

# Torto Arado: constitucionalismo e quilombos

## *Crooked Plow: constitucionalism and marrons*

Artigo recebido em 30/06/2023 e aprovado em 03/08/2023.

### Lara Melinne Matos Cardoso

Doutoranda em direito (PPGD/UnB), mestre em sociologia (PPGS/UFPI); especialista em direitos humanos e democracia (IEG/FAR). Membro dos grupos de pesquisa DiHuCi (UFPI) e percursos (UnB).

'Não podemos mais viver assim. Temos direito à terra. Somos quilombolas'.  
Era um desejo de liberdade que crescia e ocupava quase tudo o que fazíamos.

### Resumo

O romance *Torto Arado*, de Itamar Vieira Junior, ambientado na Chapada Diamantina, região noroeste da Bahia, narra a história de Belonísia e Bibiana, irmãs de idades muito próximas que devido a um acidente com uma faca pertencente a Donana, avó das meninas, ficam ainda mais unidas. A luta pela terra, as relações raciais e a identidade quilombola são abordadas pelo autor. É possível identificar na obra a referência ao ADCT, art. 68; partindo desta menção, esse dispositivo ambiciona explicitar os pontos de contato entre a obra de Itamar Vieira Júnior e o direito constitucional desde sujeitos subalternizados marcados pela zona do não-ser (CARNEIRO, 2005), favorecendo o entendimento de identidades e fluxo de poder para a construção das identidades constitucionais.

**Palavras-chaves:** constitucionalismo; direito; literatura; quilombos; *Torto Arado*.

### Abstract

*The novel Torto Arado (Crooked Plow), by Itamar Vieira Junior, set in Chapada Diamantina, nited region of Bahia, tells the story of Belonísia and Bibiana, nited of very close ages who, due to na accident with a knife belonging to Donana, the girls' grandmother, even more nited. The struggle for land, racial relations and maroon identity are addressed by the author. It is possible to identify in the work the reference to ADCT art. 68; Based on this mention, this article aims to explain the points of contact between the work of Itamar Vieira Júnior and Constitutional Law from subaltern subjects marked by the "zona do não-ser" (CARNEIRO, 2005), favoring the understanding of identities and flow of power for the construction of constitutional identities.*

**Keywords:** constitutionalism; law; literature; marrons; *Torto Arado*.

## 1 Introdução

O romance *Torto Arado* aborda a organização de uma comunidade quilombola em Água Negra, localidade da Chapada Diamantina, próxima à cidade baiana de Lençóis. Contando a história das personagens Belonísia e Bibiana, o autor desfia a história de toda uma comunidade que, expulsa de sua localidade original pelo cercamento de terras e reivindicação da população como escravizados feito pela Igreja Católica (e o posterior estabelecimento de Fazendas Nacionais<sup>1</sup>), acaba por refugiar-se e pedir morada em sítios como Água Negra<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Durante o século XVII, a Companhia de Jesus adquiriu propriedades rurais nos chamados "sertões", correspondentes a estados como Piauí, Maranhão e Bahia, herdadas de bandeirantes. Com a expulsão dos jesuítas em 1760, as Fazendas do Fisco ficaram sob administração estatal (SOUSA; CELESTINO, 2017).

<sup>2</sup> "Mas que liberdade? Não podíamos construir casa de alvenaria, não podíamos botar a roça que queríamos. Levavam o que podiam do nosso trabalho. Trabalhávamos de domingo a domingo sem receber um centavo. O tempo que sobrava era para cuidar de nossas roças, porque senão não comíamos." (VIEIRA JÚNIOR, 2018, p. 195).

A precariedade dos vínculos de trabalho e a exploração com pagamento de pesadas rendas que condicionavam a morada é descrita pelo autor, que também trata da consolidação da identidade quilombola por meio da religião e dos ritos de cultura e religiosidade, como as sessões de Jarê<sup>3</sup> em que se manifestam Encantados. Um deles, Santa Rita Pescadeira, tem papel fundamental na história. O tema fascinante une-se à narrativa de Itamar Vieira Júnior. Para Maria da Conceição Evaristo de Brito (2004, p. 2), no ensaio “literatura negra: uma voz quilombola na literatura brasileira”, a reterritorialização ocorre pelo esforço de reconstruir o que foi perdido com o desterro do sequestro e trabalho escravo, as casas de Jarê, assim, seriam um espaço social de terreiro:

O africano, emigrante nu, trazido como escravo, tendo perdido o seu território físico, ao chegar na diáspora, busca a reterritorialização no terreiro. Vai ser nesse espaço ‘território político-mítico-religioso’ que o patrimônio simbólico do africano e seus descendentes vai encontrar o seu lugar de transmissão e preservação.

Complexa, a história contada por Itamar Vieira Júnior permite múltiplos enfoques. O destaque deste trabalho reside em analisar como o autor retratou o significado dos quilombos e a organização dos quilombolas ao longo do tempo, ao contar a história da matriarca Donana e seus descendentes. O *ethos* quilombola e o ativismo pelo direito à terra pós CF/1988 permitem tratar das repercussões do ADCT art. 68, permitindo ver como há direito presente na literatura, e aderindo a este modo de análise epistemológica e metodológica.

Para conduzir o presente artigo, é necessário que metodologia e epistemologia estejam em harmonia. Assim, os métodos empregados relacionam-se a uma epistemologia de encruzilhadas (RUFINO, 2018): o caminho de “desfazer” o processo colonial não cabe mais, e o estudo agora se volta para a reinvenção de modos de vida, reunindo saberes em diálogo, urdindo os fios do que se deseja conhecer com os vislumbres das considerações de teoria literária elaboradas por Brito (2011), Souza (2014) e Glissant (2021). Pode-se ter uma visão da complexidade da incorporação da obra analisada, a partir de uma epistemologia feminista, conforme Collins<sup>4</sup> (2019, p. 216).

## 2 Direito e literatura: o giro afro diaspórico necessário

O cânone literário serve de chave interpretativa para fenômenos do direito, permitindo acesso a elementos do imaginário social que repercutem na elaboração de documentos legais. A literatura associada ao direito proporciona o relevo de experiências e cenários que de outra forma restariam ignorados.

A literatura de um povo é um instrumento extremamente útil para perceber mais facilmente os valores que compõem aquela sociedade e, conseqüentemente, o seu ordenamento jurídico. Assim, na medida em que facilita a compreensão dos valores de determinada sociedade e de seu ordenamento jurídico, a literatura é fundamental para a análise de tais valores com o fim de formar um jurista democrático (FERREIRA JÚNIOR, 2016, p. 351).

Mas há uma lacuna quanto às literaturas que divergem da orientação estética canônica, a exemplo da produção afrodiaspórica, que, para Ferreira Júnior (2016, p. 5): “[...] consagra-se na heterogeneidade da representação do mundo negro, na autonomia dessa escrita que fala como cultura, história, mito e simbologia dos ‘tambores’ negros e sua ancestralidade”.

