

SANTA RITA PESCADEIRA: O MITO EM *TORTO ARADO*, DE ITAMAR VIEIRA JÚNIOR

SANTA RITA PESCADEIRA: THE MYTH IN *TORTO ARADO*, BY ITAMAR VIEIRA JÚNIOR

João Pereira¹

Vanessa Ramos da Silva²

Resumo: Este trabalho buscou analisar a manifestação mítica de Santa Rita Pescadeira, em *Torto Arado*, de Itamar Vieira Junior. Calcado nos condicionamentos teóricos de Ernst Cassirer, Mircea Eliade, André Jolles e André Dabezies, com vistas a definir o alcance e os limites da transposição do mito para a literatura, adotamos como categoria analítica a personagem, delineada em dois movimentos no enredo. No primeiro, ela expressa o caráter de resistência instaurado por sua atuação na Fazenda Água Negra; e, no segundo, ocorre a sua libertação, concretizada no desfecho do relato. A análise se propôs a desenvolver, em um percurso da ficção para a realidade, uma discussão sobre a manutenção e a resistência ancestral das práticas significativas, entre a sacralização e a dessacralização. Assim, acolheu-se o pressuposto de que, ao rememorar-se na narrativa, a encantada do jarê, Santa Rita Pescadeira, não resgata somente a história dos quilombolas do sertão baiano e do Brasil. Ao colocar em evidência o legado traumático da escravidão, bem como as crenças, descrenças e esperanças a ela vinculadas, a atuação da personagem naquela comunidade possibilitou uma tomada de consciência política, de fé e de luta, demonstrando como o mito, da oralidade à escrita, atua atemporalmente na transformação da sociedade.

Palavras-chave: Literatura; Mito; Santa Rita Pescadeira; *Torto Arado*.

Abstract: This article sought to analyze the mythical manifestation of Santa Rita Pescadeira, in *Torto Arado*, by Itamar Vieira Junior. Based on the theoretical conditioning from Ernst Cassirer, Mircea Eliade, André Jolles and André Dabezies, aiming to define the scope and limits of the transposition of myth to literature, we adopted as analytical category the character, outlined in two movements in the plot. In the first, she expresses the nature of resistance established by her work at Fazenda Água Negra; and in the second, her release occurs, materialized at the end of the story. The analysis proposed to develop, in a path from fiction to reality, a discussion

¹ Doutor em Letras pela Universidade Federal de Pernambuco – Brasil. Professor Adjunto da Universidade Federal Rural de Pernambuco – Brasil. ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-0425-9736>. E-mail: jmelenudo@hotmail.com.

² Mestra em Sociologia pela Fundação Joaquim Nabuco – Brasil. Graduanda em Letras na Universidade Federal Rural de Pernambuco – Brasil. ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-3661-0869>. E-mail: vanessaramvs@gmail.com.

about the maintenance and the ancestral resistance of significant practices, between sacralization and desacralization. Thus, the assumption made was that, when recalling in the narrative, the enchanted one of Jarê, Santa Rita Pescadeira, not only rescues the History of the hinterland quilombolas from Bahia and from Brazil. By highlighting the traumatic legacy of slavery, as well as the beliefs, disbeliefs and hopes linked to it, the character's performance in that community made possible a political awareness, faith and struggle, demonstrating how the myth, from orality to writing, acts timelessly in the transformation of society.

Keywords: Literature; Myth; Santa Rita Pescadeira; *Torto arado*.

1 INTRODUÇÃO

A partir da oralização e revelação das histórias sagradas, o mito é socializado, bem como os temas e terminologias a ele ligados. Neste sentido, o estudo do mito na literatura está alicerçado em disposições mentais, de criações e recriações artísticas, enformando discursos sobre os próprios mitos e sobre as narrativas que lhe são sucedâneas. Nesse escopo, deve ser compreendida a afirmação de Mircea Eliade, de que o mito conta uma história sagrada, narra um fato ocorrido em tempos primevos e revela uma verdade que só ele é capaz de explicar. Dabezies corrobora a ideia de que o mito nasce de um discurso sobre alguém ou algo sagrado, concepção que sinaliza para a dificuldade de conceituá-lo, por dialogar com diversas áreas da ciência, dificultando encerrá-lo em uma definição única (DABEZIES, 2005, p. XVI).

Por ter como característica a capacidade de narrar, contar e revelar, o mito encontra no discurso literário um terreno propício para criar e recriar novos mundos. Sendo a ficção um espaço privilegiado para desenvolver novas dimensões, para transfigurar a realidade, ao ser ordenado esteticamente, o mito passa a responder a novas perspectivas, uma vez que ele municia a literatura da tradição da qual ela se alimenta, adapta-se e se molda. Sem que se deva reduzir a transposição do mito à literatura como um deslocamento daquilo que o fundamenta no âmbito étnico-religioso, como parte de uma expressão simbólica ela ganha um novo horizonte existencial, quase sempre transformado em arquétipo para atender a novas demandas históricas e sociais.

A partir da identificação dos vínculos entre o mito e a literatura, entre o texto e o contexto, entre a ficção e a realidade, nos detemos neste artigo em discutir sobre a manutenção e a resistência de ritos ancestrais presentes em *Torto arado*, de Itamar Vieira Junior. Ao contemplar a presença de Santa Rita Pescadeira como um registro significativo do processo de dessacralização dos cultos religiosos em uma sociedade quilombola, buscamos descrever a personagem como exemplo de um ser mítico, cuja existência se encontra em simbiose com a realidade. Ela era uma encantada do jarê que, na fazenda Água Negra, nos sertões da Chapada Diamantina, vivia imersa em uma polifonia de vozes de pessoas e entidades que partilhavam das mesmas origens histórica, social e cultural. Como uma pesquisa bibliográfica, este trabalho adotou como categoria analítica a personagem Santa Rita Pescadeira, elemento delineado em dois momentos do enredo: no primeiro, ela expressa o caráter de resistência de forças ancestrais a partir de sua atuação na Fazenda Água Negra, e; no segundo, dá-se a libertação da comunidade, plasmada no desfecho do relato. As teorias adotadas para refletir sobre esse recorte no romance se reportam aos livros *Linguagem e Mito*, de Ernst Cassirer; *Mito e Realidade*, de Mircea Eliade, e; *Formas Simples*, de André Jolles, a partir dos quais foi problematizado como mito e *logos* respondem às diversas formas de representação do mundo.

