

GEOGRAFIA MÍTICA EM TORTO ARADO: UM DIÁLOGO COM DARDEL PARA UMA INTERPRETAÇÃO MÍTICA DA FAZENDA ÁGUA NEGRA

MYTHICAL GEOGRAPHY IN TORTO ARADO: A DIALOG WITH DARDEL FOR A MYTHICAL INTERPRETATION OF THE ÁGUA NEGRA FARM

 Aline Mello Campos^A
 Rosália Caldas Sanábio de Oliveira^B

^A Secretaria Estadual de Educação - Rio de Janeiro (SEEDUC-RJ), Rio de Janeiro, RJ, Brasil
^B Centro Federal de Educação Tecnológica de Minas Gerais (CEFET-MG), Belo Horizonte, MG, Brasil

Recebido em: 18/03/2024 | 20/01/2025 DOI: 10.12957/tamoios.2025.82888
Correspondência para: Aline Mello Campos (alinemellocampos2@gmail.com)

Resumo

Este artigo trouxe a Geografia Mítica de Dardel para dialogar com a fazenda Água Negra, local em que se desenrolou a trama do livro *Torto Arado*, de Itamar Vieira Junior. Ironicamente, quem habitava a fazenda não eram os seus donos, mas homens, mulheres e crianças que não só estavam nela, como eram a própria fazenda Água Negra, mesmo não tendo nenhum direito sobre ela. Em uma reportagem recente da região em que se desenrolou *Torto Arado*, vê-se que hoje se exerce muito mais uma Geografia Científica. Desse modo, para seus habitantes, a Terra não é mais um poder, apenas estão nela, não são mais parte dela.

Palavras-chave: Geografia Mítica; Geografia Científica; Eric Dardel; Torto Arado; Rio Utinga.

Abstract

This article brings Dardel's Mythical Geography into dialogue with the Água Negra farm, the place where the plot of Itamar Vieira Junior's book *Torto Arado* takes place. Ironically, those who inhabited the farm were not its owners, but men, women and children who were not only on it, but were the Água Negra farm itself, even though they had no rights over it. In a recent report on the region in which *Torto Arado* takes place, it can be seen that today much more scientific geography is practiced. Thus, for its inhabitants, the Earth is no longer a power, they are just on it, no longer part of it.

Keywords: Mythical Geography; Scientific Geography; Eric Dardel; Torto Arado; Utinga River.

INTRODUÇÃO

O economista François Perroux escreve uma carta a Dardel em 12 de abril de 1952 dizendo: “Graças a vós adquiri uma noção da geografia para a qual não estava nem acostumado, nem preparado” (Pinchemel, 2015, p.157), acrescentando na carta: “Jamais, confesso, li uma história da Geografia concebida como a descrição do despertar de uma consciência geográfica a partir das diferentes visões sob as quais aparece ao homem a feição da Terra” (Pinchemel, 2015, p. 157).

Perroux, nomeado por Pinchemel (2015, p.158), reporta-se ao livro *O Homem e a Terra*, de Dardel, esquecido por muito tempo e redescoberto pelos geógrafos anglo-saxões a partir de 1975. Será esse livro de Dardel, *O Homem e a Terra*, que nos referenciará, especialmente quanto às concepções de Geografia no exame da obra literária *Torto Arado*, de Itamar Vieira Junior, uma Literatura não mais “dominada por homens, brancos e ricos nascidos nos grandes centros urbanos do Sul-Sudeste”, já que “[...] os escribas de hoje fogem do pitoresco retrato do ‘outro’, para mergulharem na intimidade e dignidade de personagens tridimensionais, narrando um interior conectado com o universo” (Giacomo, 2021, p.11-12).





