Palmares, localizado na região que hoje corresponde ao Estado de Alagoas. O quilombo perdurou por quase cem anos, entre os séculos XVI e XVII, e abrigou milhares de pessoas. Seu mais célebre líder, Zumbi dos Palmares, consagrou-se como um ícone da resistência negra. No entanto, os quilombos desenvolveram diferentes formas de constituição e organização ao longo do tempo para possibilitar a prática e a preservação dos modos de vida em localidades distintas.

A comunidade Água Negra não é historicamente um quilombo, dentro do conceito legado aos escravizados fugitivos, como narra a obra:

[...] nossos antepassados migraram para as terras de Água Negra porque só restou aquela peregrinação permanente a muitos negros depois da abolição (Vieira Junior, 2019, p. 197).

Entretanto, as famílias de *Torto arado* apropriaram-se da sua consciência identitária, permeada pela bagagem cultural trazida de África pelos seus ancestrais, pelas histórias de sofrimento, dor e sujeição, diante das violências impostas pela crueldade do sistema escravagista, para se autorreconhecerem e autodeclararem quilombolas. A voz de Bibiana conclama que a história de sofrimento e luta de seu povo confirma sua condição de quilombola (Vieira Junior, 2019).

A coragem de Bibiana de falar em nome da comunidade Água Negra e diante das autoridades é um marco na literatura diante da improvável possibilidade da mulher negra ser ouvida pela sociedade brasileira em um contexto histórico de subalternização, discriminação e opressão a essa população. A escritora indiana Gayatri Chakravorty Spivak (2010), autora de *Pode o subalterno falar?*, um dos textos de referência para os estudos pós-coloniais, esmiuça o lugar ocupado pelas mulheres nesse contexto. Na concepção de Spivak (2010), o sujeito subalternizado, pertencente aos grupos dominados e marginalizados dificilmente tem direito à fala.

Se num contexto de produção colonial, o subalterno carece de história e não pode falar, o subalterno feminino está muito mais numa situação ruim. [...] Ademais, o fato de ser pobre, negra e mulher merece um triplo castigo (Spivak, 2010, p. 76).

A reflexão de Spivak (2010) indica uma obscuridade narrativa das pessoas subalternizadas devido aos efeitos das

colonizações. *Torto arado* é um retrato do Brasil rural, mas faz referência também aos papéis que as pessoas negras ocupam no cenário urbano, que atribuem a elas a inviabilidade de serem ouvidas. A esse respeito, Bibiana experimentou a marginalização social quando deixou a fazenda Água Negra para estudar nos grandes centros.

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

Nesse sentido, ao enfrentar a classe dominante para reivindicar o direito à terra, ao falarem e serem ouvidas, ao conquistarem seus espaços de forma legítima, tanto discursivos quanto territoriais, as personagens de *Torto arado* experimentam o ato de aquilombar, uma movimentação contemporânea articulada para estabelecer espaços de pertencimento e acolhimento da identidade cultural dos descendentes de negros escravizados. Aquilombar é mais do que fundar um quilombo físico, é um ato de resistência para desafiar as estruturas de poder, enaltecer a cultura afro-brasileira, respeitar a ancestralidade e tradições trazidas de África, além de defender os direitos das populações negras. No poema, *Tempo de nos aquilombar*, publicado a convite

do jornal *O Globo* para celebrar a chegada do ano de 2020, a escritora Conceição Evaristo (2019) conclama a população negra:

É tempo de formar novos quilombos,
em qualquer lugar que estejamos,
e que venham os dias futuros, salve 2020,
a mística quilombola persiste afirmando:
'a liberdade é uma luta constante'.

A partir dessa mesma linha de pensamento e sobre a continuidade do significado de aquilombar, deriva o substantivo aquilombamento, cujo significado igualmente extrapola a origem histórica no Brasil de conceituar o quilombo como um espaço territorial para reunir escravizados foragidos. O termo remete à gênese dessa formação, no entanto o conceito se expandiu para além do seu emprego original e na contemporaneidade é utilizado para descrever processos contínuos de luta, resistência, criação e transformação do meio social, principalmente por meio dos enunciados que valorizam os saberes e a cultura afro-brasileiros.

O Centro de Pesquisa e Formação do Sesc São Paulo, ao apresentar o programa do curso *Aquilombamento - diálogos entre arte, cuidado e ancestralidade*, estabelece que:

Aquilombamento é um termo de nosso tempo, que traduz um movimento de articulação entre cultura, ancestralidade e cuidado, elaborado por diversos coletivos atentos ao legado intelectual de autores e autoras que pensaram os quilombos na sua dupla dimensão (material e imaterial). Podemos dizer que o aquilombamento refere-se a um conhecimento produzido nesse trânsito, nesse espaço-entre,

que segundo Patrícia Hill Collins seria o de uma produção 'outsider within', num espaço dentro-fora, ali onde a produção intelectual se encontra com os movimentos de ruas e periferias, onde o ancestral encontra-se com o contemporâneo, onde a arte encontra-se com o cuidado (Sesc, 2023, n.p.).

A socióloga estadunidense Patricia Hill Collins (2019), referência do feminismo negro, em *Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento*, defende que a articulação e a discussão das expressões das consciências individuais possibilitam “uma consciência coletiva de grupo, empenhada em resistir à opressão” (Collins, 2019, p. 91).

O aquilombamento em *Torto arado*, na esfera das ideias produzidas no trânsito entre o espaço físico e as experiências dos quilombos contemporâneos, produz o conhecimento da formação da consciência coletiva a partir do trabalho e da injustiça. A estrutura narrativa conduz o leitor a compreender a força produtiva dos moradores da fazenda, que, mesmo diante da dor e da exaustão, resistiam e persistiam na luta pela subsistência, a exemplo de Belonísia:

Mas bastavam os dias exaustivos de trabalho para que o inchaço retornasse e a dor se agravasse. Porém, nada disso retirou a vontade de transformar meu entorno com meu trabalho, mesmo sabendo que, por não ter filhos, Sutério levaria uma generosa parte de minha produção (Vieira Junior, 2019, p. 142).

A mando dos donos da propriedade, Sutério, o gerente da fazenda, passava toda semana na casa dos moradores para retirar parte da produção dos quintais que os trabalhadores tinham a permissão de cultivar para o próprio consumo. No entanto, Belonísia começou a se rebelar contra essa postura de subserviência.

[...] não deixava levar o melhor, como meu pai fazia por gratidão. Separava os legumes maiores para a casa, para meus pais. Só não deixava apodrecer nos pés, de desgosto, porque achava um desrespeito com a própria terra. Mas se desse para dar aos animais, eu dava, só para não deixar que ele levasse meu suor, minhas dores nas costas, meus calos nas mãos e minhas feridas nos pés, como se fosse algo seu (Vieira Junior, 2019, p. 152).

A consciência coletiva em Água Negra resultou no aquilombamento da comunidade, fruto de um processo de expansão das consciências individuais dos trabalhadores que foram despertados para perceber o regime de exploração a que eram submetidos.

Nesse campo desigual, Severo levantou sua voz contra as determinações com que não concordávamos. [...] 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).

Nesse sentido, a narrativa da entidade Santa Rita Pescadeira produz a compreensão da importância da militância de Severo para ativar a consciência dos moradores

da necessidade de apropriarem-se das suas identidades quilombolas e fazerem valer seus direitos à terra. No velório do ativista, “Fizeram discursos exaltando as qualidades de Severo. *Louvaram a luta e a consciência que havia trazido ao povo da fazenda*” (Vieira Junior, 2019, p. 208, grifo nosso). Diante disso, é possível compreender que Severo personifica em *Torto arado* os princípios do quilombismo, um movimento político que valoriza a luta dos povos negros no Brasil, inspirado na experiência dos quilombos.