Enquanto presença central na cultura brasileira, não estando, entretanto, em evidência no circuito das belas-artes (em especial na literatura), produções literárias negras e indígenas brasileiras têm expressão minoritária em um mercado editorial formado por 70% de autores homens brancos (DALCASTAGNÉ, 2011). Assim, para cumprir seu papel de representação de um povo, é necessário expandir o cânone e deslocar sua centralidade.

<sup>3</sup> “A face mais pública do Jarê envolve festas nas quais os adeptos cantam, dançam e permitem que as entidades das quais são mais próximos se manifestem em seus corpos. Frequentemente envolvem repastos, rituais ou não, e ocasionalmente sacrifícios animais, quando em ocasiões iniciáticas. As cerimônias têm duração variável, sendo incomum que durem menos de cinco ou mais de dez horas seguidas num único dia.” (BANAGGIA, G., 2015, p. 2). Para maior detalhamento sobre a formação, história e dinâmica dos jarês, a tese “As Forças do Jarê: movimento e Criatividade”, de Gabriel Banaggia (2013) promove uma etnografia dessa manifestação religiosa.

<sup>4</sup> “O diálogo implica uma conversa entre dois sujeitos, não um discurso de sujeito e objeto. É um discurso humanizador, que confronta e resiste à dominação”, afirma Bell Hooks. Para as mulheres negras, é raro que novas reivindicações de conhecimento sejam elaboradas de maneira isolada de outros indivíduos, e em geral são desenvolvidas em diálogos com outros membros da comunidade. Um dos pressupostos epistemológicos básicos subjacentes ao uso do diálogo na avaliação de reivindicações de conhecimento é o de que a conexão, e não a separação, é um componente essencial do processo de validação do conhecimento”.

Portanto, além de incorporar literaturas afro-brasileira e indígena ao corpus de análise, é preciso reformar também as epistemologias da teoria literária que norteiam o trabalho científico de relação entre direito e literatura. Os paradigmas tradicionais de representação muitas vezes deixam escapar vieses fundamentais para a apreensão de uma obra literária em seu contexto político-social. Portanto, além de contar com o aporte de literatura afro diaspórica para fazer ponte com o direito, é basilar, também, empregar métodos de análise e crítica literárias condizentes com os paradigmas literários apresentados pelas narrativas, a fim de trazer os elementos de complexidade para o debate em direito e literatura. No romance de Itamar Vieira Junior, há a menção explícita a povos indígenas como constituintes da comunidade saberes de Água Negra, e por isso o texto fará referência também aos modos de percepção de mundo dos povos originários, eis que a identidade de negros e indígenas no romance está profundamente entrelaçada:

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. Nosso povo, que não sabia o caminho de volta para sua terra, foi ficando. Quando as fazendas foram deixando de produzir porque os donos já estavam velhos e os filhos já não se interessavam pelo trabalho de roça, porque ganhavam muito mais dinheiro como doutores na cidade, e nos procuravam cercando terras pelas extremidades da fazenda, dissemos que éramos índios. Porque sabíamos que, mesmo que não fosse respeitada, havia lei que proibia tirar terra de índio. E também porque eles se misturaram conosco, indo e voltando de seu canto, perdidos de suas aldeias. (VIEIRA JÚNIOR, 2018, p. 158)

Os paradigmas tradicionais de representação muitas vezes deixam escapar vieses fundamentais para a apreensão de uma obra literária em seu contexto político-social. Portanto, além de contar com o aporte de literatura afro diaspórica e indígena para fazer ponte com o direito, é basilar, também, empregar métodos de análise e crítica literárias condizentes com os paradigmas literários apresentados pelas narrativas, a fim de trazer os elementos de complexidade para o debate em direito e literatura.

Sem uma incursão no imaginário de pessoas que são a maior parte da população e produzem elementos culturais significativos da identidade brasileira, como o samba, a culinária e a religiosidade, é impossível formar um “jurista democrático”. Como fomentar cidadania e acesso a direitos excluindo as experiências, subjetividades, história e conceitos estéticos de uma parcela tão grande dos brasileiros? Considerar que obras literárias comunicam visões não só estéticas, mas filosóficas e políticas do mundo (GLISSANT, 2021), e que as percepções dos sujeitos em diáspora têm características particulares é crucial para iniciar uma reforma no pensamento jurídico. O pensador caribenho, a partir do conceito de filopoética de Manuel Norvat, organiza suas considerações acerca desta categoria:

A filosofia afro-diaspórica, na perspectiva do arquipélago e da filopoética, se caracteriza pelas alianças entre os diversos saberes. A filosofia não operaria como filiação, mas em relação com a literatura, educação, história, arte e geografia. Um outro aspecto é uma filosofia com o pensamento contextualizado. E a paisagem que totaliza a imagem dos arquipélagos diaspóricos é o racismo. Filosofar desde os arquipélagos é um convite para uma luta contra as violências (OLIVEIRA; SANTOS, 2019, p. 106).

As narrativas das obras literárias escritas por pessoas racializadas como negras e indígenas permitem observar outras construções de identidade constitucional além da prevista pelo constitucionalismo liberal clássico<sup>5</sup>, que muitas vezes uniformiza e pasteuriza particularidades culturais. Trata-se, enfim, de prover protagonismo ao “outro”, situado na zona do não-ser pelo constitucionalismo excludente. É destacar o que esse “outro” tem a dizer, agregando elementos ao debate constitucionalista ligado à literatura para além do cânone branco e europeu usual em trabalhos desta natureza, partindo da premissa de que a arte sempre é política (mas não só), ainda que negue este fato.

Trata-se, também, do exercício de um direito à literatura que provoque o reconhecimento e o contato com a realidade. A luta por pertencimento é uma disputa por narrativa, simbologias e memória. Desta forma, estudar a arte produzida e os discursos delas decorrentes é contar o que foi propositalmente apagado da história em nome de processos violentos de conquista e exploração de trabalho, conforme se depreende da fala da narradora: as

<sup>5</sup> Muitas obras literárias tidas como clássicas também sinalizam e referendam a exaltação do modo constitucionalista liberal, a exemplo da tradição de romances burgueses, aptos a legitimar discursivamente a tomada de poder pelas Revoluções Burguesas (BARTHEZ, 2018). Ao sugerir, imaginar novos mundos (afrofuturismo, e.g.) ou romper com a ordem idealizada, a literatura escrita por pessoas que não legitimam a ordem ou as coordenadas modelares dos romances e arte avolumam a crítica ao sistema de cultura e crenças que legitimam as desigualdades e opressões.

qualificações estilísticas e estéticas que afastam as manifestações da literatura afrodiáspórica do cânone são intencionais e possuem um propósito político de silenciar sujeitos e inibir a emersão de memórias e histórias outras.

### 3 O Imaginário e a relação: literatura afro-brasileira a partir da filopoética de Glissant

Antes de falar sobre direito e literatura, é preciso situar de qual direito e de qual literatura se fala, afirmando uma posição epistemológica coerente com a obra aqui analisada. Identificando as formas de organização política e os processos de reivindicação de igualdade constitucional, a abordagem da literatura como saber capaz de contribuir para uma melhor apreensão de contextos e metáforas no fazer jurídico só pode ser feita com base em epistemologias insurgentes, dispensando as formulações canônicas clássicas de “literatura universal”, que carregam em si uma imagem de arte despolitizada e com significado permanente.