Dardel, ao fazer uma história da Geografia e seus conceitos de mundo, a subdivide em: i) Geografia Mítica, ii) da Terra na Interpretação Profética, iii) Geografia Heroica, iv) Geografia das Velas Desfraldadas e v) Geografia Científica.¹

A Geografia Mítica de Dardel se casa com a agnição de Geografia presente em *Torto Arado*, de Itamar Vieira Junior. *Torto Arado* concebe um mundo lendário “onde o indivíduo só é como parte de um todo, [...] onde a Terra é a base do sujeito coletivo” (Dardel, 2015, p. 56). Processa-se a descaracterização da Geografia Mítica – no livro aqui escolhido para estudos – com as celebrações de cultos na fazenda Água Negra, abrindo caminho para a Terra na Interpretação Profética, na qual há “uma purificação do espaço” (Dardel, 2015, p. 69). E, “sob o efeito do monoteísmo profético, cessamos de ‘ver’ em cada rocha, cada planta, em certos animais, seres sagrados” (Dardel, 2015, p. 70). Em *Torto Arado*, a transição de uma Geografia Mítica para uma Terra na Interpretação Profética é descrita pelo autor mais para o final da narrativa, carregada de uma fecundação da Geografia que, infelizmente, “quebra a ligação orgânica entre o homem e a Terra” (Dardel, 2015, p. 67).

Porém, este artigo tem como foco o que vem depois da Terra na Interpretação Profética, a Geografia Científica; pois a situação da região da Bacia do Rio Utinga, hoje, não tem nada da Geografia Mítica, e sim uma tentativa de minimizar os problemas ambientais a partir da ciência ao invés de preveni-los, uma Geografia que “tende a se tornar sedentária, reunindo-se ao geólogo, ao botânico, ao zoólogo, em uma atividade cada vez mais intelectual e técnica” (Dardel, 2015, p.86). Para entrar em contato com a região do rio Utinga na contemporaneidade, confabula-se com uma reportagem vigente na internet sobre os motivos da falta d’água na região e a busca de soluções para mitigar o problema. Por meio da reportagem, faz-se um contraponto entre a Geografia Mítica e a Geografia Científica para elucidar a diferença entre ambas.

Assim, o alcance da história de vida das irmandades por intermédio de suas circunstâncias socioambientais, convenções e mecanismos que tecem suas idiosincrasias no território vivaz do romance enseja que façamos paralelismos e uma ponderação geográfica do todo, da diegese expressa na literatura e, por analogia, da realidade. Nas palavras de Berque (1998, p. 84):

A paisagem é uma marca, que expressa uma civilização a partir de sua materialidade, que pode e deve ser descrita e inventariada; mas é também uma matriz, que participa dos esquemas de percepção, concepção e ação, ou seja, da cultura; ela é vista por um olhar, apreendida por uma consciência, valorizada por uma experiência, julgada e eventualmente reproduzida por uma estética e por uma moral, gerada por uma política etc.

Portanto, a paisagem tem incontáveis atributos. Em Berque, chegamos à compreensão de seu espírito primordial, na relação íntima e sem desvios do homem com o meio e absorva na cultura. Pela “comunhão” profética conceituada por Dardel (2015), a conformação como cada grupamento dialoga com o meio circundante e o nível de fortalecimento identificado nesse convívio vívido, entranhado com a terra, fundamentará ou não o seu reconhecimento enquanto coletividade. Claval (2011) reforça, com Duncan, o que é necessário para entendermos as linguagens da paisagem, adiante:



A paisagem é um texto cuja linguagem é aquela das formas construídas que é lida explicitamente ou apreendida subconscientemente por aqueles que vivem e trabalham em sua presença. [...] podem ser visitadas, tocadas, veneradas, e frequentemente de maneira mais significativa, consideradas como naturais [...]. A leitura que fazem os cidadãos de um texto-paisagem pode constituir uma atividade consciente, articulada; [...] “um conhecimento discursivo”, ou pode tomar, mais comumente, a forma de um “conhecimento prático”, uma espécie de compreensão tácita, não articulada, entre os participantes num sistema cultural. (Duncan *apud* Claval, 2011, p. 237)