3.2 O QUILOMBISMO EM ÁGUA NEGRA

O termo “quilombismo” foi popularizado na década de 1980 pelo escritor contemporâneo Abdias Nascimento (2002), um dos principais defensores da cultura afro-brasileira, ativista dos direitos civis e humanos das populações negras e pioneiro do movimento negro no Brasil. Na política, foi um ícone no combate ao racismo enquanto deputado federal, senador da República e secretário do governo do Estado do Rio de Janeiro. Abdias Nascimento atuou também em movimentos internacionais em defesa dos descendentes de africanos, foi professor na Universidade do Estado de Nova York, nos Estados Unidos, e na Universidade de Ife, na Nigéria. No livro *O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista* (2002), o autor defende que:

Os quilombolas dos séculos XV, XVI, XVII, XVIII e XIX nos legaram um patrimônio de prática

quilombista. Cumpre aos negros atuais manter e ampliar a cultura afrobrasileira de resistência ao genocídio e de afirmação da sua verdade. Um método de análise, compreensão e definição de uma experiência concreta, o quilombismo expressa a ciência do sangue escravo, do suor que este derramou enquanto pés e mãos edificadores da economia deste país (Nascimento, 2002, p. 269-274).

Os princípios do quilombismo são regidos pela autodeterminação, considerando que os quilombolas têm o direito de definir seus próprios destinos, sem interferência externa, pela propriedade coletiva da terra de forma sustentável, pela valorização e preservação da cultura afro-brasileira como patrimônio nacional e pela luta por justiça e equidade social no Brasil. Tais preceitos parecem imbricados nos ensinamentos repassados às novas gerações de *Torto arado*, conforme Santa Rita Pescadeira narra, ao fazer referência à Bibiana como “a professora que ensinava sobre a história do povo negro, que ensinava matemática, ciências e fazia as *crianças se orgulharem de serem quilombolas*” (Vieira Junior, 2019, p. 243, grifo nosso).

O quilombismo inspira iniciativas como a criação de escolas quilombolas, a produção de arte, música e literatura que resgatam as raízes africanas e a formação de movimentos sociais que reivindicam políticas públicas para assegurar e respeitar os direitos dos quilombolas. Para Nascimento (2002), a essência do quilombismo percorre a história do povo negro no Brasil:

Condenada a sobreviver rodeada ou permeada de hostilidade, a sociedade afrobrasileira tem persistido nesses quase 500 anos sob o signo de permanente tensão. Tensão esta que consubstancia a essência e o processo do quilombismo (Nascimento, 2002, p. 269-274).

Em Água Negra, a tensão e o desejo de justiça continuaram a reverberar entre a comunidade depois da morte de Severo, uma voz que proclamava a essência do quilombismo:

Alguém lembrou que ainda poderia haver justiça. Que por mais doloroso que fosse o desaparecimento de um líder, a solução para os problemas permanecia no horizonte a ser perseguida em sua homenagem (Vieira Junior, 2019, p. 213).

A narradora onisciente Santa Rita Pescadeira resgata as posturas de Severo e de outros moradores que foram determinantes para impulsionar a comunidade a lutar contra o regime de exploração.

Havia bastante tempo, muito antes da morte de Zeca Chapéu Grande, Severo e outros trabalhadores traziam informações sobre as permissões negadas aos moradores da fazenda. 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 o outro. Falam muito sobre isso. Que agora tem lei. Tem formas de garantir a terra. De não viverem à mercê de dono, correndo daqui pra acolá, como no passado (Vieira Junior, 2019, p. 212).

Nesse trecho da narrativa, evidencia-se o princípio do quilombismo pela luta por justiça que ilumina a consciência quilombola sobre a legitimidade em requerer o direito à propriedade da terra no Brasil contemporâneo, na condição de descendentes de escravizados.

O fundamento ético do quilombismo estabelece que é necessário “Assegurar a condição humana do povo afro-brasileiro, há tantos séculos tratado e definido de forma humilhante e opressiva” (Nascimento, 2002, p. 269-274). Nessa diretriz, o benefício da aposentadoria que os trabalhadores de Água Negra passaram a ter direito depois de uma vida toda trabalhando em situação análoga à de escravidão converge com o preceito de garantir a dignidade humana a essa população.

Passaram cópia do documento do imposto da terra de mão em mão para que os mais velhos pudessem ter o que nunca tiveram, como se todo tempo de espera e trabalho tivesse sido para este momento derradeiro, quando iriam receber seus parcos recursos no banco da cidade. Era como se, passado tanto tempo trabalhando sem qualquer remuneração, agora entendessem que tinham direito a receber um ordenado todo mês. Continuavam a trabalhar nos seus roçados, a cultivar seus alimentos, muitos continuavam a montar banca na feira da cidade, mas não existiam mais as empreitadas fatigantes que retiraram a saúde de muitos e que significavam a servidão dos antigos, dos avós e bisavós, a sujeição que gostariam de poder esquecer (Vieira Junior, 2019, p. 154-155).

A ascensão do povo negro para ocupar o lugar de sujeito de sua própria história e tomar posse do direito de construir seu futuro é outro princípio do quilombismo que atravessa a construção do projeto identitário das personagens de *Torto arado*. Os trabalhadores de Água Negra incorporaram em suas identidades o conceito de quilombolas de forma declarada apenas nas cenas finais do enredo. No entanto, a narrativa apresenta sinais que levaram a esse autorreconhecimento desde o início da trama, quando Bibiana e Belonísia eram crianças, a exemplo da ida delas ao hospital quando tiveram as línguas cortadas: “Foi o primeiro lugar em que vi mais gente branca que preta. E vi como as pessoas nos olhavam com curiosidade, mas sem se aproximar” (Vieira Junior, 2019, p. 18-19). Ao perceber o outro como diferente, começa a nascer na subjetividade da personagem uma consciência de si mesma.

O processo de tomada de consciência identitária é evidenciado também pela forma como as narradoras observam e descrevem os elementos que compõem o cenário de *Torto arado*, a exemplo da ocasião em que Bibiana narra a falta de um espelho para observarem a própria imagem:

Mas espelho mesmo, acessível para nos observarmos, era apenas o espelho d’água dos rios com seu líquido escuro e ferruginoso, onde nos víamos negras num espelho também negro, talvez criado exatamente *para nos descobrirmos* (Vieira Junior, 2019, p. 32, grifo nosso).

A associação da autodescoberta com a natureza destaca a importância dos recursos naturais para a concepção

da consciência identitária quilombola. A esse respeito, cabe ressaltar que os praticantes do jarê sustentam a fé e a espiritualidade por meio do vínculo com o meio ambiente. As folhas extraídas das plantas são fonte de cura, na cosmovisão dessa população, e,

[...] se não fosse semeada, a natureza faz ela mesma seu cultivo, dando a capoeira, o maracujá-da-caatinga e folhas de toda sorte para curar os males do corpo e do espírito (Vieira Junior, 2019, p. 105).