2 MITO E LITERATURA

Não é pela palavra escrita que o mito encontra leitores e escritores. Logo, também não é dessa forma que ele chega à literatura e se torna objeto de leitura e análise. Os primeiros contatos do homem com os mitos ocorreram por meio da linguagem socializada, após uma organização sistemática do pensamento e, nesse processo, deve-se refletir como o conhecimento é construído:

O termo conhecimento não se aplica apenas ao entendimento científico e à explicação teórica, mas se refere a toda atividade espiritual em que "edificamos um 'mundo' na sua configuração

característica, na sua ordem e no seu 'ser assim'..." Deste modo são analisadas, ao lado da função do pensamento científico, as funções da enformação linguística, mítico religiosa e artística, cada qual diversa e cada qual instaurando mundos diversos. (CASSIRER, 1992, p. 12).

A ótica de Cassirer sobre os vínculos mantidos entre linguagem e mito aduz que o contexto norteia a compreensão do todo; não sem razão, a unidade de sentido indispensável à obra literária é resultante de uma diversidade de informações e enformações. Todas as informações são importantes (conhecimento científico, funções da enformação linguística, mítica religiosa, artística etc.) e, por mais ambíguo que seja pensar assim, esse é um dos caminhos a ser percorrido para entender a importância de algo em seu contexto. Neste sentido, a enformação está relacionada à forma e à função específica de objetualização, isto é, uma semiótica: "determinada enformação não propriamente do mundo (como se houvesse mundo não enferiado), mas enformação em mundo, em significativa conexão objetiva" (CASSIRER, 1992, p. 13). Assim, a filosofia das coisas, que nesse contexto refere-se às formas simbólicas, deve ocupar os estágios de apreensão, reflexão, compreensão e descrição sobre os fatos sociais e evidências apresentadas. Especialmente, o que pode ser construído através de um trabalho crítico, baseado na arte, na ciência, na religião, na história etc., enfim, tudo o que pode esclarecer os elos mantidos entre linguagem e mito.

Na leitura cassireriana sobre a filosofia das formas simbólicas, a semiótica resultante da filosofia das coisas é o que possibilita a compreensão do mito como uma forma simbólica e, a partir dessa atividade espiritual, é possível a edificação do mundo através da percepção e designação das coisas. Assim, a investigação sobre os elos entre mito e linguagem, com vistas à construção da identidade do ser, suscita que "a identidade essencial entre a palavra e o que ela designa torna-se ainda mais evidente se, em lugar de considerar tal conexão do

ponto de vista objetivo, a tomamos de um ângulo subjetivo” (CASSIRER, 1992, p. 68).

Refletir sobre a questão subjetiva aponta para uma visão semiótica, uma vez que o ser mítico é um ‘eu’ de um ser e sua personalidade está conectada de maneira indissolúvel ao próprio nome ou a outra designação verbal, e esse ente não se trata apenas de um símbolo, mas de sua identidade. Para Cassirer, o pensamento mítico não faz distinção entre signo e significado, assim como imagem e o reflexo que essa imagem produz, isto é, imagem e coisa. A palavra não é um simples signo, assim como o seu significado; eles são elementos indissociáveis que dão origem a uma identidade entre a palavra que designa e a própria coisa designada. O nome, portanto, é a identidade de um mito e “mesmo em culturas muito mais avançadas, permanecem vivas estas conexões entre a personalidade e o nome” (CASSIRER, 1992, p. 69). Nessa concepção o sentido de ‘culturas avançadas’ surge como uma distinção das ‘culturas primitivas’, que conservam em práticas sociais e culturais os seus modos de fazer ancestrais que, apesar do tempo, são indelévelis.

Indelebilidade, que, na reflexão de Mircea Eliade, faz com que o mito seja algo vivo, por condicionar e definir o comportamento humano organizando as atividades dos indivíduos através das práticas significativas de determinada sociedade, ou seja,

As sociedades onde o mito é — ou foi, até recentemente — "vivo" no sentido de que fornece os modelos para a conduta humana, conferindo, por isso mesmo, significação e valor à existência. Compreender a estrutura e a função dos mitos nas sociedades tradicionais não significa apenas elucidar uma etapa na história do pensamento humano, mas também compreender melhor uma categoria dos nossos contemporâneos. (ELIADE, 2004, p. 2).

O mito é algo vivido pela sociedade e só é vivido porque tem vida no mundo real, concretizando-se através da relação com o sobrenatural traduzido usualmente por meio da oralidade. O que mais uma vez evidencia a relação

entre a filosofia das formas simbólicas, traduzida a partir das bases dos diversos conhecimentos (ciência, religião, artes etc.), com a semiótica. Ela conecta diretamente linguagem e mito e, portanto, a sua identidade surge como um elemento possível de ser estudado. Por meio dessa identidade, Eliade assente que o mito baliza o comportamento humano, em especial, quando elucida que é dessa forma que ele atinge o seu auge existencial. Entende-se, assim, que uma das essências do mito é ofertar respostas a questões humanamente incompreensíveis e

[...] captar o sentido dessas estranhas formas de conduta, compreender a causa e a justificação desses excessos. Compreendê-las equivale a reconhecê-las como fenômenos humanos, fenômenos de cultura, criação do espírito — e não como irrupção patológica de instintos, bestialidade ou infantilidade [...]. Somente quando encaradas por uma perspectiva histórico-religiosa é que formas similares de conduta poderão revelar-se como fenômenos de cultura, perdendo seu caráter aberrante ou monstruoso de jogo infantil ou ato puramente instintivo. (ELIADE, 2004, p. 3-4).