As formas sofrem uma transmutação, de uma experiência imaginativa e sensitiva para uma consciente, posteriormente. Não mais uma generalização dos sentidos diante de um proto-cenário, mas com a admissão de suas significações peculiares que são, nessa nova alçada, identificáveis pelo sujeito, que os interpreta em outras substâncias, em um nexos polissêmico com o mundo. Logo, as paisagens, tanto as ficcionais quanto as objetivas, vistas por esse soslaio, estão correlatas à sensibilidade que o indivíduo possui de sua alteridade de um lado e, de outro, de suas manifestações humanas potencializadas pela absorção do mundo com outros, permitindo a avaliação de si. Não há aqui uma descontinuidade intransponível entre o meio ambiente, o sujeito e a sua inteligência suscetível como parte integralizante de um todo. São liames intersubjetivos compostos na atmosfera da cultura.

Como indivíduo em deslocamento, elaboro minha percepção de mundo e lugar em um nexos discursivo com o meu intelecto; a cultura na qual estou embebido indica óticas possíveis, tal qual minha lucidez. A decodificação dos códigos culturais advém das habilidades sociais que tenho com meus semelhantes, ajudando-nos a assimilarmos o espaço em que transitamos e fora dele e as ações postas sobre ele, facultando que tenhamos outras acepções da realidade momentânea.

Destarte, a comunicação entre pares, mediante a reciprocidade e convicções frequentes, viabiliza o entendimento do mundo com feitiço humanizante e igualmente crítico, confirmando minha similitude com uma consociação. Em Berque (2013, p. 26):

Dito de outra maneira, a paisagem não reside somente no objeto nem somente no sujeito, mas na interação complexa destes dois termos. Esta relação, que põe em jogo diversas escalas de tempo e de espaço, implica tanto na instituição mental da realidade, como na constituição material das coisas.

A significação do lugar está circunscrita ao ajuizamento acerca da identidade. Nas palavras de Oliveira (2012, p. 15):

Refletir sobre o lugar é refletir o seu sentido na geografia. As dimensões significativas do lugar, que na realidade é o sentido que se atribui a este ou àquele (o meu, o seu ou nosso lugar), são pensadas em termos geográficos a partir da experiência, do habitar, do falar e dos ritmos e transformações. É o lugar experienciado como aconchego que levamos dentro de nós. Ou o lugar consciente do tempo social histórico, recorrente e mutável, no transcorrer das horas do tempo em um espaço sentido num lugar interior ou exterior.

Aqui, a natureza da paisagem é colocada como cerne e vislumbrada por meio de outras gramaturas, com o sentido da experiência humana inserto no âmago de uma realidade pessoal,



sendo reconhecida, igualmente, como natureza. Por outro lado, as alusões ancestrais das congregações são personificações subsequentes dos seus próprios sistemas constitutivos de mediações frente ao ambiente. Ao consubstanciarem a (in)conclusividade das coisas que os delinearão até aquele instante, instituem um espaço visceral, sistêmico e geográfico, salientando uma simbiose/mutualismo com a terra, um orbe que é também um “ninho” que fornece unidades corpóreas e não corpóreas, dimanando outras substâncias introjetadas no espaço predisposto desse modo.

Consequentemente, há a gênese de constantes sugestionamentos coletivos que poderão se tornar princípios morais, valores e fés, isto é, estilos de vida triviais sucedidos em seus preceitos diários, no inconsciente coletivo e nas configurações espaciais nas quais estão ínsitos. Não só isso, mas uma “imanência” que é íntima e pode ser julgada apenas por percepções e emoções originárias; nesta historicização, o indivíduo se insere plenamente na/com a natureza.

Dessa feita, a contiguidade das heranças originárias na sucessão do tempo deriva do apoderamento do território como espaço de vida anêmico – o se tornar consciente no/do mundo, possibilitando experimentações que imprimem um caráter humano ao ambiente a partir da internalização com a terra e a Terra, que nos faz uma “confidência”, intuída e traduzida pelo sensível (Dardel, 2011).