Das plantas, as personagens de *Torto arado* tiram as “folhas das rezas e dos remédios” (Vieira Junior, 2019, p. 248), para fazer os chás: “Catei umas folhas de capim santo. Coloquei água no fogo. Servi Maria Cabocla [...]” (Vieira Junior, 2019, p. 118); os banhos: “trazia as folhas da mata e entregava a minha mãe que preparasse, na expectativa de que se reverteresse o banzo que nos assolava” (Vieira Junior, 2019, p. 79), cumprindo os rituais de cura e proteção sob o viés da ancestralidade africana:

Como as mãos do seu povo. Como as mãos dos antepassados. Mãos que os ajudaram a sobreviver, que forjaram o alimento e encantos ao manejar folhas e movimentá-las pelo corpo necessitado. Mãos que forjaram a defesa e a justiça quando possível. A mão que o curador deixou na cabeça de seus filhos (Vieira Junior, 2019, p. 244).

Nesse aspecto, *Torto arado* traz para o debate questões históricas ainda não resolvidas no meio social brasileiro, como o preconceito contra os costumes e as tradições da ancestralidade africana. A esse respeito, ao acompanhar

a presença do curador Zeca Chapéu Grande no hospital, a narradora observa:

As folhas estavam guardadas nos bolsos de sua calça, talvez por vergonha de o apontarem com desdém como feiticeiro dentro daquele lugar que ele não conhecia (Vieira Junior, 2019, p. 18).

Dessa forma, ao abordar o preconceito religioso de modo a ampliar a percepção do leitor sobre a prática da religião de matriz africana, a obra literária promove outro princípio do quilombismo, que consiste na necessidade de promover ações em diversos campos do saber, inclusive da literatura, que gerem a valorização e a preservação da cultura afro-brasileira.

Dessa forma, o romance expressa a religião como um componente da personalidade negra que requer respeito, conforme o pensamento de Abdias Nascimento:

Um futuro melhor para o negro tanto exige uma realidade em termos de pão, moradia, saúde, trabalho, como requer um clima moral e espiritual de respeito às componentes mais sensíveis da personalidade negra expressas em sua religião, cultura, história, costumes e outras formas (Nascimento, 2002, p. 269-274).

Diante do exposto, a manutenção, a resistência e a valorização da cultura afro-brasileira, em todas as suas formas de manifestação, são elementos estruturantes para a projeção de um futuro emancipatório da população negra contra a discriminação racial e para a promoção da justiça social no Brasil.

3.3 A REPRESENTAÇÃO DA RESISTÊNCIA QUILOMBOLA NO BRASIL CONTEMPORÂNEO

O processo de tomada de consciência das personagens de *Torto arado*, em relação à subalternização a que foram historicamente submetidos, evoluiu para uma luta coletiva contra o regime de servidão, provocada por questões de identidade. Nesse sentido, Asad Haider (2019, p. 49) defende que o paradigma da identidade reduz a política identitária à questão individual e, dessa forma, por ser um método individualista em sua forma ideológica e contemporânea, esconde o fato de que todas as identidades são construídas socialmente, além de enfraquecer a possibilidade de uma auto-organização coletiva e uma luta coletiva contra uma estrutura social opressora. Uma luta só faz sentido, segundo ele, se for uma reivindicação para o bem comum, e não para resolver um problema particular ou de um grupo específico, mas de todos os oprimidos.

Em convergência com esse pensamento, as famílias de Água Negra compreenderam que a união seria a melhor estratégia para lutar contra o despejo depois de uma vida toda trabalhando naquela terra, em circunstâncias semelhantes à de escravidão.

‘Nasci nessa roça e só sei trabalhar com a mão na terra. Daqui não saio’. Sua decisão passou a ser encorajada. Reunidos com Bibiana, decidiram que se tivesse a ordem de um juiz – eles acreditavam que era possível pela influência que Salomão tinha entre os ilustres cidadãos da região –, deitariam no chão diante de suas casas para impedir os tratores

de demolir. Que nenhuma família desampararia a mais próxima, independente das diferenças que guardavam no dia a dia. *Juntos resistiriam até o fim* (Vieira Junior, 2019, p. 256, grifo nosso).

A decisão dos moradores de Água Negra de enfrentar juntos até o fim segue o princípio da resistência, fundamental no quilombismo, tanto pela abordagem histórica de criar os quilombos para negar o sistema escravagista quanto pela sua dimensão ideológica, expressa na luta dos quilombolas e de toda a população negra contra a discriminação racial e a desigualdade social.

A contextualização do romance, tanto a respeito do passado colonial quanto do Brasil contemporâneo, significa que *Torto arado* é um romance que atravessa o tempo e o espaço, de África para o sertão baiano, e desloca o leitor, impelindo-o a refletir sobre a existência da população negra nessa complexidade de estar em outros lugares, em outros momentos, bem como sobre a correlação dessas circunstâncias com as questões existenciais da atualidade. Nesse intervalo, a obra literária condiz com as formas contemporâneas de pensar, para além do quilombismo, em suas derivações conceituais de quilombo no tempo presente.

Nesse aspecto, a escrita do filósofo italiano Giorgio Agamben, em *O que é contemporâneo?* (2009), oferece um rico apoio para a análise sobre as relações entre as noções de aquilombar, aquilombamento e quilombismo com as reflexões conceituais sobre a contemporaneidade. Agamben

problematiza conceitos tradicionais de tempo, poder e subjetividade e oferece possibilidades para reimaginar as resistências históricas e caminhos para o futuro embutidos nesses termos. De acordo com o pensamento do autor,

De fato, a contemporaneidade se escreve no presente assinalando-o antes de tudo como arcaico, e somente quem percebe no mais moderno e recente os índices e as assinaturas do arcaico pode dele ser contemporâneo. Arcaico significa: próximo da *arké*, isto é, da origem. Mas a origem não está situada apenas num passado cronológico: ela é contemporânea ao devir histórico e não cessa de operar neste, como o embrião continua a agir nos tecidos do organismo maduro e a criança na vida psíquica do adulto. A distância e, ao mesmo tempo, a proximidade que define a contemporaneidade tem o seu fundamento nessa proximidade com a origem, que em nenhum ponto pulsa com mais força do que no presente (Agamben, 2009, p. 69).

A obra de Agamben aborda com amplitude o conceito de contemporaneidade e oferece um alicerce teórico fundamental para discutir o aquilombamento ao propor pensar de forma radical sobre o presente, suas contradições e desafios. O autor faz uma profunda reflexão sobre a natureza do tempo presente, não com uma simples descrição cronológica, mas como uma experiência subjetiva construída a partir de uma relação tensionada entre o passado e o futuro.

Para o filósofo, o presente está em um momento de suspensão, no entrelaçamento entre o passado e o futuro. Em *Água Negra*, Belonísia experimentou essa interrupção no tempo quando reencontrou a faca que decepou sua língua na

infância “como se retornasse trinta anos no tempo [...] o silêncio com que viu a irmã devolver seu olhar a deixou *suspensa no tempo*” (Vieira Junior, 2019, p. 231–232, grifo nosso). Em outro momento da narrativa, comparece também o tempo presente e traz o relance de continuidade do passado quando a protagonista, ao lado de Bibiana e Domingas:

As três olharam por um tempo a terra além da porta, e o canto dos pássaros parecia ser o mesmo de toda uma vida. Parecia ser o mesmo de um passado tão perto e tão longe. O mesmo canto que as acompanhou na infância, enquanto seguiam o caminho da roça de madrugada, ao lado do pai, para espantar os chupins dos arrozais (Vieira Junior, 2019, p. 215).