A fim de complexificar as experiências disponíveis na interpretação artística e na compreensão sócio-filosófica de questões da humanidade, Glissant propõe a crítica literária baseada na ideia de Relação, cujo propósito é evitar essencialismos reducionistas, contribuindo para um enriquecimento de fortunas interpretativas. Evaristo (2011, p 161) assim define a Poética da Relação em Glissant:

Poética da Relação (1977). Essa poética sugere que o pensamento de antilhanidade está marcado por “uma abertura para a complexidade do diverso”, desvencilhando de qualquer tipo de essencialismo, daí o autor inferir que as construções identitárias estão em mutação constantemente, oferecendo variedade múltipla de possíveis combinatórias, determinando uma abertura para a diversidade, para uma relação com o outro.

Para que a interpretação a partir dos pressupostos da poética da relação seja possível, é preciso alterar as ideias a respeito da formação dos imaginários, muito concentradas nas formas de percepção europeias ocidentais, representando um desperdício de experiências artísticas, filosóficas, estéticas e sociais. Glissant (*apud* Rocha, 2002) explica a noção de imaginário e a necessidade de expansão:

Porque o artista é aquele que aborda o imaginário do mundo, e que as ideologias do mundo, as previsões, os castelos de areia começam a falhar é preciso, pois, começarmos a fazer emergir esse imaginário. Neste imaginário não se trata de sonhar o mundo, mas sim de penetrá-lo... Isso significa que uma intenção poética pode me permitir conceber que na minha relação com o outro, com os outros, com todos os outros, a totalidade-mundo, eu me transformo trocando-me com o outro, permanecendo eu mesmo, sem renegar-me, sem diluir-me, e é preciso toda uma poética para conceber esses impossíveis.

Há, também, que se observar cautelas epistemológicas e ontológicas em relação a esse sujeito com quem se dialoga e se infunde imaginários; este escrito ambiciona romper com a chave de leitura tradicional de escrutínio de literaturas outras, em especial as literaturas afro diáspóricas: a que reduz todo o potencial filopoético a uma equação de “dor-resistência-denúncia” (NASCIMENTO, 2018).

Opto, então, por partir da ideia da epistemologia feminista aliada à Pedagogia das Encruzilhadas, proposta por Luiz Rufino. Elaboro um caminho de pesquisa que permite contatar os saberes apagados e deslegitimados pela academia tradicional por meio do cruzo das experiências, costurando a exposição com as considerações glissantianas a respeito das poéticas da relação, eis que a atmosfera do romance *Torto Arado* conduz o leitor por um caminho em que são apresentadas formas únicas de experiências de indígenas e de afro diáspora, a exemplo das rodas de jarê, religião de matriz indígena-africana concentrada na região da Chapada Diamantina.

### 4 Fio de corte

Uma faca inicia e termina a história. Bela, com empunhadura de osso, guardada na mala da avó de Belonísia e Bibiana, irmãs muito próximas em idade e cumplicidade. Então, há um acidente, que as torna mais unidas do que nunca. A força da palavra de Belonísia que, não podendo falar, rememora por meio das letras, documentando aquilo que percebe no texto escrito<sup>6</sup>, aproxima oralidade e memória.

<sup>6</sup> Os limites entre literatura oral, escrita e memorialismos são cada vez mais atenuados. Com o surgimento de técnicas de transcrição, gravação e mesmo digitação, as ideias tradicionais acerca da escrita tornam-se cada vez mais questionáveis, especialmente quanto à hierarquização dessa forma de expressão como superior às demais, especialmente quanto à oralidade.

Muitas vezes tido como um marcador de informalidade e falta de sofisticação de meios literários, a oralidade só tem essa posição marginalizada em razão de representar o modo de arte típico de sujeitos subalternizados: a suposta “agrafia” e o não registro escrito de suas artes seria uma das provas do “primitivismo” e “inferioridade”. Hoje, apesar da resistência de boa parte da academia, pode-se afirmar que:

Considerar a memória e a oralidade como fontes incapazes ou extremamente frágeis para o registro da história é ignorar o fato de que as sociedades sem escrita são capazes de organizar sistemas e modos de vida com estruturas muitas vezes bastante complexas, e que a construção e a transmissão desse saber são sustentados por esses dois fenômenos (BRITO, 2008, p. 7).

Itamar Vieira Júnior cria o microcosmo de personagens que, a partir da assunção da identidade de comunidade quilombola, demandam direitos e lutam por igualdade e propriedade de terras, acompanhando as mudanças estratégicas das identificações (ora indígenas aldeados, ora assentados, agora quilombolas, pela nova ordem constitucional). As estratégias de organização política<sup>7</sup> e as negociações com a estatalidade podem ser vislumbradas na narrativa.

As tentativas de cercear o exercício destes direitos e garantias fundamentais garantidos pelo ADCT, art. 68 começam pela proibição de os moradores construírem casas de alvenaria (para assim dificultar os elementos de prova em possíveis processos de usucapião) e manter a precariedade das condições de vida, a fim de agravar a situação de dependência. O pagamento de rendas e a vinculação de acesso à saúde (o acidente de Belonísia e Bibiana no começo do livro é um exemplo) e educação às vontades do dono da terra são artifícios de sujeição das comunidades quilombolas que também aparecem em *Torto Arado*.

O casal Severo e Bibiana parte para a cidade, onde tem contato com lideranças que explicam melhor a natureza da inadequação e do sentimento de injustiça que os permeava: são traços do racismo e persistências das dinâmicas escravocratas. Ao retornarem a Água Negra, iniciam um processo de emancipação da comunidade: a escola é o principal símbolo da mudança, eis que a professora Bibiana leciona dentro da comunidade levando em conta os caracteres culturais das crianças e jovens residentes<sup>8</sup>, em paralelo, inclusive, com a Lei 10.639/2003<sup>9</sup>. A professora fala de suas origens, trata das questões de racismo e conta a história das pessoas de Água Negra, incutindo orgulho e auto respeito nos estudantes.

Em alguns momentos, Belonísia recorre a um caderno em que narra os acontecimentos de sua vida e suas impressões, como esforço de preservar sua memória ante às mudanças aceleradas que ocorrem na região da Chapada após o esgotamento dos fluxos mineradores por conta da exploração de diamantes. Desta forma, “A rememoração de uma memória reprimida por meio da escrita, [...], pode funcionar tanto como estratégia cultural de resistência e potencialização eficaz contra a amnésia quanto como estratégia de detalhamento étnico” (WALTER *apud* FERREIRA, 2008, p. 105).