A geograficidade recomendada por Dardel, nesse repensar, dá-se pelo comunitário, em que o atino intangível e indissociável permite a transfiguração da concretude existencial, “sentir a Terra”, ser um com ela. Essa aparente inexistência fictícia não se contrapõe à realidade, é parte de seu multiverso, vai mais do que a visualidade paisagística e territorial, tem como base um “espaço” exordial que se materializa por meio de passionalidades, instigando anseios e propensões.

A memória histórica-social propiciada pela fabulação das letras traz mensagens expressivas, desperta nos personagens, por exemplo, o desejo pela reconquista das terras anteriormente confiscadas. Pode-se pensar em uma desestruturação não linear do mundo cosmogênico em meio às tradições, gerando sentimentos de perda conflitantes e dolorosos, como exposto na estória. Porém, a superação do existir como não natureza e da natureza vista como um ambiente à parte, uma vez suplantada, coloca aquele “torrão” como território de incontestabilidades, uno e atemporal.

A terra se metamorfoseia em casa e a tateabilidade de cada corpo humano (fantasioso ou não) se inscreve no corpo comum de uma corporação; a terra-casa também é/transfaz-se em um “cordão umbilical”. De acordo com Bachelard (2008, p. 200): “A casa é o nosso canto no mundo. Ela é, como se diz frequentemente, o nosso primeiro universo. É um verdadeiro cosmos”.

Besse (2011), ao discorrer sobre a obra de Dardel, ratifica – novamente – a definição de “geograficidade”, uma cordura importante que coopera para as colocações feitas até aqui sobre exibições culturais das sociedades “vernaculares” e a composição de seus territórios usuais, estampados no entrelaçamento ilustrado. Seria uma remição por uma Geografia onírica, vivente e ontológica que se desdobra por entre outras visões geográficas de mundo em antítese ao desenvolvimento científico da modernidade? Em seguida, com Besse (2011, p. 120):



Dardel liga a paisagem àquilo que chama de “geograficidade” humana. A escolha desse termo não é gratuita. Ele significa a inserção do elemento terrestre entre as dimensões fundamentais da existência humana, como a noção de “historicidade” implica na consciência que o ser humano tem de sua situação irremediavelmente temporal. É necessário, lembra-nos, “que o homem se sinta e se saiba ligado à terra como ser chamado a se realizar em sua condição terrestre”.

Na interação literária com a Geografia, Dardel assegura essa historicidade em uma *poiesis* duradoura presente em cada momento, trazendo à tona aquilo que antes não era desvelado. Em um território construído historicamente e culturalmente, no qual coexistem a agudeza de um passado, a permanência de valores tradicionais e a transmissão dos saberes entre gerações, há uma intercessão entre o tradicional e o contemporâneo dentro de cada agrupamento social. Cada lugar é o resultado dos ensaios entre o homem e a natureza, de sua história e da enunciação mais concreta de sua civilização. Exprime um elo elaborado socialmente que acontece na altura do conhecido/inferido, impregnado de insígnias e afetividades. O espaço se transforma em um lugar de cunho alusivo, o homem se distingue nele e faz dele o seu lar.

Os ambientes de convívio ou aqueles representativos dentro dessa paridade histórica evidenciada ressurgem como referenciais de repartimentos, contribuindo para o surgimento de uma forte coesão, realimentada pela multiplicidade dos contatos sociais: religiosos, culturais, de apropriação do espaço. A abstração da natureza e a sua concepção como paisagem emblemática estão jungidas à espacialidade das relações culturais no universo da paisagem propriamente dita. O espaço passa a ser interpretado por diferentes representações, conjuntamente e de forma identificada.

Algumas localidades se convertem em lugares hieráticos, uma vez que suas populações souberam proteger suas conexões afetivas com a terra, solidando suas raízes, em uma abrangência vital e poética. Outras, não conseguem fazer o mesmo frente à objetividade, à artificialidade e à segregação destrutiva do homem como senhor da natureza.