Ao olhar para o passado, o contemporâneo procura resgatar elementos que elucidam a compreensão do presente e, simultaneamente, se projetam no futuro como um espaço de possibilidades a serem criadas. O autor defende que o contemporâneo envolve “uma singular relação com o próprio tempo” (Agamben, 2009, p. 59) e convoca o indivíduo para a necessidade de um distanciamento dos acontecimentos presentes como uma tentativa de olhar as circunstâncias de fora, como um observador, com uma perspectiva crítica e reflexiva de uma visão clara de suas contradições e limitações.

Esse distanciamento do tempo presente, que leva o observador a ser contemporâneo, cria uma espécie de fratura no tempo, uma metáfora empregada por Agamben (2009) para descrever as interrupções e rupturas que marcam a experiência do sujeito ao refletir sobre as circunstâncias. Em

Torto arado, exemplos dessas fraturas também aparecem no enredo quando as narradoras fazem um recorte no tempo para resgatar acontecimentos: “[...] à época nem passava por minha cabeça o que tudo aquilo significava, [...]” (Vieira Junior, 2019, p.19), ou quando Bibiana descreve o pai: “Àquela época, Zeca Chapéu Grande já parecia um ancião, guia do povo de Água Negra [...]” (Vieira Junior, 2019, p. 64).

As reflexões sobre os liames entre passado, presente e futuro são estimuladas pela escrita do filósofo como meio de apontar para a relevância do próprio pensamento na cultura atual. Uma das marcas da contemporaneidade, segundo Agamben (2009), é a experiência do limite em que o sujeito se depara com aquilo que foge à compreensão e à dominação e, paradoxalmente, é o que possibilita o acesso ao novo e ao impensável. Essa consciência ecoa nas práticas de quilombamento. Ao se deslocarem e se estabelecerem em locais isolados e criarem formas de vida autônomas e independentes, os escravizados, que negavam essa condição, também criavam um tempo próprio, um fluxo distinto daquele imposto pelo poder colonial. Essa fundação de um tempo autônomo, fora da continuidade da linha estabelecida pelo sistema escravagista, nos possibilita encontrar ressonância no pensamento de Agamben (2009), que propõe pensar em tempos múltiplos e coexistentes ao questionar a linearidade do tempo histórico e a noção de progresso. Nesse sentido, os quilombos são exemplos da possibilidade de criar um tempo “fora do tempo”.

Outra ideia de Agamben refere-se ao conceito de “dispositivo”, que estimula a compreensão de que o poder opera não apenas por meio da repressão, mas também mediante a produção de subjetividades. Nesse sentido, o quilombamento pode ser percebido como um dispositivo de contrapoder que gera subjetividades alternativas ao desafiar as normas e os poderes dominantes. Ao mesmo tempo, os quilombos foram alvos de dispositivos de poder que buscavam controlá-los e eliminá-los, considerando que a história dos escravizados que buscavam autonomia em quilombos é marcada por uma constante luta pela sobrevivência e pela liberdade.

Diante da abrangência da análise da contemporaneidade, *Torto arado* pode ser compreendido como um romance contemporâneo, não apenas por ser uma obra publicada na atualidade, mas por conduzir o leitor a acessar o Brasil em suas camadas mais profundas de sua história, marcada pela diáspora africana e por toda bagagem cultural trazida de África, pelas violências geradas pelo sistema escravagista que atravessam as subjetividades dos africanos escravizados e descendentes. No enredo, o presente e o passado se encontram e ecoam na projeção de um futuro libertário para o povo negro contra a discriminação racial e a favor do respeito e da valorização da cultura afro-brasileira.

Desse modo, o romance faz irromper na literatura um viés de inquietação e denúncia, a chamada “urgência”, conforme o pensamento de um dos mais importantes críticos literários da contemporaneidade, o dinamarquês radicado no

Brasil Karl Erik Schollhammer. O autor defende que a literatura deve ser urgente no sentido de estabelecer uma conexão com os problemas e desafios do presente. “O contemporâneo é aquele que, graças a uma diferença, uma defasagem ou um anacronismo, é capaz de captar seu tempo e enxergá-lo” (Schollhammer, 2009, p. 9). Em *Torto arado*, esse anacronismo aponta para a necessidade da sociedade brasileira de lidar com mazelas históricas perpetuadas pelo processo colonial, como o trabalho análogo ao de escravidão e o racismo.

Nesse aspecto da função da literatura de estabelecer uma ligação com as questões sociais, *Torto arado* sobressai-se ao abordar temas urgentes para a população negra, como a colocação e a ascensão no mercado de trabalho, o lugar discursivo da mulher na sociedade, a intolerância religiosa, a violência doméstica, a revisão do estereótipo que associa o negro à criminalidade, além das dificuldades que os quilombolas enfrentam para acessar os serviços de saúde e educação. A representatividade da obra literária a respeito desses tópicos mencionados é analisada a seguir.

3.4 AS ESCRIVIVÊNCIAS DE *TORTO ARADO* COMO REFLEXO DAS DESIGUALDADES ESTRUTURAIS NO BRASIL

Logo no início da trama, o imaginário do leitor é abruptamente impactado pelo acidente com a faca que feriu

as duas irmãs protagonistas e decepou a língua de Belonísia. Na busca por socorro no hospital, Bibiana percebeu que havia mais pessoas brancas do que pretas trabalhando lá (Vieira Junior, 2019, p. 18-19). A constatação da maioria branca no serviço hospitalar expõe as dificuldades que os negros enfrentam para ocupar cargos na área médica. Os moradores de Água Negra sabiam que, se fossem para a cidade, só conseguiriam trabalho braçal, como “alisar passeio” (Vieira Junior, 2019, p. 256). A cena do hospital é emblemática porque denuncia o legado da falta de oportunidades no mercado de trabalho para os negros no Brasil.

O romance é narrado por três vozes femininas e a escolha do projeto narrativo pode ser compreendida como uma estratégia contrária à sociedade patriarcal, que relega às mulheres poderes discursivos limitados ou suprimidos. As narrativas de Bibiana, Belonísia e Santa Rita Pescadeira simbolizam o resgate das vozes femininas negras silenciadas pela sociedade brasileira. Bibiana, ao falar sobre o direito à terra dos descendentes de negros escravizados, demonstra que “sua segurança cresceu quando iniciou o discurso. Subitamente, o tremor deu lugar a uma voz forte, segura, que foi persuadindo os presentes” (Vieira Junior, 2019, p. 219). Ao explorar características peculiares dos povos quilombolas, as narradoras assumem as falas a partir de outro ponto de vista para além do sujeito dominador, de forma que o leitor compreenda e absorva as motivações que, a princípio, podem lhe parecer alheias.

Nesse aspecto, é providencial a onipresença de Santa Rita Pescadeira, que, por ser uma entidade contemporânea do sistema escravagista e trazer para a trama informações do período colonial, expressa as razões para se fazerem necessárias medidas de reparação histórica. A entidade, uma narradora onisciente intrusa (Friedman, 2002, p. 173) que tem acesso aos pensamentos e sentimentos de todas as personagens e interfere ativamente na narrativa, permite que o leitor conheça a essência das personagens e as motivações que levaram os descendentes de negros escravizados a agirem de determinadas formas. “Se prepararam para a guerra, como os coronéis fizeram no passado pelo controle dos garimpos. A diferença é que agora o conflito era pelo direito de morar” (Vieira Junior, 2019, p. 256).