Apostar no quilombo como um conceito vivo e gerador de significados e visões de mundo (e, portanto, como fator atuante na formação de imaginários e seu potencial político social) é um dos méritos da obra de Itamar Vieira Junior. Em vez de posicionar os personagens como “remanescentes quilombolas”, o livro frisa o caráter vivaz da

<sup>7</sup> Apesar de parte da crítica ressaltar que o trabalho de Vieira Junior é demasiadamente didático, ou mesmo panfletário Moraes (2021), muitas vezes é preciso dizer o óbvio e os modos pelos quais a literatura diz esse óbvio é que a valora estética e filosoficamente. Assim, ciente das críticas que o trabalho de Vieira Junior recebe, muito semelhantes às dirigidas ao trabalho de Jeferson Tenório em *O Avesso da Pele*, sustento que, para empreender uma transformação de imaginários é preciso, sim, traduzir pontos em formas acessíveis de percepção a pessoas brancas e racializadas não familiarizadas com o debate e conceitos relacionados a afro diáspora, a fim de ampliar as visões de mundos dos leitores.

<sup>8</sup> “A professora que ensinava sobre a história do povo negro, que ensinava matemática, ciências e fazia as crianças se orgulharem de serem quilombolas. 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. As crianças ficavam atentas, não sabiam que havia uma história tão antiga atrás daquelas vidas esquecidas. Uma história triste, mas bonita. E passavam a entender porque ainda sofriam com preconceito no posto de saúde, no mercado ou nos cartórios da cidade. Onde lhes apontavam dizendo “olha o povo do mato» ou «negrinhos da roça”. Compreendiam porque tudo aquilo não havia terminado. Você incutiu naquelas vidas um respeito grande por suas próprias histórias.” (VIEIRA JÚNIOR, 2018, p. 216).

<sup>9</sup> A Lei 10.639/2003 determina que escolas de ensino fundamental e médio ensinem sobre história e cultura afro-brasileira.

atuação política e mobilização desses grupos, desafiando a ideia comum de que os quilombos são algo em extinção no Brasil (e nas Américas) e que seus modos de viver, ser e fazer estão próximos a desaparecer.

## 5 Constituição como narrativa de nação

Apesar de oficialmente situado em um paradigma liberal burguês de estatalidade, as experiências que envolvem a formação do Brasil são múltiplas. Torto Arado demonstra que a constituição do país também se fez pela cosmovisão de povos indígenas e africanos (dentre outros), desbancando a tendência uniformizante e binarista do pensamento europeu ocidental. Organizações sociais que só conseguiram sobreviver à modernidade por estabelecerem-se em lógicas diversas da liberal-burguesa podem parecer minoritárias, mas na verdade sempre existiram em todos os territórios colonizados (MOURA, 1981; BONA, 2020).

Durante muito tempo a capacidade de agência política e organização social de comunidades negras e indígenas foi desclassificada como fruto de racionalidade e estratégias de sobrevivência e ocupação espacial. Todavia, novas perspectivas de teoria sociológica acerca desses modos de vida apresentam a perspectiva de que há racionalidade estratégica, descartando a hipótese de que a resistência se fazia apenas de modo imediatista e impensado. Um dos méritos do romance de Vieira Junior (2018, p. 158-159) é proporcionar esse vislumbre:

Eu tentava me concentrar depois, para aprender sobre o que Severo contava. 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. Nosso povo, que não sabia o caminho de volta para sua terra, foi ficando. Quando as fazendas foram deixando de produzir porque os donos já estavam velhos e os filhos já não se interessavam pelo trabalho de roça, porque ganhavam muito mais dinheiro como doutores na cidade, e nos procuravam cercando terras pelas extremidades da fazenda, dissemos que éramos índios. Porque sabíamos que, mesmo que não fosse respeitada, havia lei que proibia tirar terra de índio. E também porque eles se misturaram conosco, indo e voltando de seu canto, perdidos de suas aldeias.

Palmares é um dos melhores exemplos de constitucionalismo quilombola (PIRES, 2022). Desafiando não apenas o escravismo vigente, mas também todo modelo colonial e a estatalidade burguesa, mesmo após séculos o “palmarismo” era temido nas crônicas históricas conservadoras.

A grandiosidade dessa experiência reverbera até hoje como uma representação do poder e da possibilidade de pensar outros mundos e formas de organização social, influenciando em novas abordagens do constitucionalismo, tornando-o mais participativo e ampliando as esferas deliberativas democráticas. Não se tratava apenas de uma ameaça ao escravismo vigente, e sim de uma afronta a todo arcabouço de pensamento absolutizante europeu ocidental, ao ostentar que outras formas de vida eram sim possíveis em larga escala.

## 6 Torto Arado

O enredo de Torto Arado não é plenamente compreendido sem rememorar alguns fatos da história do Brasil que antecedem a instalação da família de Donana<sup>10</sup> na região do Noroeste da Bahia, na Chapada Diamantina. Muito

<sup>10</sup> A personagem de Donana, avó de Belonísia e Bibiana, rememora a peregrinação da família até se fixar na região da Chapada: “‘A história lá do Bom Jesus, em Lagoa Funda’, disse abrindo uma vagem de feijão, enquanto o neto suspendia o reparo de uma malha de peixe pendurada entre a porta e uma estaca de cerca, no terreiro de casa. ‘Minha avó contava que os negros de Lagoa Funda chegaram num tempo que ninguém sabia dizer. Cada um tinha sua tapera, tinham suas roças, plantavam na vazante do rio São Francisco. Os filhos iam nascendo e iam fazendo suas casinhas e botando suas roças onde os pais já tinham. Durante muito tempo, não houve nada nem ninguém por aquelas bandas. Eram só o povo e Deus. Depois chegou a igreja e disse que as terras da cidade lhe pertenciam. Não demorou muito e chegou até Lagoa Funda e tudo o que estava em volta da cidade. Disse que nossa terra pertencia à igreja também.’ ‘O povo teve que sair de lá?’, Inácio parou por um tempo o trançado da malha para ouvir o resto da história. ‘Não. A igreja marcou com ferro as árvores com um B e um J de Bom Jesus. Marcou tudo o que podia. Disse que as terras pertenciam à igreja e nós éramos escravos do Bom Jesus. Bom, o povo estranhou, porque não se falava em escravidão em Lagoa Funda. Minha avó disse que sabiam de escravos em outros lugares, mas não ali. Nunca houve escravo naquela terra. Todos se consideravam livres, e hoje eu penso nas coisas que o finado Severo, seu pai, dizia: se os negros vieram para o Brasil para ser escravos, Lagoa Funda deve ter começado com o povo que fugiu de alguma fazenda ou ganhou liberdade de algum fazendeiro. [...]’. ‘Minha mãe e meu pai foram para Fazenda Caxangá, onde conheci seu avô, nessa época em que cercaram as terras’, limpou o suor que descia do rosto com um pano, ‘se vivêssemos naquele mundão de terra todo, que os mais velhos diziam que tínhamos antes de os fazendeiros cercarem, talvez nem eu nem vocês estivêssemos em Água Negra. Nem seus avós de pai também, Inácio’” (VIEIRA JÚNIOR, 2018, p. 202).

antes, ainda nos século XIX, quando o nordeste começou a ser mais densamente povoado em seus interiores; a região de Lençóis e Andaraí, onde ocorre a história, teve a ocupação motivada pelo garimpo de diamantes no século XIX.