Em Cosgrove (1998), fica evidente a ligação da ideia de cultura com a transmutação da natureza e o grau de consciência efetiva nas práticas humanas ou a carência dela:

Na paisagem, o bosque sagrado ou a fonte sagrada, o local da batalha que fundou ou salvou uma nação são lugares de intenso significado cultural pelos quais os não iniciados passam. Revelar os significados na paisagem cultural exige a habilidade imaginativa de entrar no mundo dos outros de maneira autoconsciente e, então, re-presentar essa paisagem num nível no qual seus significados possam ser expostos e refletidos. Uma vantagem que temos ao tratar a paisagem desta maneira é que muitos de seus significados são “naturalmente” encontrados no sentido de que seu ponto de partida é algo comum à nossa experiência na medida em que somos parte da natureza, por exemplo, quando associamos o prado na primavera com o aparecimento de vida nova, ou o pomar do outono com melancolia. (Cosgrove, 1998, p.102-103)

Há uma demanda vital por revelarmos essa paisagem adiante de sua morfologia natural, nem monocrática presa em um conceito dogmático e nem em uma perspectiva apenas antropológica, mas no reconhecimento de que a compreensão sempre imprecisa dos seus mecanismos de transformação se dará pela capacidade de adentrarmos no universo do outro para, então, construirmos representações particularizadas, inserindo, nessa mesma paisagem, memórias inerentes e aquelas compartilhadas.



Em vista disso, na obra relatada, fazendo uso de seus personagens metafóricos – de modo instruído, os mesmos pleiteiam e se configuram em uma junção atávica com a terra, permutam-se em parte e/ou se tornam a própria. Por conformidade com a Geografia, logramos realizar uma reflexão da complexidade desse todo na realidade. Santos (1988, p. 47) explica os cuidados que devemos ter e com os quais devemos nos atentar ao fazê-lo:

O geógrafo seria funcionalista se levasse em conta apenas a função; e estruturalista se apenas indicasse as estruturas, sem reconhecer o seu movimento histórico ou a relação social sem o conhecimento do que a produziu.[...] A relação social, por mais parcial ou mais pequena que pareça, contém parte das relações que são globais (“mais pequena” é escrito aqui no sentido hispânico de menor de todas). Por exemplo, a história que se passa, neste exato instante, em um lugarejo qualquer, não se restringe aos limites desse lugarejo, ela vai muito além. A história da produção de um fato desencadeia um processo bem mais abrangente, que insere o fenômeno em contextos cada vez mais amplos. É só através dessa relação que não nos enganamos diante das coisas que têm a mesma aparência. Cada pessoa, cada objeto, cada relação é um produto histórico.

SEVERO E SALU HAVIAM SIDO PARIDOS PELA TERRA

Na Geografia Mítica, “a terra, poder telúrico da pedra viva e da vida petrificada, não está limitada à superfície visível das coisas” (Dardel, 2015, p. 52). Na fazenda Água Negra – cenário elementar do enunciado –, a “pedra era viva”, vivia-se ligada a ela, era-se parte dela, ao mesmo tempo em que a vida era petrificada, dura e de pouca perspectiva. Por isso, em *Torto Arado*, “a geografia é mais do que uma base ou um elemento. Ela é poder” (Dardel, 2015, p. 48). A fazenda Água Negra não se restringia em sua exterioridade, a sua intangibilidade estava em cada um dos seus moradores, isso era um poder que os donos da fazenda não tinham. A fazenda na estória é campo de conflagrações e, igualmente, um personagem. “Vir ao mundo é se destacar da terra, mas sem romper jamais, inteiramente, com o cordão umbilical pelo qual a terra nutre o homem”, é o que diz Dardel (2015, p. 48) sobre a Geografia Mítica, que em *Torto Arado* se encontra na fala de Bibiana ao se referir a Severo:

Queria trabalhar nas próprias terras. Queria ter ele mesmo sua fazenda, que, diferente dos donos dali, que não conheciam muita coisa do que tinham, que talvez não soubessem nem cavoucar a terra, muito menos a hora de plantar de acordo com as fases da lua, nem o que poderia nascer em sequeiro e na várzea, ele sabia de muito mais. Havia sido parido pela terra. (Vieira Junior, 2019, p. 72)

Salu também afirma:

Cheguei aqui moça e jovem. Aqui vivi, criei meus filhos, labutei com meu marido, vi meus vizinhos e compadres serem enterrados lá no cemitério que vocês fecharam. Fui parida, mas também pari esta terra. [...] Deixa ver se a senhora entendeu: “esta terra mora em mim”, bateu com força em seu peito, “brotou em mim e enraizou”. “Aqui”, bateu novamente no peito, “é a morada da terra”. Mora aqui em meu peito porque dela se fez minha vida, com meu povo todinho. No meu peito mora Água Negra, não no documento da fazenda da senhora e de seu marido. Vocês podem até me arrancar dela como uma erva ruim, mas nunca irão arrancar a terra de mim. (Vieira Junior, 2019, p. 229-230)



Na fala tanto de Severo, quanto de Salu, há a aliança com a terra na fazenda Água Negra. Ágape essa que os donos da fazenda desconheciam. Conhecer a afinidade desses indivíduos titulados de invisibilizados² com a terra mostra que quem vivia a verdadeira proximidade homem-natureza nessa tessitura e a densidade do romance eram eles. Para Berque (2011, p. 198), nesse viés: “A paisagem não é somente a superfície das coisas; é, pelo contrário, essencial à própria existência da sociedade, porque através do sentido das coisas motiva os seres humanos a habitarem em conjunto”.

A explanação da obra permite a compreensão da história de vida de uma comunidade nos territórios vividos e imaginários. Uma vez que esse mundo estremado e seus grupos sejam assenhorados, de maneira fracionada e incompleta, entenderemos como criaram, estearam e compartilharam as suas paisagens figuradas e, por convergência, as concretas, bem como que essências de suas “realidades” eles formaram e em que escalas de valores. Estruturas socioculturais, horizontes em transmutação, territórios e reconhecimento identitárias interatuam reciprocamente, consubstanciando as bagagens dos indivíduos que podem ser sujeitos nas intermitências sempre transitórias – nesse caso – do gênero literário.

Compreender a evolução da cultura incorporada ao território e a conversão desse espaço pede uma discussão mais aprofundada sobre o diálogo entre os seus elementos socioambientais e de como essa interação foi sendo alterada no decorrer do tempo da imaginação dessa literatura e no existir dos seus personagens. O que nos leva a perguntar, por exemplo, por quais razões aconteceram determinadas formas de utilização e ocupação do espaço em tais locais, com tais intensidades e extensões diferentes dentro do texto literário? As desigualdades geradas são perceptíveis, imprimiram mudanças nas paisagens criadas?

Depreende-se que “as paisagens são temporais e espaciais” (Corrêa; Rosendhal, 1997), contêm significações que possuem grandezas definidas por aqueles que nelas coabitam e arrestam para si seus aspectos culturais. Da mesma forma, elas asseguram respostas oriundas dos leitores, oportunizando imagens sobre o viver, sentimentos que afloram continuamente, transformando o que é decodificado em um aprendizado pessoal, criando uma “veracidade emocional”, da invenção criativa e vulnerável para o espelhamento da realidade.