Ao tomar o mito como um fenômeno da cultura humana e dentro de uma perspectiva histórico-religiosa, Eliade coloca a manifestação de tais fenômenos dentro de uma relação resultante dos fatos sociais observados no universo do sagrado. Ele ressalta que todas as religiões possuem mitologias e, mesmo que haja interpretações e reinterpretações a partir da tradição oral (culturas ‘primitivas’ e contemporâneas), escritas por missionários, etnógrafos e literatos, existe uma “substância mítica” possível de ser captada, pois a própria história pode situar o mito em seu contexto sociorreligioso original. Contudo, será sempre nas chamadas culturas arcaicas e tradicionais que,

apesar das modificações sofridas no decorrer dos tempos, os mitos dos "primitivos" ainda refletem um estado primordial. Trata-se, ademais, de sociedades onde os mitos ainda estão vivos, onde fundamentam e justificam todo o comportamento e vida a atividade do homem. O papel e a função dos mitos ainda podem (ou podiam, até recentemente) ser minuciosamente observados e descritos pelos etnólogos. (ELIADE, 2004, p. 4).

Na reflexão do autor, o fato de o mito possuir um papel social importante em determinadas sociedades faz com que ele conserve certos elementos, a exemplo de sua estrutura e funções, permitindo continuar o casamento entre as visões racionais e metafísicas. Essa intersecção examina, por meio do rigor metodológico da ciência etnográfica, por exemplo, o caráter antropológico, científico e religioso, uma vez que ela adota o método de coleta de dados que observa o fenômeno religioso sem questionar uma qualidade ou verdade teológica. A etnografia vai além da filosofia das formas simbólicas, estabelecendo elos entre a filosofia e a antropologia, quando o mito passa a ser aceito como uma verdade simbólica, viva e científica.

Para Eliade, o mito é uma realidade cultural complexa que pode ser abordada sob vieses múltiplos (cotexto) e complementares (contexto) simultaneamente. Singularidade que potencializa a força desse fenômeno de transpor um universo destituído de temporalidade. A função social, histórica e religiosa que o mito possui o destaca diante de outros aspectos em uma sociedade, por ser ele quem fundamenta e justifica o comportamento dos indivíduos, pois

[...] o mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do "princípio". Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. (ELIADE, 2004, p. 4).

De acordo com Eliade, o mito é algo sagrado e seu poder, sobretudo social e histórico, reside no fato de ele ser uma verdade para as sociedades. Inclusive, ele pode não só ser o portador de informações do tempo primitivo, mas também ter sido o autor desse tempo, ter realizado feitos nesse tempo e ter estado com outros mitos, daí a singularidade em atestar a sua e outras existências. À luz da potência desse registro, pode-se afirmar que os Entes

Sobrenaturais são os personagens dos mitos, seres responsáveis por narrar, revelar e descrever suas ações criadoras e sagradas. Assim, a crença em um mito passa a ser a crença em uma verdade absoluta, exemplificada quando os indivíduos evocam a presença dos personagens dos mitos e torna-se contemporâneo deles. Isso implica igualmente que ele deixa de viver no tempo cronológico, passando a viver no Tempo primordial, no Tempo em que o evento teve lugar pela primeira vez. (ELIADE, 2004, p. 22).

Eliade cita o porquê de o mito ser uma história sagrada e verdadeira como qualquer outra, considerada como uma narrativa profana, portanto, falsa, para uma sociedade. Para ele, a distinção entre o mito (o sagrado, o verdadeiro) e os contos e fábulas (o profano, o falso) ocorre a partir de tudo que engloba a relação com o mito no cotidiano, em especial, nas comunidades tradicionais, uma vez que os próprios sujeitos se veem como parte da criação desse universo sagrado. Apesar de mortais, eles são responsáveis por manter as práticas significativas (ritos e rituais), de modo a cultuá-las em um processo de permanente reatualização. O que faz com que as experiências rompam com a cronologia do tempo e contemporanizem os indivíduos com o próprio mito, com o tempo do sagrado, tempo em que o evento surgiu pela primeira vez.

Em consonância com Eliade, André Jolles afirma que o mito é culturalmente complexo para ser compreendido sob um único ponto de vista ou de saber. No livro *Formas Simples*, o intelectual holandês o define como criação. Para ele, “o mito é o princípio de toda Saga e designa, por seu lado, a crença numa divindade, crença essa que se enraíza, em graus infinitamente invariáveis, em todos os povos” (JOLLES, 1976, p. 85). Para se entender o mito, é preciso compreender a natureza de sua saga, sua criação e conexão direta com o sagrado, em que mito e saga são ‘unos’ e em graus infinitamente variáveis. Portanto, a crença do povo em um mito é perceptível quando também for notória a relação dos indivíduos com o próprio mito.

O mito como uma forma simples carrega em si a sua história narrada sem sofisticação, como traço contínuo da criação dos próprios adeptos da crença. Assim, o pensamento mítico, quando é socializado a partir de sua disposição mental e externalizado através da linguagem, concretiza-se em uma narrativa em que

Cada fenômeno possui seu mito próprio, mas a unidade é mantida porque, de cada vez, o mito se realiza segundo o mesmo gesto [...] e um mito é o lugar onde o objeto se cria a partir de uma pergunta e de uma resposta; por outras palavras; o mito é um lugar onde, a partir de sua natureza mais profunda, um objeto se converte em criação. (JOLLES, 1976, p. 90-91).

Constituído de uma pergunta e uma resposta, o mito encerra-se em si mesmo e, dessa forma, a separação entre mito e *logos* termina por não ocorrer para aqueles que nele creem, uma vez que, como um fenômeno místico, essa unidade é mantida. O mito só é vivo porque em sua forma simples é resultante de uma disposição mental. Porém, Jolles afirma que apesar de não ser fácil encontrar uma palavra específica que o defina, basta realizar uma comparação entre o mito e o *logos* grego para se perceber uma oposição de sentidos e conceitos. Àquele, a natureza sagrada é reservada, em especial nas sociedades primitivas, enquanto para este, ela resulta de uma disposição mental. Todavia, o modo como tal forma simples se apresenta em cada atualização isolada dá origem a um mito relativo, que se refere também a uma reorientação mental a partir do *logos*, pois só assim será possível compreender sua atualização.