Logo no início do romance, sabemos que os personagens são pessoas negras expulsas de suas terras<sup>11</sup> (cercadas pela igreja católica, que reclamou os habitantes como escravizados), e que se fixaram à beira de um rio na Chapada, formando a comunidade de Água Negra. Posteriormente, alegou-se que as terras ocupadas pertenciam a um latifundiário, devendo haver o pagamento de rendas<sup>12</sup> (GORENDER, 2016) negociadas com um capataz, permitindo a morada desde que fossem pagos os impostos. A propriedade destas terras provavelmente adveio de compra, doações ou aforamentos, procedimentos formalizados pela Lei de Terras de 1850, que excluía a posse de fato de comunidades tradicionais e ocasionaram a expulsão de contingentes populacionais.

Elas falavam da visita dos patrões às roças da fazenda. Queriam saber se eles haviam chegado por aqui, se tinham levado as batatas do nosso quintal também. «Mas as batatas do nosso quintal não são deles», alguém dizia, «eles plantam arroz e cana. Levam batatas, levam feijão e abóbora. Até folhas pra chá levam. E se as batatas colhidas estiverem pequenas fazem a gente cavoucar a terra para levar as maiores» – disse Santa, arregalando os olhos para mostrar sua revolta. “Que usura! Eles já ficam com o dinheiro da colheita do arroz e da cana!” Poderiam muito bem comprar batata e feijão no armazém ou na feira da cidade. Nós é que não conseguíamos comprar nada, a não ser quando vendíamos a massa do buriti e o azeite de dendê, escapulindo dos limites da fazenda sem chamar a atenção. “Mas a terra é deles” (VIEIRA JÚNIOR, 2018, p. 38).

Amplios esforços foram empregados para dar continuidade ao processo de desterritorialização dos escravizados iniciados pelo sequestro em terras africanas. A Lei de Terras talvez seja a iniciativa que obteve mais sucesso no sentido de reencenar o desterro e coibir a emancipação pela criação de raízes com a terra e a comunidade, algo crucial para a formação das identidades dos povos diaspóricos (SANTOS, 2019). O significado dos relatos deste desterro é descrito por Walter (2007, p. 3):

O termo que talvez melhor descreva essas localizações dinâmicas, a desterritorialização, é um conceito ambivalente: um duplo signo de perda e sofrimento e de potencialização que aloja a reterritorialização, ou seja, a capacidade de transformação enquanto oportunidade de escolher novas posições de sujeito. Esta ambivalência é característica da escrita africana pós-colonial das Américas na qual a desterritorialização da migração constitui um lugar de alienação e reconexão — lugar este, não somente em termos geográficos, históricos e intersubjetivos, mas também em termos de posição de classe, raça, sexualidade e gênero.

Na esteira da Constituição, o direito à terra não compreende apenas as dimensões possessórias e os direitos decorrentes da propriedade. O direito à terra encerra, também, a dimensão do pertencimento e da integração com a espacialidade, algo fundamental em comunidades como quilombos, aldeamentos indígenas e comunidades de fundo de pasto. A violência do desterro forçado e a posterior remoção pela negação do acesso à terra é uma face abordada pela literatura de Vieira Júnior, que dimensiona esteticamente por meio de sua narrativa a importância do pertencer a uma territorialidade.

Fez discursos sobre os direitos que tínhamos. Que nossos antepassados migraram para as terras de Água Negra porque só restou aquela peregrinação permanente a muitos negros depois da abolição. Que havíamos trabalhado para os antigos fazendeiros sem nunca termos recebido nada, sem direito a uma casa decente, que não fosse de barro, e precisasse ser refeita a cada chuva (VIEIRA JÚNIOR, 2018, p. 175).

11 O que relaciona a ideia de migrante nu às experiências quilombolas dos séculos XIX e XX. Despojados de tudo, devem migrar forçosamente para reconstruir a vida em movimento semelhante ao despojo de humanidade e migração forçada do sequestro em África. A dolorosa experiência de migração nua ocorre novamente, havendo apenas a preservação mínima de laços comunitários e culturais que permitem a reinvenção dos modos de vida interrompidos pela especulação fundiária.

12 Apesar de associarem tal prática a um sistema “feudal”, a captação de gêneros que ocorre nestas situações está muito mais ligada à exploração especulativa de terras típica do capitalismo do que a uma relação servil, eis que a terra é comercializável e têm acesso à ela os que podem pagar: a compra e venda de terras é uma prática capitalista, não permitindo aproximações com o feudalismo.

## 7 O quilombo: a apropriação positiva e expansão do conceito de quilombo

As tentativas de aprisionar o conceito de quilombo a sua descrição primeva, como organização criminosa formada por escravizados fugidos, ainda persistem, pelo que se pode ver na Ação Direta de Inconstitucionalidade 3.239, proposta pelo DEM (antes PFL), no ano de 2004, que propunha estagnar o conceito de quilombo, “decretando” extinção dessa forma de organização quando da abolição da escravização no Brasil.

Contudo, tal tese não corresponde ao que se pode reunir acerca da organização quilombola. Abdias Nascimento (2019), Clóvis Moura (1977) e Beatriz Nascimento (1985), por exemplo, falam do quilombo como um ponto necessário de resistência, presente em todos os lugares onde existiu escravização nas Américas. Assim, formação como cumbes, palenques e maroons eram típicos da resistência contra a escravização e à imposição de linguagem, modos de vida e trabalho compulsório. Expandindo o significado do quilombismo também para as artes, temos Brito (*apud* FERREIRA, 2008, p. 3) comentando sobre Nascimento:

Abdias Nascimento (1980) partindo do modelo de organização quilombola formula uma espécie de “práxis afro-brasileira – o quilombismo”, que pode ser reconhecida nos vários tipos de organizações coletivas negras. [...] Há uma mística quilombola latente ou patente, como forma defensiva e afirmativa do negro, na sociedade brasileira. A retomada do nome Quilombo dos Palmares em várias organizações do passado, e ainda no presente, aponta para o significado da ação quilombola como um paradigma de organização social entre os negros brasileiros.

O quilombo, como organização diferente da proposta pela modernidade, apresentava uma ameaça não só pela junção de indivíduos em fuga de situação de escravização, mas também por ser a prova viva de que outros mundos além da organização de exploração fundiária capitalista eram possíveis (QUEIROZ, 2022). Isso, talvez, fosse mais perigoso até que a reunião de escravizados fugidos em si. Criar novos mundos com a potência de resistir era o que mais apavorava os senhores de escravos. Perdurar como forma de organização social até a atualidade deixa os descendentes destes senhores ainda mais temerosos e ressentidos. Bona (2020, p. 16) traduz essa condição:

A marronagem-o fenômeno geral da fuga de escravos – pode ser ocasional ou definitiva, individual ou coletiva, discreta ou violenta; pode alimentar formas de banditismo (caubóis negros no faroeste, cangaceiros no Brasil, piratas negros no Caribe, etc.) ou acelerar uma revolução (Haiti, Cuba); pode lançar mão de anonimato das cidades ou da sombra das florestas. Inútil então procurar uma definição precisa, pois, profundamente polifônica, a noção de marronagem remete a uma multiplicidade de experiências sociais e políticas, que se espraiam por cerca de quatro séculos, em territórios tão vastos e variados como os das Américas ou dos arquipélagos do Oceano Índico. O essencial é compreender que, no conjunto desses territórios, a memória dos *neg mawons* (Antilhas Francesas), dos quilombolas (Brasil), dos palenqueros (América hispânica) continua a irrigar as lutas contemporâneas por meio das práticas culturais (maloya, capoeira, cultos afro diaspóricos, etc.) que, por reativarem a visão das vencidas e dos vencidos-sua versão da história, logo, da “realidade” – subvertem a ordem dominante”.