A singularidade do espaço requisita do espectador/personagem, ambos leitores, um reavivamento com a terra-mãe e um redescobrir de si, nos dizeres de Besse (2011) ao se utilizar novamente de Dardel; e é a Geografia que permitirá a realização dessa análise em seu conjunto. Nesse planeado, ocorre uma aposição entre a ficção e o versado:

Compreender é interpretar um sentido imediatamente percebido porque pertence ao próprio lugar. É articular uma apreensão, que é o signo de uma concordância súbita do ritmo de nosso ser e da forma do mundo. A compreensão tem lugar porque os diferentes aspectos ou os diferentes momentos do fenômeno (forma, plástica, desenvolvimento sonoro da frase, “texto” característico da paisagem) são agrupados na unidade de uma ideia ou de uma imagem que dão ao fenômeno sua característica de totalidade. (Besse, 2011, p. 130-131)

Ao tomarmos como suporte a chamada Geografia Cultural, de emersão relativamente nova, ligada à corrente humanista da Geografia, para uma reflexão apurada de *Torto Arado*, enfatizamos o uso de caracterizações como território, identidade, paisagem e lugar para a verificação de eventos relacionados à construção cultural do espaço e sua transformação em



territórios do costumeiro. A perspicácia de se pertencer a um determinado lugar impulsiona a sedimentação de uma forte identidade pessoal, por isso ela é orgânica e inata. Essa vinculação emocional acarreta um “confisco” do meio derivada do apego à grandeza subjetivada do lugar, criando junções complexas entre identidades individuais/coletivas com a identidade do lugar. Arcaico, como resultado, não tem a significância de antiquado, mas de imemorial e congênito.

Sob tal prospectiva, entendemos que a natureza da qual o ser humano faz parte não está separada de sua realidade social, há uma interligação duradoura entre elas. Daí, a premência de examinar com propriedade as amarras entre homem e meio ambiente em seus aspectos intrínsecos e extrínsecos, em uma dimensão metafórica da paisagem. Berque (2013) nos fala de uma “médiance”, com conexões “ambíguas” entre noções de mundo concatenadas aos lugares nos quais as pessoas vivem e as paisagens sendo constantemente modificadas pelos experimentos humanos na Terra.

A compreensão do espaço pelo “olhar” cultural contribui para a apreciação da distinção dos grupos sociais e como eles se estruturam de maneiras diversas no espaço. O território é um palco de ação de códigos distintos (Raffestin, 1993) – políticos, econômicos, culturais – em que a correspondência espaço/tempo é alicerçada na “geograficidade” e “historicidade” das relações sociais e vivências humanas (Dardel, 2011). Indo-se além da formulação meramente materialista e naturalista do espaço, no qual os seus elementos estariam baseados apenas em uma funcionalidade e no conhecimento tecnológico existentes nos lugares.

Com o tempo, cria-se um novo reconto, o que acontece contempla a origem daquela assembleia, conferindo autenticidade (e legalidade moral e histórica) para a sua posição social, refletindo igualmente as desigualdades sociais e as asperezas da vida. Os mais velhos, aqueles que foram os precursores da história familiar, permanecerão na memória dos demais, mesmo com o passar dos anos, e todos trarão consigo parte do território sagrado. Fazendo-se um encadeamento de semelhanças, equivaleria a uma espécie de “mito da criação” daquele povo. Sobre o “mito da criação”, Eliade (1972, p. 21) comenta:

Na maioria dos casos, não basta conhecer o mito da origem, é preciso recitá-lo; em certo sentido, é uma proclamação e uma demonstração do próprio conhecimento. E não é só: recitando ou celebrando o mito da origem, o indivíduo deixa-se impregnar pela atmosfera sagrada na qual se desenrolaram esses eventos miraculosos. O tempo mítico das origens é um tempo “forte”, porque foi transfigurado pela presença ativa e criadora dos Entes Sobrenaturais. Ao recitar os mitos, reintegra-se àquele tempo fabuloso e a pessoa torna-se, conseqüentemente, “contemporânea”, de certo modo dos eventos evocados, compartilha da presença dos Deuses ou dos Heróis. Numa fórmula sumária, poderíamos dizer que, ao “viver” os mitos, sai-se do tempo profano, cronológico, ingressando num tempo qualitativamente diferente, um tempo “sagrado”, ao mesmo tempo, primordial e indefinidamente recuperável.