Existindo a atualização da forma simples, não ocorre apenas a distinção entre Mito e mitos, visto que, nessa mesma ordem de ideias também ocorre a saga da saga como derivação desse *logos*. Assim, sempre “que uma Forma Simples, resultante de uma disposição mental coerente e contundente, se atualiza, encontramos-lhes ao lado as formas relativas” (JOLLES, 1976, p. 97). Neste sentido, compreende-se que, no universo mítico, tanto a ‘atualização da

forma simples’ quanto a ‘forma relativa’ do próprio mito são verossímeis e, tais formas, quando são identificadas,

[...] são habitualmente assinaladas adicionando-se-lhes o adjetivo “artístico”: e, assim, fala-se de “conto artístico” ou de “advinha artística”. Pode se exprimir assim que se percebeu perfeitamente não se tratar da disposição mental em si, mas apenas de um reflexo, de uma projeção que foi proposta. Nem sempre é fácil distinguir as formas analógicas das atualizações das Formas Simples, sobretudo quando se está afastado, por qualquer razão da disposição mental de que resulta a Forma Simples. (JOLLES, 1976, p. 97).

Uma vez que a literatura também se origina de disposições mentais, criações e recriações artísticas, André Dabezies elucida que, na modernidade, falar sobre o mito literário termina ocorrendo de modo inapropriado ou de forma analógica. Essa ação tem esvaziado a palavra, deixando-a distante de uma fundamentação histórica, etnológica, etimológica e religiosa, não retomando a definição grega que busca esclarecer que se trata de um discurso mentiroso e que precisa de imagens para poder expressar a verdade. Até o século XVIII, os mitos conhecidos, opostos às verdades cristãs, eram os da Antiguidade, quando pensadores se debruçavam em estudos para distinguir o *mythos* do *logos*, atribuindo aos mitos um sentido vago, isto é, ‘aquilo que se conta’. Contudo, na *Poética*, de Aristóteles, é possível entender a palavra ‘Mitos’, considerada como sinônimo de ação e alma da tragédia grega, uma vez que ela reúne partes de um todo e torna-se a própria arte da imitação, como ‘intriga de teatro e relato bem construído’. Portanto, para Dabezies,

na literatura será considerado ‘mito’ um relato (ou uma personagem implicada num relato) simbólico que passa a ter valor fascinante (ideal ou repulsivo) e mais ou menos totalizante para uma comunidade humana mais ou menos extensa, à qual ele propõe a explicação de uma situação ou forma de agir. (DABEZIES, 2000, p. 731).

Dabezies também explica que não existe uma estilística própria para o mito e que as grandes imagens simbólicas, as fórmulas cheias de estereótipos,

assim como os procedimentos de repetição e oposição, dentre outros aspectos, são comuns à epopeia, ao mito, ao conto etc. Tratar sobre o mito na literatura não o reduz a um tema simbólico simples, pelo contrário, ele é posicionado para que encontre, dentro da própria dinamicidade do texto, uma dialética original combinada por episódios, personagens e situações. A literatura representa um campo privilegiado em que o mito, em uma sociedade dessacralizada, pode ecoar de diversas formas, refugiando-se e conseguindo ser 'livre' para exprimir-se. No entanto, também é na literatura, mais até do que em qualquer outro campo, que se deve ponderar sobre a qualidade da expressão formal e a personalidade do autor como agente influenciador do mito, levando em consideração sua iniciativa para introduzir variações, capacidade de planejar um relato e o ato de contextualizá-lo na contemporaneidade.

Pela relevância dessas questões, Dabezies cita que, ao analisar a presença do mito em um texto literário, é possível observar alguns procedimentos, quais sejam: a) a proposta de inovação construída pelo autor, quando deve-se avaliar o valor dado ao mito, se ele é reconhecidamente transposto e onipresente, se há aparições subtendidas ou não, se o mito aglutina uma sequência de alusões simbólicas, além das proporções (maior ou menor originalidade) nos recursos literários utilizados; b) o destaque às nuances realizadas pelo autor ao atualizar o esquema mítico tradicional, conectada a um novo contexto histórico, cultural e social, e; c) a reflexão sobre a dimensão da consciência e/ou inconsciência coletiva social e a forma como isso é demonstrado a partir do elemento mítico ou de conflitos míticos presentes na obra (DABEZIES, 2000, p. 735). Tais procedimentos permitem revelar os elementos 'simbólico-dramáticos', ofuscados, e que poderiam ter uma proporção considerável como mitemas de tipo linguístico. Em suma, para Dabezies, uma análise literária sobre seres míticos ou uma análise dos mitos literários engloba critérios e níveis de interpretação que abrange da intencionalidade autoral ao contexto, da mentalidade coletiva à atualização do

mito, parâmetros analíticos que propiciarão interpretar como Santa Rita Pescadeira, ente do jarê, de matriz ameríndio-africano-portuguesa, é transfigurada em *Torto arado*, de Itamar Vieira Junior.

3 SANTA RITA PESCADEIRA: UM MITO ENTRE DOIS MUNDOS

O romance de Itamar Vieira Junior tem como cenário a Fazenda Água Negra, pertencente à família Peixoto, localizada no sertão baiano da Chapada Diamantina, onde Zeca Chapéu e Salustiana Nicolau, pais de Belonísia e Bibiana, remanescentes quilombolas, vivem e convivem com outras pessoas, em grande maioria, da mesma origem histórica, formando o povoado de Água Negra e adjacências. Nesse espaço, desenvolvem-se relações socioculturais, dependentes da violência, da seca, questões que, após a abolição da escravidão, legaram traumas na população referenciada na obra. O percurso de vidas dos personagens do romance, e “alguns desses traumas são apresentados através das narrativas pessoais das irmãs Bibiana e Belonísia, culminando com o desfecho narrado pela “encantada” Santa Rita Pescadeira” (FERNANDES, 2021, p. 229).

Santa Rita Pescadeira é re/conhecida na comunidade pela incorporação em pessoas, seus mentores espirituais, “forma que um encantado deve se apresentar entre os homens, como deve aparecer por esse mundo” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 179). Como narradora-protagonista, ela descreve a sua existência e a dos outros personagens a partir da dialogicidade e dos vínculos com a realidade objetiva do povo de Água Negra. A sua presença no enredo traz um conjunto de aspectos que possui seu próprio cotexto e contexto, deixando entrever que “o mito não é assunto pessoal de alguém, mas de um grupo, de uma coletividade [em] que a época e a mentalidade coletiva expressam através de suas intenções (ou de seu inconsciente)” (DABEZIES, 2000, p. 731). Consoante a onipresença de Santa Rita Pescadeira, delineiam-se dois movimentos no

enredo: primeiro, a resistência instaurada por sua atuação em Água Negra, e, o segundo, a libertação dos seus habitantes, concretizada no desfecho catártico do romance. A esses dois momentos se reportam as análises abaixo, fundamentadas no diálogo entre o texto, o contexto e a teoria.