A entidade do jarê orienta o percurso do leitor e contribui para a compreensão construtiva da obra.

A violência doméstica é outra temática em evidência na atualidade e presente em *Torto arado*. O romance aborda a brutalidade a que mulheres negras são submetidas e enfrentam, além do racismo, um sistema patriarcal e machista. Belonísia preparou a refeição para esperar o marido Tobias e vivenciou a agressão: “[...] sem chance de me proteger, o prato veio na minha direção. Olhei para o chão e vi a comida espalhada” (Vieira Junior, 2019, p. 120). Os maus tratos do marido incluíram também as violências verbais: “Ouvi gritar de casa que eu era burra. Que não falava. Que era aleijada da língua” (Vieira Junior, 2019, p. 121).

Nesse aspecto, a presença da agressividade de Tobias e a violência contra a mulher negra no romance revela, de modo simbólico, o que Crenshaw (2002, p. 177) relaciona como: “[...] uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação”. A reação de Belonísia, diante do infortúnio: “Engoli cada insulto que ouvia de sua boca” (Vieira Junior, 2019, p. 121). Nesse sentido, a mudez da protagonista pode ser interpretada como o silêncio das mulheres brasileiras que sofrem com o abuso emocional e as ameaças de agressão física dentro de casa e não denunciam às autoridades, ao contrário, permanecem caladas diante da dor e da injustiça.

Os crimes contra homens negros no contexto social brasileiro também são desvelados no romance tanto no ambiente rural quanto no cenário urbano. Na fazenda, Severo foi assassinado com oito tiros à bala e o atirador ficou impune em uma dinâmica de responsabilização arbitrária que atribuiu à vítima a culpa pela própria morte. Os policiais relacionaram a morte do militante ao cultivo de uma plantação de maconha que nunca existiu em Água Negra.

[...] o inquérito havia sido concluído. Que haviam descoberto um plantio de maconha numa área próxima aos marimbus. Que Severo havia sido morto numa disputa do tráfico de drogas na região (Vieira Junior, 2019, p. 216).

Na periferia da cidade, Bibiana narra que os policiais usavam a mesma desculpa de drogas para entrar nas casas e matar o povo preto e alegavam depois que houve troca

de tiro (Vieira Junior, 2019, p. 221). Os crimes praticados contra pessoas negras e a impunidade normalizada pela sociedade brasileira retomam a questão do racismo, desta vez institucionalizado pelo Estado brasileiro em nome da segurança pública.

Outra questão social abordada na obra é a precariedade da saúde pública para o atendimento dos quilombolas, sempre que os moradores de Água Negra precisam de socorro em caso de emergência. Na comunidade só havia um carro: “Essa Rural, como chamávamos, servia aos proprietários quando estavam na fazenda, servia a Sutério para os trabalhos como gerente” (Vieira Junior, 2019, p. 17) e era utilizada para levar os moradores até o hospital que ficava “a léguas de Água Negra” (Vieira Junior, 2019, p. 17). E quando chegavam, “No hospital, demoramos a ser atendidas” (Vieira Junior, 2019, p. 18), também “No hospital da cidade mais próxima não havia médico que soubesse fazer o tratamento” (Vieira Junior, 2019, p. 127). A dificuldade na área de saúde enfrentada pelos trabalhadores de *Torto arado* condiz com a realidade dos quilombolas no Brasil contemporâneo, conforme exposto por Machado *et al.* (2020), que apontam a carência da área da saúde destas comunidades e afirma que ocorre em decorrência do isolamento social como a distância dos centros urbanos, as estradas não pavimentadas, a escassez dos meios de transporte.

Além da precariedade na área da saúde, a ineficiência da educação em Água Negra é outro retrato das comunidades

quilombolas no Brasil contemporâneo. “Tobias só sabia assinar o nome, como a maioria dos trabalhadores” (Vieira Junior, 2019, p. 121-122). Sobre a construção da escola, Bibiana revela que “não seria suficiente para completarmos os estudos, mas que era um grande benefício para nós que morávamos em Água Negra, carente de tudo” (Vieira Junior, 2019, p. 67).

O conteúdo ministrado nas aulas não fazia sentido para os descendentes de escravizados que ouviam na aula de história do Brasil a versão contada pelo ponto de vista do colonizador (Vieira Junior, 2019, p. 97). Diante do exposto, Belonísia afirmava: “Meu desinteresse só fazia crescer” (Vieira Junior, 2019, p. 97) e não vislumbrava outro futuro senão fosse trabalhar na terra: “Deixei caderno e lápis num canto do quarto e, mesmo percebendo meu pai amuado com o meu desinteresse pela escola, fiz valer meu querer” (Vieira Junior, 2019, p. 98). A evasão escolar e precariedade do ensino nas comunidades quilombolas são fatores preponderantes para acentuar a desigualdade social entre brancos e negros no Brasil.

Ao abordar temas latentes no Brasil contemporâneo, *Torto arado* promove o debate sobre questões pertinentes da atualidade, atravessadas pelas relações sociais e de gênero, e perpetuadas pelo sistema colonial. No centro dessas questões está o trabalho em condições análogas à escravidão, um retrato cru da ruralidade brasileira em que a exploração do trabalhador ainda é muito presente (Observador, 2023).

A história contada por Bibiana, Belonísia e Santa Rita Pescadeira é cercada pelo misticismo ancestral acerca do quilombo e propõe novas formas de conceber essa organização social. A compreensão do conceito dos quilombos, formados originalmente para reunir escravizados foragidos que negavam a subalternização, vai muito além de um lugar para concentrar essa população. São territórios organizados em torno de uma coletividade, de um sentimento de pertencimento à terra e a um grupo étnico-social, o quilombo representa um instrumento vigoroso no processo de reconhecimento da identidade negra brasileira para uma maior autoafirmação étnica e nacional (Nascimento, 2006, p. 125).

Os trabalhadores de Água Negra simbolicamente representam 1,3 milhão de brasileiros que se autodeclararam quilombolas no Censo Demográfico mais abrangente sobre a população brasileira realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (Brasil, 2023). A maioria dessa população vive fora de territórios oficialmente delimitados. Assim como a comunidade de *Torto arado*, a maior parte dos quilombolas brasileiros se concentra no Nordeste, ainda haja quilombolas em todas as regiões do país.

Diante da abrangência das temáticas da contemporaneidade no romance, o leitor se depara com reflexões sobre a existência e resistência dos descendentes de escravizados no país em uma sociedade pautada pelo racismo, que limita as oportunidades às pessoas negras. Para os quilombolas, a identidade cultural não é consequência

de uma concepção natural e fluida, como acontece com outros povos, e sim, é resultado de um processo contínuo de enfrentamento aos poderes dominantes, do resgate e manutenção dos valores, costumes, crenças e hábitos da ancestralidade africana para a consolidação da consciência quilombola e projeção de um futuro mais justo e igualitário para as populações negras no Brasil.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O complexo sistema de constituição das identidades das personagens de *Torto arado* desvela que as subjetividades dos descendentes de negros escravizados são atravessadas por circunstâncias econômicas e sociais que submeteram essas populações, historicamente, a uma posição de subserviência. A relação com a terra é o ponto central para a construção do projeto identitário, considerando que é a partir da territorialidade que a trama é amarrada. As famílias de *Torto arado* existem neste tempo e neste espaço, há pelo menos sessenta anos depois da abolição da escravidão no Brasil e no sertão baiano, respectivamente, em decorrência do deslocamento forçado dos africanos, durante o fenômeno da diáspora, para trabalhar na terra por meio do sistema escravagista e atender o projeto de expansão de território dos colonizadores europeus.