Bona associa a ruptura do *ethos* quilombola com o pensamento centralizador de território, nos seguintes termos:

Esta paradójica territorialidad del “resto del país” resulta interesante, entre otras cosas, porque recuerda que el cimarronaje es un tipo de resistencia que puede activarse y pensarse más allá del contexto de la esclavitud. La secesión cimarrona es la primera forma de anarquismo de la diáspora africana: frustra tanto los esfuerzos del capital como los del Estado. (BONA, 2020, p. 4)

Pode-se perceber isso: a ameaça das aspirações por liberdade dos escravizados e indígenas como ameaças à ordem liberal burguesa, que punha em risco, inclusive, a hegemonia europeia. Ordem essa que tentava abrir caminho em meio às práticas do Antigo Regime e se firmar em solo ibero-brasileiro. É o que mostram os registros da constituinte de 1823, que contou com deliberações e demandas de diversos grupos. Dos registros documentais escapa o temor de que o processo constituinte fizesse soprar ventos “radiciais” como os vindos do Haiti (que, não fosse a participação dos *neg mawons* (guerrilheiros maroons que atuaram na Revolução) em estratégias militares que envolviam profundo conhecimento espacial, não teria sido viável).



A luta pela terra e a contrapartida violenta por parte da elite latifundiária do Brasil também é reflexo do constitucionalismo imperial: temos a propriedade como um direito fundamental<sup>13</sup> (BRASIL, 1824), subentendido como requisito para a cidadania: negado o direito a propriedade de terras (eis que a Lei de Terras de 1850 só admitia a aquisição por compra<sup>14</sup>), negava-se também a cidadania da maior parte da população.

Onde houve escravização e suas marcas, há organização de resistência e quilombamento. Por isso surge a necessidade de compreender o quilombismo (NASCIMENTO, 1985) além da ideia estanque nas definições de fuga de escravização. Aquilombar é, sobretudo, se organizar para pensar uma vida diversa da exploração corrente dos modos econômicos típicos da exploração capitalista.

Nesses termos, a questão mobilizadora é compreender como a trajetória-experiência dos quilombos orienta para sentidos e conceitos de uma matriz histórico-jurídica que tem como premissa a autonomia da população negra, por exemplo, a cultura jurídica contida na vivência da territorialidade dos quilombos. É fundamental destacar a atualidade dos conflitos nos territórios quilombolas, pois há disputa. Afirmar a disputa é demarcar as possibilidades de manuseio prático-científico do direito, seja como instrumento de denúncia das violações de direitos nos territórios quilombolas; seja para manejar a trajetória-experiência dos quilombos como testemunhos de outra ordem jurídico-política que reivindique a noção de territorialidade quilombola (GOMES, 2020, p. 73).

## 8 Rio de Sangue

Pensado a partir do conceito de contrato social, em que há coordenação, modulação e conjunção de forças entre o poder estatal e o cidadão, o constitucionalismo moderno carrega outra face: a do sacrifício de povos pelo colonialismo. O pensamento eurocêntrico em geral organiza-se com bases em diferenciações binárias, excludentes e antagonizantes (bem-mal; feio-bonito; Deus-diabo) baseadas no arcabouço filosófico e jurídico das igrejas cristãs, em especial a católica Romana no caso da América Latina.

Com a colonização, toda carga negativa da humanidade foi transferida e projetada nos outros racializados pelos europeus brancos, fazendo com que a possibilidade de um constitucionalismo entre iguais só pudesse ocorrer entre aqueles que carregavam as benesses do que era positivo segundo os padrões discursivos construídos durante séculos pela influência cristã: os próprios europeus.

Povos colonizados, por representarem o lado supostamente corrompido da humanidade, não teriam como celebrar este pacto, devendo, então, sofrer expurgos a fim de alinhamento aos pressupostos eurocêntricos: esses expurgos, expressados sobretudo pela escravização e suas consequências, como os linchamentos, execuções sumárias e torturas, são a tônica da modernidade.

Ocorreu (e ainda ocorre, vide a violência policial e as balas “perdidas” em periferias) um sacrifício de sangue para que a igualdade pudesse ser estabelecida: criando a igualdade, estava a diferença antagonizante e o desejo de aniquilar o outro e suas formas de vida, tanto literais quanto metafóricas.

Assim, o sacrifício de sangue, tido como elemento universal dos mitos e das formações sociais “pré-modernas”, é trazido para o centro do palco. A primeira questão é apontar que a modernidade, aos olhos dos povos colonizados para os quais ela representou o primeiro apocalipse, jamais superou aquilo que ela alega ter ultrapassado em relação às chamadas “sociedades tradicionais”. O cerne dessa questão é que o mundo moderno inaugura, esparrama e universaliza um elemento místico-metafísico que tem no sacrifício o seu ritual básico: a raça (QUEIROZ, 2022, p. 38).

Vieira Junior (2017, p. 228-232) conduz a história neste ritmo: ao fim, temos uma paga em sacrifício de sangue, e a onça que sempre amedrontou os moradores mostra sua real natureza: os homens que queriam matar o quilombo.

<sup>13</sup>“Art. 179. A inviolabilidade dos Direitos Civis, e Politicos dos Cidadãos Brasileiros, que tem por base a liberdade, a segurança individual, e a propriedade, é garantida pela Constituição do Imperio, pela maneira seguinte”.

<sup>14</sup>“Pedro II, por Graça de Deus e Unanime Acclamação dos Povos, Imperador Constitucional e Defensor Perpetuo do Brasil: Fazemos saber a todos os Nossos Subditos, que a Assembléa Geral Decretou, e Nós queremos a Lei seguinte: Art. 1º Ficam prohibidas as aquisições de terras devolutas por outro titulo que não seja o de compra”. (BRASIL. Lei de Terras. Registrada á fl. 57 do livro 1º do Actos Legislativos. Secretaria d’Estado dos Negocios do Imperio em 2 de outubro de 1850, disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/10601-1850.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/10601-1850.htm)).

Não muito diferente do que Fanon propõe acerca da violência revolucionária<sup>15</sup>, um acerto de contas que assume os sacrifícios de sangue e expõe a verdade da constituição da modernidade.

[...] Vamos caçar um animal feroz que anda à solta, apavorando a gente de Água Negra. A onça que sua avó via, só ela via, e por isso pedia para terem cuidado. A onça era uma lembrança daquele passado tão distante e havia retornado para amedrontar os moradores. [...] A onça que passamos a caçar havia derramado sangue e estava disposta a rasgar a carne de mais gente, até conseguir o que queria.