A narrativa é iniciada em “Fio de Corte”, primeiro capítulo do romance, em que Bibiana e Belonísia descobrem uma faca de Donana, avó paterna das duas, de “um pedaço de tecido antigo e encardido, com nódoas escuras e um nó no meio” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 9), em uma mala velha de couro que vivia embaixo da cama da matriarca da família. Posteriormente, é revelado que essa descoberta gerou o acidente que Belonísia perdeu a língua, um enredo que expõe, entre outras questões, o legado traumático da escravidão (FERNANDES, 2021, p. 229). Especialmente nas relações de trabalho que culminam, na maioria das vezes, em receber a ‘moradia’ em troca de trabalho em terras de proprietários brancos. Remanescentes quilombolas, os moradores de Água Negra mantêm, a partir da tradição oral, costumes, regras de convivência e simbologias passadas de geração em geração, formando uma memória ‘viva’ para enfrentar, com solidariedade, a pobreza, a seca, a exploração no trabalho, a falta de saneamento básico, o acesso à saúde e educação.

A crença em dias melhores é fortalecida na relação com o sagrado, que fazia com que os dias fossem vividos, os anos passados e os sofrimentos amenizados. Neste sentido, a relação dos moradores com o jarê ganha relevo na obra a partir dos artifícios adotados pelos encantados para vir à terra, utilizando cavalos, curandeiros e mentores espirituais, visto que

os curadores serviam para restituir a saúde do corpo e do espírito dos doentes, era o que sabíamos desde o nascimento [e que o] que mais chegava à nossa porta eram as moléstias do espírito dividido, gente esquecida de suas histórias, memórias, apartada do próprio eu ... (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 33).

Era com o auxílio e poder nos curandeiros, em especial, José Alcino, o Zeca Chapéu Grande, que “àquela época ... já parecia um ancião, guia do povo de Água Negra e das cercanias, referência para todos os tipos de assuntos, desde divergência de trabalho a problemas de saúde” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 54-55) que se buscava sobreviver e render louvação, até pelos descrentes, às entidades. Mesmo no período seco, onde o “que vingava ia para a mesa” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 64), e até o leito do rio Utinga havia secado, a devoção aos mitos religiosos continuava a acontecer. Foi em uma dessas ocasiões, “na esperança de se mobilizar o panteão de encantados para que trouxessem a chuva e a fertilidade à terra, que apareceu uma misteriosa encantada, de quem nunca havíamos ouvido falar (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 69).

Ainda que, ‘mais modestas’, as festas do jarê continuavam e o povo apelava aos seres míticos, para que eles fizessem a terra voltar a ser fértil e que tudo voltasse a melhorar de modo a sobreviverem naquele lugar. Eles continuavam esperançosos que tal melhora fosse um sinal do não abandono dos deuses e, no caso de Bibiana, também a fizesse ficar naquela terra e convencer Severo a não ir embora. A modéstia das festas do jarê na casa de Zeca Chapéu Grande demonstra que havia uma redução de conexão com o sagrado, em contínuo processo de dessacralização, quadro que foi modificado com a chegada da encantada. Em “Fio de Corte” Santa Rita Pescadeira surge pela primeira vez na narrativa, incorporada em Dona Miúda, como lembra Belonísia:

viúva que morava sozinha num descampado no final da estrada para o cemitério da Viração e que sempre acompanhava as brincadeiras em nossa casa, foi quem recebeu o espírito. Quando ela se anunciou como Santa Rita Pescadeira, os tambores silenciaram e uma comoção tomou conta dos presentes. Era possível distinguir os questionamentos no meio da audiência, se a encantada de fato existia ou não, e por que até então não havia se manifestado, já que aquele jarê era tão antigo quanto a fazenda (Caxangá) e os desbravadores daquela terra (Água Negra). (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 69).

Dona Miúda, como cavalo da encantada, assume o papel de portadora da esperança e via de comunicação do panteão sagrado com o povo. Sua presença destaca a existência do jarê como algo ancestral, em que Santa Rita Pescadeira, como uma entidade do universo religioso da crença, não havia se manifestado ‘naquela Casa’. Essa constatação coloca em relevo as motivações tanto da ausência quanto do surgimento da encantada naquele período em que o seu povo louva, clama e pede para que a situação melhore para eles. A sua chegada também foi providencial para lembrar ao povo da necessidade de manter as tradições, uma vez que praticantes do jarê já não conseguem atestar a existência daquele ente superior. Ainda assim, eles a escutam com base na tradição do próprio jarê, mantido como forma de resistência, conforme indica o fragmento abaixo:

Naquele momento, com a roupa rota que vestia, mas com um véu antigo e esgarçado cobrindo sua cabeça, ouvimos sua voz fraca, quase inaudível, entoar uma cantiga, “Santa Rita Pescadeira, cadê meu anzol? Cadê meu anzol? Que fui pescar no mar”. A encantada, apesar da idade de dona Miúda, dava giros hábeis na sala, ora como se jogasse uma rede de pesca no meio de todos, ora correndo em evoluções como um rio em fúria. Alguns pareciam estar perplexos e querendo desvendar o mistério da aparição. Outros sorriam, talvez incrédulos, achando que a velha Miúda havia enlouquecido e precisasse dos cuidados de meu pai. (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 70).

A identidade da encantada, a partir dos seus traços característicos, manifesta sua subjetividade como ser transcendente e singular (nome = Santa Rita Pescadeira / símbolo = anzol / elemento = água), além da dúvida e incredulidade dos que estavam naquele jarê. Além de promover a experiência dos participantes com o sagrado, sua aparição desvela os motivos de seu próprio desaparecimento como entidade mítica. A própria Bibiana revela a instável situação de crença e descrença nesses entes, ao lembrar que “não se deixava impressionar pelos encantados, [pois] estava tão acostumada à sua presença que não [se] permitia envolver pelo mundo de obrigações e interditos da crença” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 73).