A estratégia colonial para legitimar a escravização foi a instituição do racismo que reduziu os africanos à condição de raça “inferior”, “primitiva”, “selvagem” e, a partir de então, exportou a mão de obra para o trabalho braçal. A escritora Ynaê Lopes dos Santos (2022), ao se referir ao contexto colonial, fala de uma África “cravejada de preconceitos e estereótipos” (Santos, 2022, p. 26). Portanto, os descendentes dos africanos presentes em *Torto arado*, Bibiana, Belonísia, Zeca Chapéu

Grande, Donana, Salustiana, Severo e os demais moradores de Água Negra, representam os afro-brasileiros que carregam o peso dos resultados do processo de alienação decorrente das circunstâncias históricas de exploração e dominação dos africanos e descendentes.

Nesse sentido, as identidades de *Torto arado* são constituídas em meio aos traumas gerados por um ciclo de violências impostas pelo sistema escravagista: “O sofrimento era o sangue oculto a correr nas veias de Água Negra” (Vieira Junior, 2019, p. 246) e pela dor, tanto física: “As suas mãos doíam. Latejavam pelo resto do dia” (Vieira Junior, 2019, p. 244), quanto psíquica: “choro que liberava as dores que haviam se acumulado” (Vieira Junior, 2019, p. 214).

Dessa forma, a resiliência diante dos infortúnios existenciais e a resistência à dor, ao preconceito, à rejeição são características identitárias dos escravizados e descendentes de *Torto arado*. O romance é o retrato de uma população oprimida e marginalizada pela discriminação racial que reivindica o direito de existir com toda bagagem cultural trazida do continente africano pelos seus ancestrais e transmitida entre as gerações por meio da oralidade, como a religião, os costumes, as danças, as músicas, a relação íntima com a terra e o respeito aos recursos naturais. A presença desses sujeitos e suas manifestações culturais ainda hoje são rejeitadas por grande parte da miscigenada sociedade brasileira.

Vivemos num país que reconhece a existência do racismo, mas onde ninguém se diz racista.

Essa combinação perversa resulta numa prática amplamente disseminada na qual todas as pessoas têm alguma opinião sobre o racismo, sem que necessariamente haja uma compreensão mínima da dimensão desse fenômeno (Santos, 2022, p. 11).

Nesse sentido, a saga de Bibiana, Belonísia e seu povo, preenche um vazio discursivo no país ao contribuir para a compreensão do leitor sobre como o racismo se enraizou e disseminou na sociedade brasileira.

Como uma ferida mal cicatrizada, o legado da escravidão é visível na paisagem, nas estatísticas e no comportamento das pessoas. O resultado é um país segregado, desigual e violento. O racismo se mantém como um traço característico da sociedade brasileira. Um sistema informal de castas garante que pessoas de descendência africana habitem as periferias insalubres e perigosas das metrópoles, dominadas pelo crime organizado e pelo tráfico de drogas, sem qualquer assistência do Estado brasileiro. Enquanto isso, os chamados 'bairros nobres', com boa qualidade de vida, segurança, serviços públicos e educação de qualidade, são privilégios de pessoas descendentes de colonizadores europeus, que se servem do trabalho doméstico e de baixa qualificação dos primeiros (Gomes, 2022, p. 501).

A morte de Severo no auge na liderança da disputa pela terra onde os moradores passaram a vida toda trabalhando em situação análoga à escravidão significa, de modo simbólico, uma tentativa de genocídio contra a luta e a resistência pelo direito de existir da população afro-brasileira.

Em resumo, genocídio nem sempre se resume ao extermínio físico de um determinado grupamento

humano. Envolve também aspectos mais sutis de sua identidade, como a memória, a cultura, a língua, as crenças religiosas, a possibilidade de sobreviver e prosperar, de realizar os seus talentos e vocações, de ascender a postos de liderança, a empregos e posições de reconhecimento social. São coisas que o Brasil tem sistematicamente recusado à sua população afrodescendente (Gomes, 2022, p. 33).

Em meio a essa complexidade existencial, à dor, ao sofrimento, à sujeição, as identidades das personagens do romance vão se consolidando e buscando novos caminhos e outras saídas para a recusa do regime de exploração que são forçadas a enfrentar para a subsistência. O clarear para novas possibilidades de vida em Água Negra ocorre, principalmente, por meio do contato com outras identidades, através do distanciamento e à luz do conhecimento. Bibiana, quando passou uma temporada na cidade, “iria fazer um supletivo voltado para trabalhador rural e logo poderia fazer o magistério para ser professora” (Vieira Junior, 2019, p. 103).

A militância de Bibiana e Severo foi determinante para impulsionar os movimentos libertários em Água Negra. No ápice da trama, os trabalhadores conseguem a emancipação em duas esferas: em suas subjetividades, ao expandirem as consciências e incorporarem o conceito de quilombolas em suas identidades, e a partir destas, a mudança começa a surtir efeito na prática com a reivindicação do direito legítimo à terra na condição de descendentes de africanos no Brasil.

Nesse sentido, a expansão da consciência identitária que resultou na autodeclaração para a condição de quilombolas atravessou quatro gerações da trama: da avó Donana, de Zeca Chapéu Grande, das protagonistas Belonísia e Bibiana e alcançou a geração de seu filho, Inácio. O jovem já estava na idade de ingressar em um curso superior quando a comunidade alcança a emancipação. “Iria estudar na cidade, se prepararia para os exames da universidade, queria ser professor. Queria participar de movimentos como o pai havia feito” (Vieira Junior, 2019, p. 257).

A análise da trajetória que levou as personagens de *Torto arado* da subserviência à emancipação de forma coletiva conduz à compreensão de que as conquistas, tanto da terra quanto da liberdade de serem donos do próprio trabalho, são fruto do reconhecimento da sujeição a que estavam submetidos, da negação da subserviência e da decisão da autodeclaração para a condição de quilombolas. São os fatores internos, em suas subjetividades, que proclamaram a autonomia e o direito de existir sem interferência externa aos moradores de Água Negra.

A observação da construção das identidades dos trabalhadores de *Torto arado*, sob a ótica do percurso de vida e da compreensão do significado do enunciado das personagens, produz o entendimento da importância da valorização das manifestações culturais afro-brasileiras, do respeito à história, às tradições e à cosmovisão dessa população que empenhou seu trabalho na construção do

país. As vozes desses atores marginalizados convidam o leitor a questionar os legados do colonialismo, marcados pela discriminação racial, que persistem na sociedade contemporânea. Essa reflexão crítica, cujo efeito catalisador é produzido pela obra literária, é essencial para a projeção de um futuro com mais justiça e igualdade social no Brasil.

REFERÊNCIAS

ABDALA JUNIOR, Benjamin. **Fronteiras múltiplas, identidades plurais**. São Paulo: SENAC, 2002.

ADICHIE, C. N. **O perigo de uma história única**. Tradução de H. de Meirelles. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

AGAMBEN, G. **O que é o contemporâneo? e outros ensaios**. Tradução de V. N. Honesko. Chapecó: Argos, 2009.

BAKHTIN, M. **Teoria do romance**: as formas do tempo e do cronotopo. Tradução, posfácio e notas de P. Bezerra. Organização da edição russa de S. Botcharov e V. Kójinov. São Paulo: Editora 34, 2018. v. 2.