[...] A onça caiu com as presas enterradas no chão. Retirou uma porção de terra da boca. Não, era uma armadilha tola para capturar uma caça. Mas, antes que levantasse, se abateu sobre seu pescoço um único golpe carregado de uma emoção violenta, que até então desconhecia. Sobre a terra há de viver sempre o mais forte (VIEIRA JÚNIOR, 2017, p. 228-232).

Fanon (2008) estuda o fenômeno da violência em uma perspectiva lacaniana, em que há um sintoma reativo a agressões: não se trata de uma posição valorativa de que só a violência retributiva equilibrará as forças, e sim de uma constatação em bases científicas médicas: Fanon era psiquiatra, e em sua tese, *Peles negras, Máscaras Brancas* (que foi rejeitada pela Universidade de Lyon), reconsiderou as ideias de composição psíquica universais, mantendo algumas premissas (a violência como sintoma, e. g.), mas incorporando experiências particulares de trauma vividos por pessoas negras, a exemplo da violência do sequestro, abuso sexual e do trabalho escravo.

## 9 Considerações Finais

O presente trabalho analisou o romance “Torto Arado” da perspectiva do constitucionalismo quilombola, buscando debater e exemplificar categorias que mostram o dinamismo do conceito de quilombo com base na fortuna crítica de pensadores como Bona (2020), Gomes (2018), Nascimento (1985) e Sousa (2009), comentando a reverberação do significado da ADCT 68 na ordem jurídico-política nacional. Para isso, utilizou o aporte da crítica literária negra, elemento que permite analisar literaturas diaspóricas de modo a conferir maior acuidade dos juízos estéticos, eis que sintoniza a obra com as experiências de sequestro e desterro e do sacrifício de sangue típicas da modernidade, mas que foram ocultadas e suavizadas pelo pensamento eurocentrado.

Partindo da fortuna crítica formada pelo pensamento africano diaspórico em combinação com o indígena-brasileiro, há uma importante contribuição para dinamizar a disciplina de direito e literatura, agregando referencial crítico que auxilia o entendimento das múltiplas ontologias que compõem o Brasil enquanto Estado constitucional, crucial para a constituição de uma cultura jurídica aliada à cidadania. Itamar Vieira Junior também sintetiza a potência das interações culturais entre negros e povos indígenas, que se constitui não como um evento colateral da cultura brasileira em que o elemento branco controlaria uma “miscigenação alegre e não violenta”: trata-se de um ponto central da interpretação cultural do povo brasileiro.

Um dos objetivos do esforço empreendido neste escrito é romper com a ideia de direito monista ainda muito vigente nas interpretações do direito (tanto na academia quanto na práxis) que desprezam as formas de organização política e jurídica de comunidades quilombolas, apontando-as como meramente orgânicas ou incapazes de uma estruturação estratégica.

O romance de Itamar Vieira Junior permite contemplar o tecido social das comunidades quilombolas e dirimir preconceitos que associam estes agrupamentos a primitivismo e desorganização, mostrando que os arranjos comunitários compõem uma rede de interações que reverbera em todos os aspectos da vida, desde a educação até a produtividade agrícola. Estas redes influem nos modos pelos quais as organizações populares mobilizam

<sup>15</sup> “É aí que surge a outra face da violência como duplo. O colono ensina ao colonizado que o único discurso compreendido é o da violência. Então, o oprimido decide se expressar por meio dela, realizando uma inversão: agora é o colonizado quem diz ao colono que só compreende a linguagem da força. Essa invertida vem de uma compreensão maior, a saber, que “a colonização e a descolonização são simplesmente uma relação de forças”. A violência, portanto, é um método de libertação diante de uma realidade de ausência da dialética do reconhecimento. Mais do que isso. Primeiro, a violência contracolonial é um escândalo interruptivo – suspende o mundo até então conhecido. [...] Nesse sentido, a violência contracolonial, baseada em um desejo e uma força contra o colonizador, serve de crítica ao voluntarismo cego, aos pacifistas, aos legalistas e aos partidos da ordem, aqueles que se apresentam como interlocutores legítimos da população e do descontentamento. Estes mesmos que atuam como vendilhões da dor e lucram com o sofrimento alheio nos tapetes verdes e instituições do mundo liberal. Ao mesmo tempo, ela faz aparecer em linguagem a necessidade de derrubada radical do sistema, sem remediações.” (QUEIROZ, 2020, s/p).

suas reivindicações e as modificações que induzem no direito, a exemplo da ampliação da participação popular constitucional a partir da CF-88.

## 10 Referências

- BANAGGIA, Gabriel. *As forças do Jarê: religião de matriz africana da Chapada Diamantina*. Rio de Janeiro: Garamond, 2015.
- BARTHES, Roland. *Fragmentos de um Discurso Amoroso*. São Paulo: UNESP, 2018.
- BRASIL. [Constituição (1824)]. Lex: Constituição Política do Império do Brazil, de 25 de março de 1824. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Constituicao/Constituicao24.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao24.htm). Acesso em: 4 ago. 2023.
- BRASIL. [Constituição (1988)]. *Constituição da República Federativa do Brasil de 1988*. Brasília, DF: Presidência da República, 2016.
- BRASIL. *Lei 601 de 18 de setembro de 1850*. Dispõe sobre as terras devolutas do Império. Registrada á fl. 57 do livro 1º do Actos Legislativos. Secretaria d'Estado dos Negócios do Imperio em 2 de outubro de 1850. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/l0601-1850.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/l0601-1850.htm). Acesso em: 4 ago. 2023.
- BONA, Dénetèm Touam. *Cosmopoéticas do Refúgio*. Florianópolis: Cultura e Barbárie, 2020.
- BONA, Dénetèm Touam. Cosmopoética del refugio. *Revista Z*, n. 12, 2019. Disponível: <https://www.zite.fr/parutions/z12guyane/>. Acesso em: 9 jul. 2023.
- BRITO, Maria da Conceição Evaristo de. Escrevivências da afro-brasilidade: história e memória. In: *Releitura*, Belo Horizonte, Fundação Municipal de Cultura, n. 23, novembro 2008.
- BRITO, Maria da Conceição Evaristo de. *Literatura negra: uma voz quilombola na literatura brasileira*. Universidade Federal Fluminense, 2004.
- BRITO, Maria da Conceição Evaristo de. *Poemas malungos: cânticos irmãos*. Tese (Doutorado em Literatura Comparada). - Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro, 2011.
- CARNEIRO, Aparecida Sueli. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. Tese (Doutorado do Programa de Pós-Graduação em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil, 2005.
- COLLINS, Patricia Hill. *Pensamento Feminista Negro: Conhecimento, consciência e a política de empoderamento*. São Paulo: Boitempo, 2019.
- COLLINS, Patricia Hill. *Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment.*, Nova York: Routledge, 2009.
- DALCASTAGNÈ, Regina. A personagem do romance brasileiro contemporâneo: 1990-2004. *Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea*, Brasília, (26), 13-71, 2011.
- FANON, Frantz. *Peles negras, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FERREIRA, Elio. Memória, utopia e construção de identidades na epopéia quilombola “Canto dos Palmares”, de Solano Trindade. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DA ABRALIC, 11., 2008, São Paulo. *Anais [...]*. São Paulo: USP, 2008.
- FERREIRA JÚNIOR, EDNALDO SILVA. *Semelhança entre a ficção jurídica e a ficção literária: os processos judiciais enquanto narrativas ancoradas na realidade*. Monografia (Bacharelado em Direito). Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2016.