Uma vez que a função de um mito é revelar, narrar e contar, como lembra Eliade, característica indissociável de sua identidade, por ter a força para transpor um universo destituído de temporalidade, em *Torto arado*, a aparição de Santa Rita Pescadeira é desvendada pela necessidade do povo de Água Negra. Essa condição responde à exigência do próprio mito, que precisa ser vivido pela sociedade; ele só se torna real por ter vida na realidade de um povo, concretizando-se através das relações com o sobrenatural. A cultura utilizada pela maior parte dos moradores da fazenda é o jarê e é dessa forma que deve ser realçada a natureza mais profunda do mito como objeto oriundo da relação dos povos com o imaginário, o que também atinge o seu caráter verdadeiro e fascinante na literatura (DABEZIES, 2000, p. 734).

Santa Rita Pescadeira se despede de ‘Fio de Corte’ dialogando com Bibiana sobre assuntos que só um encantado pode atestar, isto é, ‘a verdade absoluta’, e que nas palavras da personagem essa verdade é traduzida por ser “muito íntimo, [e] que [ela] não podia explicar, mas sabia bem o que poderia ser” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 14 77). As palavras proferidas pela encantada aludem à mudança de vida de Bibiana e Severo, que partiam para viver na cidade, e a quebra de paradigma da realidade que suas famílias enfrentavam quando foram escravizados e atravessaram o mar, trazidos do continente africano.

O segundo capítulo, ‘Torto arado’, é narrado por Belonísia, a personagem que ficou sem língua, mas que tem grande força narrativa ao destacar a luta do povo de Água Negra, demonstrar como a encantada não é mais tão misteriosa e ressaltar a retornada das celebrações do jarê. Ela lembra que, após o casamento de Bibiana,

se seguiu um período de calma depois de sua partida. Vi meu pai concentrado no quarto dos santos. Talvez se comunicando com os encantados para ter notícias da filha. 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. 80).

O quarto dos santos, as práticas de ladainha, incensos e velas são elementos que fazem parte dos costumes e tradições mantidas pelos crentes do jarê para não perder a familiaridade com o sagrado. Belonísia destaca que, ainda que a irmã tenha rompido os laços familiares, os encantados são pontes para chegar até ela. É dessa forma que se busca tranquilizar sua família sobre os que já não estão na convivência cotidiana. Ela também menciona a admiração que Zeca Chapéu Grande sentia por Severo, por perceber que ele era destemido e ‘tinha energia de líder’, o que não havia visto em mais ninguém. Não é aleatório que em alguns momentos da obra a palavra ‘energia’ faça parte das práticas místicas e refira-se a uma simbologia conectada a um arquétipo tanto da personalidade do personagem quanto das práticas do jarê.

Severo era um Ogã, tocava atabaque em festas do jarê, função privativa dos homens nas religiões de matriz africana. Essas pessoas são escolhidas por ancestral orixá e permanecem durante todo o ritual recebendo conexão espiritual sem entrar em transe. Isto é, não se torna um ‘cavalo’ nas festas, como era o caso de Zeca Chapéu Grande que recebia encantados como Oxóssi, Iansã, Santa Barbara, Tupinambá, Velho Nagô (FERNANDES, 2021, p. 240), ou como Dona Miúda, que recebia Santa Rita Pescadeira, que retornou após ouvir os clamores de sua gente para trazer chuva à terra seca, amenizar a agonia e nutrir todos de esperança. Terra úmida era sinal de trabalho e de dias melhores que haviam chegado para os que dependiam da relação de troca do trabalho no latifúndio para sobreviver. Época que chegavam novos trabalhadores e, entre eles, o personagem de Tobias ganhará relevo por passar a frequentar o jarê, obter a confiança de Sutério, gerente da fazenda, e de Zeca Chapéu Grande. Por meio de Tobias e do seu desrespeito ao sagrado, Santa Rita Pescadeira volta a aparecer em um novo patamar: se outrora ela era tida como misteriosa, uma

vaga lembrança de um passado que resistia ao desaparecimento, agora ela era uma força viva, como diz Bibiana:

Certa vez, me fizeram chegar uma notícia, por Maria Cabocla, de que Tobias havia se indisposto com uma curadora de nome Valmira, que vivia na cidade. Muitos filhos da casa o haviam colocado para fora depois de uma bebedeira. O motivo era a encantada de dona Miúda, a tal Santa Rita Pescadeira, a mesma que de vez em quando surgia no jarê de meu pai. Depois de chegar à casa de Valmira, a encantada passou a ouvir ofensas de Tobias, duvidando de sua existência, incitando que mostrasse seus poderes, dizendo que a própria Valmira era uma farsa, que nada daquilo existia. (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 121).

Nesse momento da narrativa, a relação da encantada com os praticantes do jarê já não era uma mera curiosidade; a sua presença passou a fazer parte dos cultos e aquele ou aquela que não a respeitasse seria punido pelos filhos da casa. Ou de outra forma, como ocorreu com Tobias, cujo alcoolismo, a violência doméstica com Belonísia e o desrespeito com o sagrado fizeram com que a encantada vaticinasse uma sentença “que ninguém escutou, nem mesmo Valmira, somente ele. Mas ele continuou a desfazer da encantada, disse Maria Cabocla, e agora não se espante se alguma desgraça se abater” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 121). Após essas ocorrências, Belonísia recebeu a notícia que Tobias havia morrido, fato que alude à reflexão de Eliade, para quem um ser mítico encerra em si a verdade absoluta e não há espaço para titubeios ou desrespeito no plano físico pelos praticantes de uma crença após sua manifestação espiritual. O mito não é só uma verdade simbólica, é uma verdade social, sagrada, histórica e cultural viva e vivida por aqueles que nele acreditam.