BALZAC, H. Z. Marcas. In: BALZAC, H. **A comédia humana**: estudos de costumes: cenas da vida política; cenas da vida militar. Orientação, introdução e notas de P. Rónai. São Paulo: Globo, 1991. v. 12, p.4-20.

BANAGGIA, G. **As forças do jarê**: religião de matriz africana da Chapada Diamantina. Rio de Janeiro: Garamond, 2015.

BETHÂNIA, M. **Vivo num tempo de guerra**. Rio de Janeiro: RCA Victor, 1965. 1 disco (LP), compacto.

BHABHA, H. K. **O local da cultura**. Tradução de M. Ávila, E. L. de Lima Reis e G. R. Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

BOAHEN, A. A. (org.). **História geral da África**: África sob dominação colonial, 1880-1935. 2. ed. Brasília: UNESCO, 2010. v. 7.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, 1988.

BRASIL. Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 10 jan. 2003. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.639.htm. Acesso em: 3 ago. 2026.

BRASIL. **População quilombola é de 1,3 milhão, indica recorte inédito do censo**. 2023. Disponível em: <https://www.gov.br/pt-br/noticias/assistencia-social/2023/07/populacao-quilombola-e-de-1-3-milhao-indica-recorte-inedito-do-censo>. Acesso em: 6 fev. 2025.

BRASIL. Ministério do Trabalho e Emprego. **593 trabalhadores são resgatados em condições análogas à escravidão na maior operação da história do Brasil**. Brasília, DF: MTE, 2024. Disponível em: <https://www.gov.br/trabalho-e-emprego/pt-br/noticias-e-conteudo/2024/Agosto/593-trabalhadores-sao-resgatados-em-condicoes-analogas-a-escravidao-na-maior-operacao-da-historia-do-brasil>. Acesso em: 3 fev. 2025.

BRASIL. **Legislação abolicionista no Império**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 2024. Disponível em: https://www.gov.br/arquivonacional/pt-br/sites_eventos/sites-tematicos-1/brasil-oitocentista/temas-oitocentistas/legislacao-abolicionista-no-imperio. Acesso em: 1 fev. 2025.

BRASIL registra em 2023 recorde histórico de denúncias de trabalho escravo. **Observador**, 5 jan. 2024. Disponível em: <https://observador.pt/2024/01/05/brasil-regista-em-2023-recorde-historico-de-denuncias-de-trabalho-escravo/>. Acesso em: 3 ago. 2026.

CANDIDO, A. O direito à literatura. *In*: CANDIDO, A. **Vários escritos**. São Paulo: Duas Cidades; Rio de Janeiro: Ouro Sobre Azul, 2004. p. 169-191.

CARVALHO, R. D. Tempo de ouvir o 'outro' enquanto o "outro" existe, antes que haja só o outro... Ou pré-manifesto neo-animista. **Buala**, 17 jun. 2011. Disponível em: <https://www.buala.org/pt/ruy-duarte-de-carvalho/tempo-de-ouvir-o-outro-enquanto-o-outro-existe-antes-que-haja-so-o-outro-ou-p>. Acesso em: 31 jan. 2025.

CENTRO DE PESQUISA E FORMAÇÃO SESC SP.

Aquilombamento: diálogos entre arte, cuidado e ancestralidade. São Paulo: Sesc, 2023. Disponível em: <http://scielo.iec.gov.br/pdf/bmpegch/v4n1/v4n1a03.pdf>. Acesso em: 16 maio 2024.

CLAVAL, P. **A geografia cultural**. Tradução de L. Fuganti. Florianópolis: Editora da UFSC, 1999.

COLLINS, P. H. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. **Revista Sociedade e Estado**, Brasília, v. 31, n. 1, p. 99-127, jan./abr. 2016.

COLLINS, P. H. **Pensamento feminista negro**: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. Tradução de J. P. Dias. São Paulo: Boitempo, 2019.

CRENSHAW, K. W. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 10, n. 1, p. 171-188, jan./jul. 2002. DOI: 10.1590/S0104-026X2002000100011. Disponível em: https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/S0104-026X2002000100011?utm_source=. Acesso em: 16 maio 2025.

DALCASTAGNÈ, R. **Literatura brasileira contemporânea**: um território contestado. Rio de Janeiro: Editora da UERJ; Horizonte, 2012.

DAMÁSIO, A. **O mistério da consciência**: do corpo e das emoções ao conhecimento de si. Tradução de L. T. Mota. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

DUARTE, E. A. Literatura e afrodescendência. In: DUARTE, E. A. (org.). **Literatura, política, identidades**: ensaios. Belo Horizonte: FALE-UFMG, 2005. p. 113-131.

EVARISTO, C. Tempo de nos aquilombar. **O Globo**, Rio de Janeiro, 31 dez. 2019. Disponível em: <https://oglobo.globo.com/cultura/em-textos-ineditos-escritores-expressam-desejos-para-2020-1-24165702>. Acesso em: 3 ago. 2026.

FANON, F. **Os condenados da terra**. Tradução de J. L. de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução de S. Nascimento. São Paulo: Ubu, 2008.

FRIEDMAN, N. O ponto de vista na ficção: o desenvolvimento de um conceito crítico. Tradução de F. F. de Melo. **Revista USP**, São Paulo, n. 53, p. 166-182, mar./maio 2002. DOI: 10.11606/issn.2316-9036.v0i53p166-182. Disponível em: https://revistas.usp.br/revusp/pt_BR/article/view/33195. Acesso em: 3 ago. 2026.

GILROY, P. **O Atlântico negro**: modernidade e dupla consciência. Tradução de C. K. Moreira. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

GLISSANT, É. **Poética da relação**. Tradução de M. R. Sanches. Lisboa: Sextante, 2011.

GOMES, L. **Escravidão**: do primeiro leilão de cativos em Portugal até a morte de Zumbi dos Palmares. São Paulo: Globo Livros, 2019. v. 1.

GOMES, L. **Escravidão**: da Independência do Brasil à Lei Áurea. Rio de Janeiro: Globo Livros, 2022. v. 3.

HAESBAERT, R. Des-caminhos e perspectivas do território. *In*: RIBAS, A. D.; SPOSITO, E. S.; SAQUET, M. A. (org.). **Território e desenvolvimento**: diferentes abordagens. Francisco Beltrão: Unioeste, 2004. p. 87-119.

HAESBAERT, R. Concepções de território para entender a desterritorialização. *In*: SANTOS, M. *et al.* **Território, territórios**: ensaios sobre ordenamento territorial. 2. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006. p. 43-70.

HAIDER, A. **Armadilha da identidade**: raça e classe nos dias de hoje. Tradução de L. V. Liberato. São Paulo: Veneta, 2019.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. Tradução de B. Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

HALL, S. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Tradução de A. La Guardia Resende *et al.* Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.

HEGEL, G. W. F. **Fenomenologia do espírito**. Tradução de P. Meneses. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

HERNANDEZ, L. L. **África na sala de aula**: visita à história contemporânea. São Paulo: Selo Negro, 2008.

HERNANDEZ, L. M. G. L. O olhar imperial e a invenção da África. *In*: HERNANDEZ, L. M. G. L. (org.). **África em sala de aula**: visita à história contemporânea. São Paulo: Selo Negro, 2008. p. 17-44.

IBGE. **Brasil**: 500 anos de povoamento. Rio de Janeiro: IBGE, 2000. Disponível em: <https://brasil500anos.ibge.gov.br/territorio-brasileiro-e-povoamento/negros>. Acesso em: 28 out. 2024.