- FIGUEIREDO, Eurídice. Edouard Glissant: por uma poética da relação. In: REIS, Livia de Freitas (coord.). *Estudos & pesquisas: fronteiras do literário*. Niterói: EDUFF, 1997. p. 9-16.
- FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro; PIRES, Thula Rafaela de Oliveira (org.). *Rebelião*. Brasília: Brado Negro, Nirema, 2020.
- GLISSANT, Édouard. *Poética da Relação*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.
- GLISSANT, Édouard. *Introdução a uma poética da diversidade*. Tradução de: Enilce Rocha. Juiz de Fora: UFJF, 2013.
- GLISSANT, Édouard. *Introduction à une poétique du divers*. Montréal: Presses de la Université de Montréal, 1995.
- GLISSANT, Édouard. *Le discours antillais*. Paris: Seuil, 1981.
- GOMES, Rodrigo Portela. A cultura jurídica antinegra sobre os territórios quilombolas nos discursos de soberania nacional e proteção socioambiental. In: FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro; PIRES, Thula Rafaela de Oliveira (org.). *Rebelião*. Brasília: Brado Negro, Nirema, 2020.
- GOMES, Rodrigo Portela. *Constitucionalismo e quilombos: famílias negras no enfrentamento ao racismo de estado*. Dissertação (Mestrado). Universidade de Brasília, Brasília, 2018.
- GOENDER, Jacob. *O escravismo colonial*. 6. ed. São Paulo: Expressão Popular: Perseu Abramo, 2016.
- MARTINS, Leda Maria. *Afrografias da memória*. Belo Horizonte: Mazza Edições, 1997.
- MORAES, Fabiana. 'Ter medo de que, Fabiana?': uma reflexão sobre minha avó, 'Torto arado' e uma língua apunhalada. [S.l]: The Intercept, 2021. Disponível em: <https://theintercept.com/2021/02/23/reflexao-minha-avo-torto-arado-lingua-apunhalada-itamar-vieira-junior/>. Acesso em: 29 out. 2022.
- MOURA, Clóvis. *O Negro: de bom escravo a mau cidadão?* Rio de Janeiro: Ed. Conquista, 1977.
- MOURA, Clóvis. *Os quilombos e a rebelião negra*. Brasília: Brasiliense, 1981.
- NASCIMENTO, Abdias. *O quilombismo – documentos de uma militância panafricanista*. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2019.
- NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. *Afrodíspora*, São Paulo, Ano 3, n. 6 e 7, 1985.
- NASCIMENTO, Tatiana. Da palavra queerlombo ao cuierlombo da palavra. *Palavra, preta!*, [S. l.], 12 mar. 2018. Disponível em: <https://palavrapreta.wordpress.com/2018/03/12/cuierlombismo/>. Acesso em: 28 jun. 2023.
- PACHECO, Daiane. *Torto Arado e o direito de morar*. 2021. Disponível em: <https://www.linkedin.com/pulse/torto-arado-e-o-direito-de-morar-daiane-pacheco/?originalSubdomain=pt>. Acesso em: 29 out. 2022.
- PEREIRA, Edimilson de Almeida. Negociação e conflito na construção das poéticas brasileiras contemporâneas, In: DALCASTAGNÉ, Regina (org.). *Estudos de literatura brasileira contemporânea: relações raciais*. Brasília: UNB, 2008, p. 25-52.
- PIRES, Thula. Constitucionalismo da inimizade. *Rev. Direito e Práx.*, Rio de Janeiro, v. 13, n. 4, 2022.
- PIRES, Thula. Legados de liberdade. *Revista culturas jurídicas*, v. 8, n. 20, mai./ago., 2021.
- QUEIROZ, Marcos V. Lustosa. *Fanon e violência revolucionária*. Jacobin, Brasil, 2020. Disponível em: <https://jacobin.com.br/2020/07/fanon-e-a-violencia-revolucionaria/>. Acesso em: 13 jun. 2023.
- QUEIROZ, Marcos V. Lustosa. *O Haiti é aqui: ensaio sobre formação social e cultura jurídica...* Tese (Doutorado) - Faculdade de Direito da Universidade de Brasília - UnB, Brasília, 2022.

QUEIROZ, Marcos V. Lustosa. *Constitucionalismo Brasileiro e o atlântico negro: a experiência constituinte de 1823 diante da revolução haitiana*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2017.

ROCHA, Enilce Albergaria. A noção de relação em Édouard Glissant. *Ipotesi: Revista de Estudos Literários*, Juiz de Fora, v. 6, n. 2, pp. 31-39, 2002.

ROSENFELD, Michel. *A identidade do sujeito constitucional*. Tradução de Menelickde Carvalho Netto. Belo Horizonte: Mandamentos, 2003.

RUFINO, Luiz. Pedagogia das encruzilhadas. *Revista Periferia*, v. 10, n. 1, p. 71-88, jan./jun. 2018.

SOUSA, Maria Sueli Rodrigues de; SILVA, Mairton Celestino da (org.). *Dossiê Esperança Garcia: símbolo de resistência na luta pelo direito*. Teresina: ADUFPI, 2017.

SOUSA, Maria Sueli Rodrigues de. *O povo do Zabelê e o Parque Nacional da Serra da Capivara no Estado do Piauí: tensões, desafios e riscos da gestão principiológica da complexidade constitucional*. 266 f. Tese (doutorado) – Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, 2009.

SANTOS, Luís Carlos Ferreira dos; OLIVEIRA, Eduardo David de. Filosofar desde os arquipélagos: filosofia afrodiaspórica como disputa de imaginários. *Voluntas: Revista Internacional de Filosofia*, 10, p. 97-109, 2019. Disponível em: <https://doi.org/10.5902/2179378640050>.

SOUZA, Livia Maria Natália. *Algumas questões sobre a formação da escritora e do escritor negro contemporâneo*. 15. ed. Salvador: UFBA, 2016.

SOUZA, Livia Maria Natália. *Poéticas da diferença: a representação de si na lírica afro-feminina*. *Amarino Literatura, cultura e memória negra*, Feira de Santana, n. 12, 2011. (Número temático).

VIEIRA JUNIOR, Itamar. *Torto arado*. São Paulo: Todavia, 2018.

WALTER, Roland. G. M. . Encruzilhadas afro-diaspóricas: poéticas-políticas de identidade em Dany Laferrière e Marlene Nourbese Philip. In: SEMINÁRIO NACIONAL MULHER E LITERATURA, 12.; SEMINÁRIO INTERNACIONAL MULHER E LITERATURA, 3., 2007, Ilhéus, BA. *Anais [...]*. Ilhéus : Universidade Estadual de Santa Cruz, 2008.