O capítulo ainda traz a morte de Zeca Chapéu Grande, e o conseqüente fim das festas em sua casa, levando os filhos e filhas de santo de sua casa a seguirem “dia após dia procurando casas de jarê conhecidas dos arredores para retirar sua mão de suas cabeças” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 170). A menção à ‘retirada da mão’, após a morte de Zeca Chapéu Grande, traz à tona, sob ótica

literária, o aspecto da dimensão da consciência e/ou inconsciência coletiva e social mencionada por Dabezies sobre a crença nos mitos. Em especial, por esse ser o âmbito em que é possível se observar a necessidade do cumprimento de um ritual ancestral como prática coletiva para o encerramento de um ciclo espiritual. Essa ação ganha importância por fechar um ciclo para que tudo volte ao normal, uma atualização do cotidiano sem perder a conexão com as práticas religiosas. Nesse processo de redimensionamento da vida surgiu um movimento de libertação de Água Negra com Severo, que passa a ser um líder entre os moradores. Não como Zeca Chapéu Grande, que foi pacificador e utilizava a crença nos encantados para amenizar injustiças. Severo caminhou em outra direção, no sentido de empoderar os trabalhadores do lugar para lutarem pela posse da terra em que viviam. Sob as óticas do direito ancestral, trabalhista e histórico, a fazenda era um 'bem de fato, de direito e de afeto' deles.

O poder de Santa Rita Pescadeira na comunidade é legitimado estrutural e formalmente na obra em sua autonarrativa, ao explicar o porquê de sua ausência das festas do jarê: foi o desprendimento do próprio povo que a levou a não se manifestar nessas festas. Esse esquecimento decorreu da mudança de vida de sua gente, pela precariedade e ausência de recursos para a própria sobrevivência, o que convergiu para acentuar o processo de dessacralização dos ritos religiosos, quando as relações com as entidades foram marginalizadas. Enfatizando a conexão entre os mundos material e simbólico, Santa Rita Pescadeira diz:

Meu cavalo era uma mulher chamada Miúda, mas quando me apossava de sua carne seu nome era Santa Rita Pescadeira. Foi nela que cavalguei por um tempo, não conto o tempo, mas montei o corpo de Miúda, solitária. Sou muito mais antiga que os cem anos de Miúda. Antes dela, me abriguei em muitos corpos, desde que a gente adentrou matas e rios, adentrou serras e lagoas, desde que a cobiça cavou buracos profundos e o povo se embrenhou no chão como tatus, buscando a pedra brilhante. O diamante se tornou um enorme feitiço, maldito, porque tudo que é bonito carrega em si a maldição. Vi homens fazerem tratos de sangue, cortando sua carne com os punhais afiados, marcando suas mãos, suas fronteiras, suas casas, seus objetos de trabalho, suas peneiras de cascalhos e bateias. Vi homens

enlouquecerem sem dormir, varando noite e dia no rio Serrano, nas serras, nos garimpos, entocados na escuridão para ver o brilho mudar de lugar. (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 179).

Essa citação revela o que Santa Rita Pescadeira desempenha, junto aos outros encantados: a luz, o brilho, o abrigo, o consolo e, às vezes, a única forma de manter-se esperançoso no caos da vida. Por isso, ao mencionar a saga do sofrimento, ela também ressalta a esperança do povo que a “carregou nas costas quando eram escravos das minas, das lavouras de cana, ou apenas os escravos de Nosso Senhor Bom Jesus” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 180). Além de outras ponderações, ao lembrar que as cantigas que a evocava não eram mais lembradas, ela diz que: “os rios foram ficando sujos e rasos. Sem abundância de água para pescar [que] já não tinham porque pedir nada a Santa Rita Pescadeira” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 181). Por ter sido esquecida pelo próprio povo, ela passou a vagar pelo mundo, por cima dos arrozais e milharais, além de outros espaços, sem que ninguém pudesse notar o seu reflexo em um espelho d’água. Nesse misto de crença, descrença, surpresa e retorno às casas de jarê, Dona Miúda havia se tornado o cavalo mais empossado por ela e, por isso, nunca a abandonou, tampouco a sua gente. Na luta pela terra, Severo foi assassinado. A encantada, ao ver o rio de sangue pelos tiros recebidos, lamentou não tê-lo empossado como um cavalo para auxiliar na sua salvação:

Entrei por sua boca para lavar o sangue que esvaía. Me dividi nos ombros, cabeças e costas dos que rodeavam marido e mulher no chão. Vi uma carruagem de fogo correr pela estrada. Levaram Severo para a cidade, mas não houve tempo para salvar. Em Água Negra correu um rio de sangue. (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 183).

À morte de Severo, somaram-se outras desgraças. A fazenda foi vendida e novos donos chegaram, sem que houvesse mudança nas relações de trabalho. No entanto, a relação afetiva e histórica com a terra, seja por traumas (FERNANDES, 2021, p. 229), seja por questões jurídicas, perdurava entre os

moradores, um sentimento que era acompanhado de perto pelos encantados, em especial, por ela,

[...] 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. A luta era desigual e o preço foi carregar a derrota dos sonhos, muitas vezes. (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 187).

A onipresença de Santa Rita Pescadeira junto à sua gente a fez perceber que o cansaço e o esquecimento eram a tônica por parte dos que outrora a cultuavam. No entanto, isso não a fazia desistir, tampouco perder a memória em relação ao que lhe impulsionava a existir e resistir como uma entidade do jarê e como um ser que sempre serviu a seu povo. Essa resistência pode ser percebida na reflexão de Inácio, filho de Bibiana e Severo, quando ele busca acalmar as irmãs sobre a morte do pai e cita que seu aprendizado vem de sua ancestralidade e da crença nos encantados ensinados pelo seu avô, Zeca Chapéu Grande (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 188). A força desse aprendizado se coaduna com a reflexão de Jolles, para quem a tradição oral, quando socializada, a partir da disposição mental dos adeptos de uma crença, expressa a narrativa sobre um mito sem sofisticação por fazer parte do cotidiano dessas pessoas, que contam, recontam e perpetuam as suas histórias de geração para geração.