IBGE. **Censo 2022**: pela primeira vez, desde 1991, a maior parte da população do Brasil se declara parda. Rio de Janeiro: IBGE, 2023. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/38719-censo-2022-pela-primeira-vez-desde-1991-a-maior-parte-da-populacao-do-brasil-se-declara-parda>. Acesso em: 5 fev. 2025.

IBGE EDUCA. **Quilombolas**. Rio de Janeiro: IBGE, 2022. Disponível em: <https://educa.ibge.gov.br/jovens/conheca-o-brasil/populacao/22327-quilombolas.html>. Acesso em: 28 out. 2024.

JUNG, C. G. Considerações teóricas sobre a natureza do psíquico. *In*: JUNG, C. G. **A natureza da psique**. Petrópolis: Vozes, 1991. p. 99-171. v. 8/2. (Obras completas).

KILOMBA, G. **Memórias da plantação**: episódios de racismo cotidiano. Tradução de J. Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

LOBO, E.; GUARNIERI, G. **Eu vivo num tempo de guerra**. Intérprete: M. Bethânia. Rio de Janeiro: RCA Victor, 1965. Disponível em: <https://open.spotify.com/intl-pt/track/6qQdIVrIMwuNONgvrqxGBi>. Acesso em: 3 ago. 2026.

MACHADO, G. M.; DINIZ, C. S.; GROSSI, P. K. População quilombola e infraestrutura: a interface da saúde com o acesso à água, ao saneamento e ao transporte. *In*: SEMINÁRIO REGIONAL DE POLÍTICAS PÚBLICAS, INTERSETORIALIDADE E

FAMÍLIA (SERPINF), 5.; SEMINÁRIO NACIONAL DE POLÍTICAS PÚBLICAS, INTERSETORIALIDADE E FAMÍLIA (SENPINF), 3., 2020, Porto Alegre. **Anais eletrônicos**[...]. Porto Alegre: Editora da PUCRS, 2020. Disponível em: https://repositorio.pucrs.br/dspace/bitstream/10923/20029/2/POPULAO_QUILOMBOLA_E_INFRAESTRUTURA_A_INTERFACE_DA_SADE_COM_O_ACESSO_GUA_SANEAMENTO_E_TRANSPORTE.pdf. Acesso em: 3 ago. 2026.

MBEMBE, A. **Crítica da razão negra**. Tradução de M. Lança. Lisboa: Antígona, 2014.

MEMMI, A. **Retrato do colonizado precedido de retrato do colonizador**. Tradução de R. Corbisier e J. H. Pires. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

MIGNOLO, W. D. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, Rio de Janeiro, v. 32, n. 94, e329402, jun. 2017. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/rbcsoc/a/nKwQNPrx5Zr3yrMjh7tCZVk/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 3 ago. 2026.

MUNANGA, K. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia**. Niterói: EDUFF, 2004.

NASCIMENTO, A. **O quilombismo**: documentos de uma militância pan-africanista. 2. ed. Brasília: Fundação Palmares; Rio de Janeiro: OR Editor Produtor, 2002.

NASCIMENTO, B. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In: RATTIS, A. **Eu sou atlântica**: sobre a trajetória de vida de Beatriz Nascimento. São Paulo: Instituto Kuanza, 2006. p. 117-125.

PERRONE-MOISÉS, L. A criação do texto literário. *In*: PERRONE-MOISÉS, L. **Flores da escrivania**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p. 100-110.

PIEDEDE, V. **Dororidade**. São Paulo: Nós, 2017.

RAFFESTIN, C. **Por uma geografia do poder**. Tradução de M. C. França. São Paulo: Ática, 1993.

ROUMAIN, J. **Senhores do orvalho**. Tradução de S. Titan Jr. São Paulo: Carambaia, 2020.

SACK, R. D. **Human territoriality**: its theory and history. London: Cambridge University Press, 1986.

SAID, E. O choque de definições. Tradução de B. Carvalho. *In*: SAID, E. **Reflexões sobre o exílio e outros ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. p. 316–336.

SANTOS, Y. L. **Racismo brasileiro**: uma história da formação do país. São Paulo: Todavia, 2022.

SAQUET, M. A. **Os tempos e os territórios da colonização italiana**: o desenvolvimento econômico da Colônia Silveira Martins (RS). Porto Alegre: EST, 2003.

SAQUET, M. A. **Abordagens e concepções de território**. São Paulo: Expressão Popular, 2007.

SCHOLLHAMMER, K. E. **Ficção brasileira contemporânea**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2009.

SPIVAK, G. C. **Pode o subalterno falar?** Tradução de S. R. G. Almeida, M. P. Feitosa e A. Pereira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

SPOSITO, E. S. Sobre o conceito de território: um exercício metodológico para a leitura da formação territorial do sudoeste do Paraná. *In*: RIBAS, A. D.; SPOSITO, E. S.; SAQUET, M. A. (org.).

Território e desenvolvimento: diferentes abordagens. Francisco Beltrão: Unioeste, 2004. p. 15-36.

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

SOBRE A AUTORA



Daniela Patrícia Pereira dos Santos

Graduada em Comunicação Social – Jornalismo pela Universidade Estadual de Londrina (UEL) (1999). Possui especialização em Gestão Empresarial e Estratégias de Recursos Humanos pela União Pan-Americana de Ensino (Unipan) (2008) e mestrado em Estudos Literários pela Universidade do Estado de Mato Grosso (Unemat) (2025). Atualmente, é doutoranda em Estudos Literários pela Unemat e professora na faculdade de Jornalismo da Universidade do Estado de Mato Grosso.

ORCID: <https://orcid.org/0009-0000-4195-6269>

Lattes: <https://lattes.cnpq.br/5886275113064417>

E-mail: daniela.patricia@unemat.br; danippsantos@hotmail.com

A proposta deste livro é investigar a constituição identitária das personagens de *Torto arado* em meio aos traumas gerados pela escravidão no Brasil, e os efeitos da intersecção entre identidade e lugar para a expansão da consciência identitária e emancipação das personagens na narrativa. A dinâmica que liga o sujeito à terra é questionada pelos descendentes de africanos escravizados que, historicamente, foram condenados a lugar nenhum, um lugar em que habita o complexo de inferioridade (Fanon, 2008). No romance, esse “lugar nenhum” é nomeado pela expressão “viver de morada” (Vieira Júnior, 2019, p.179). A trama abrange a complexidade da composição identitária do sujeito migrante, considerando que a diáspora e o deslocamento forçado promovem identidades múltiplas (Hall, 2003) e que as identidades mudam em relação com outras identidades, com outros territórios reais ou imaginários (Glissant, 2011). Ao abordar sobre a importância do reconhecimento do sujeito em suas individualidades (Bhabha, 1998), *Torto arado* dialoga com a sociedade brasileira sobre o direito de existir dessa população invisibilizada e silenciada, mas que pode lutar contra essa sujeição (Spivak, 2010). As vozes das personagens negras provocam o deslocamento literário para uma perspectiva diferente (Candido, 2004) e levam o leitor a refletir e a repensar sobre a presença e o lugar dos negros na sociedade brasileira. Ao se apropriarem de suas identidades, individual e coletiva, e assumirem a condição de quilombolas, as famílias de Água Negra de *Torto arado* assumem a postura de enfrentamento contra o regime de exploração tradicionalmente imposto aos descendentes de africanos no Brasil.