A rememoração da encantada por meio da oralidade se mostra também como sinônimo de resistência, o que alimenta a coragem de Bibiana e a continuidade do projeto de libertação do seu povo. Desse processo emerge a líder quilombola que, diante da conclusão do inquérito sobre a morte do marido, sua atitude foi a de reunir o povo e enfatizar a luta pela posse da terra, com ajuda de todos, sobretudo, com os encantados. Os crentes do jarê não estavam sós; os encantados permaneceram com eles. Jolles assevera que, a resistência atemporal de um mito em sua forma simples é parte de crenças que

existem “em graus infinitamente invariáveis” (JOLLES, 1976, p. 85), por se enraizar nos valores sagrados de um povo. Santa Rita Pescadeira, no panteão dos encantados, faz parte desse enraizamento cultural.

Em *Torto arado*, a conexão com a ancestralidade era viva, porém, na medida em que os personagens que referenciavam os elos da comunidade com o sagrado vão morrendo, essa relação vai se perdendo. O declínio de Santa Rita Pescadeira prenuncia as incertezas de um tempo que tendia ao desaparecimento:

Sentia saudade de um corpo se movimentando entre o povo nas noites de festa que já não existiam. Havia profundidade nos olhares, nas preces, nos encantados, índios, negros, brancos, santos católicos, caboclos das matas, chegando um após outro, e preenchendo o vazio dos campos da caatinga: sem deus, sem remédio, sem justiça, sem terra. Se esqueceram da encantada, seu nome talvez não seja mais lembrado, e a encantada vai se esquecendo de quem é, muito se aproxima a sua hora. (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 230).

A saudade evidenciada por Santa Rita Pescadeira, apesar de nunca ter deixado sua gente, seja vagando no ar ou empossando Dona Miúda, mostra que a ausência das festas do jarê também significava o seu esquecimento pelos praticantes, risco que alcançava suas próprias lembranças. Seria o fim de uma história. Uma vez que “o mito é o princípio de toda a saga e designa, por seu lado, “a crença numa divindade, crença essa que se enraíza, em graus invariáveis, em todo os povos”” (JOLLES, 1976, p. 85). Sem uma história de identificação familiar e comunitária contada para conectar as gerações de um clã ou de uma sociedade com o passado, de modo a reafirmar os vínculos sanguíneos e místicos, os ritos e cultos que ligam o ser humano às forças cósmicas tendem ao desaparecimento.

O desfecho do romance é prenunciado e executado por Bibiana. Como cavalo de Santa Rita Pescadeira, ela era conduzida nas madrugadas com uma enxada em busca por um local na fazenda onde pudesse cavar um fojo para

pegar uma onça. Retornava antes do sol nascer, o que passou a despertar a curiosidade de todos em sua casa, pois saía sem alarde e voltava suja, exausta, com gramas pelos cabelos, mãos calejadas, ensanguentadas e, após seu retorno, dormia como se nada tivesse acontecido. Diante dos questionamentos dos filhos, a explicação era sempre a mesma: estava mexendo no quintal, ainda que nele não houvesse nenhuma mudança. O mistério começa a ser esclarecido pela encantada ao dizer que “com a força de suas mãos dilaceradas você apenas abria um caminho” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 217).

As madrugadas da entidade no corpo de Bibiana eram alternadas no corpo de Belonísia, que “precisava conhecer cada declive, cada cova aberta e fechada, cada movimento da terra, de partida e chegada, cada animal de casa ou da mata. Saía de manhã, se perdia na exploração de todos os cantos que alcançava. Voltava suja, exausta” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 221). Nos afazeres do dia e no sono leve da noite, o cavalo cavalgado por ela sentia que o som da natureza lhe trazia serenidade e que esse som tinha sido a sua voz desde sempre. No desfecho da narrativa, Salomão, o dono da fazenda, foi capturado por Belonísia que, apoderada pela encantada, o atraiu para o fojo, onde ela o matou com a força de toda a ancestralidade de seu povo. Nas palavras da encantada, tal ato significou que: “sobre a terra há de viver sempre o mais forte” (VIEIRA JUNIOR, 2019, p. 233). Bibiana e Belonísia, empoderadas histórica, social, política e culturalmente, atuaram para resgatar valores individuais e familiares, e, principalmente, para reavivar a consciência coletiva de um povo, processo em que Santa Rita Pescadeira, como mito e como arquétipo, concorreu para responder às demandas de um tempo que não cessa de acontecer, libertando o povo de Água Negra.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em um percurso que migrou da ficção para a realidade, este artigo se propôs, a partir de Santa Rita Pescadeira, identificar a manifestação do mito em *Torto arado*, obra em que repercute a discussão sobre a resistência das práticas ancestrais entre os remanescentes quilombolas de Água Negra. O romance traz à tona revelações da encantada do jarê rememorando sua história e a de sua gente, endossando uma tradição fundamentada nas funções e características exercidas pelo mito quando vertido para a literatura. Não por acaso, a presença de Santa Rita Pescadeira assumiu de maneira sensível e eloquente um papel importante na narrativa, ao resgatar valores singulares de um mundo em vias de extinção. Como um ser que vagou no tempo desde épocas primordiais, e frequentou os espaços terrenos e supraterranos de geração em geração, carregando consigo uma verdade absoluta, ela atravessou o Atlântico, vindo da África ao Brasil, afigurando-se um mito sob o véu do sincretismo que consolidaria as crenças que dariam origem ao jarê nos sertões baianos.

REFERÊNCIAS

- CASSIRER, Ernst. *Linguagem e mito*. 3 ed. Tradução Pola Civelli. São Paulo: Perspectiva. 1992.
- DABEZIES, Andre. Mitos primitivos a mitos literários. In: BRUNEL, Pierre (Org.). *Dicionário de mitos literários*. 4 ed. Tradução Carlos Sussekind [et al.]. Rio de Janeiro: José Olympio, 2005.
- ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. Tradução Jacó Guinsburg e Miriam Schnaiderman. São Paulo: Perspectiva. 2004.
- FERNANDES, Joyce. O legado traumático da escravidão em *Torto Arado*. *Revista Entrelaces*, v. 11, n. 23, Jan-Mar, p. 229-249, 2021.
- JOLLES, André. *Formas simples*. Tradução Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, 1976.
- VIEIRA JUNIOR, Itamar. *Torto arado*. Lisboa: LEYA. 2019.

Recebido em 20/08/2022.

Aceito em 07/02/2023.