Surge, com essa constatação, uma nova exegese em razão da reconhecença do lugar/“chão” feita por aquela comunidade exclusiva, ou seja, em uma relação direta com o meio e de acordo com a relevância dada a ela por essa comunidade específica. O mito, enquanto atribuição coletiva e universal, transforma-se em rito, legitimando uma acepção mítica para o real, introjetando os elementos do “arcaico” na lucidez do sujeito, contribuindo para a consolidação do seu ser social em partilha com os seus semelhantes. “Os mitos revelam tudo o que aconteceu [...]. Mas estas revelações não constituem um ‘conhecimento’ no sentido restrito



do termo, elas não esgotam o mistério das realidades cósmicas e humanas”. (Eliade, 1989, p. 122)

O lugar se converte, por isso, em um ambiente de resistência, pois “Essas realidades continuam a manter a sua densidade ontológica original” (Eliade, 1989, p. 122). Ao se trabalhar literariamente o sagrado com a memória, o que aconteceu com esta escritura, realiza-se um diagnóstico recorrente sobre uma exposição de fatos do passado de uma comunidade tradicional representativa; vivida, a que sobreviveu aos relatos das gerações e opressões; aquela cuja história permitiram ser contada e as consequências dessas narrações para as gerações mais novas e a vida do grupo. Como se fossem, pouco a pouco, encontrando peças de um quebra-cabeça que certamente nunca se formará na sua totalidade; não só por lapsos naturais, mas por ser uma história coletiva contada e recontada, em processo e continuamente reinventada.

Contudo, nos dizeres de Maurice Halbwachs (2006, p. 34):

Não é suficiente reconstituir, peça por peça, a imagem de um acontecimento do passado para se obter uma lembrança. É necessário que esta reconstrução se opere a partir de dados ou de noções comuns que se encontram tanto no nosso espírito como no dos outros, porque elas passam incessantemente desses para aqueles e reciprocamente, o que só é possível se fizeram e continuam a fazer parte de uma mesma sociedade. Somente assim podemos compreender que uma lembrança possa ser ao mesmo tempo, reconhecida e reconstruída.

E perpassando essas particularidades relativas em um senso grupal, como legentes/atores, estabelecemos encaixes intra e inter-relatos, imaginando outros.

Tudo isso correlacionado com os saberes que permaneceram nas palavras dos personagens principais e que servem de amálgama para o grupo em questão, procedentes dessa mesma memória coletiva e mitológica. Neste caso, a sacralidade se torna consagração quando vamos percebendo como esse grupo, na estória e na história, relaciona-se a partir delas e como vê o direito de exercerem suas territorialidades, a procura pelo resgate de suas terras ou a expulsão de seus invasores; além da sobrevivência de suas revelações sociais/religiosas/culturais dentro de suas espacialidades.

OS BURITIZAIS SÃO PESSOAS

Quando Bibiana diz: “[...] nossos corpos enchiam do sumo do buriti”(Vieira Junior, 2019, p. 70), podemos fazer uma aproximação com a Geografia Mítica de Dardel, para quem “a árvore é tratada como uma pessoa, como um poder, porque nela habita um princípio sagrado da vida”(Dardel, 2015, p.49).

A relação dos moradores de Água Negra com a natureza era de sacralidade. Em outro momento, assim é a sintonia com o pé de buriti: “Tinha um pé de buriti grande por onde andei, o chão estava coberto de frutos [...]. Eram frutos rígidos, cor de cobre, nem pareciam se desmanchar numa polpa suculenta, untando os corpos das mulheres que iam vender sua massa na cidade” (Vieira Junior, 2019, p.28-29). Eram mulheres que se deixavam encher do sumo de uma árvore, por serem parte da terra, por comungarem com as árvores pelo trabalho e na vida habitual.



Torto Arado nos põe em contato com uma Geografia que, praticamente, extinguiu-se, uma Geografia que é poder, porque a pessoa está em comunhão com a Terra. Nessa Geografia Mítica “entre o grupo e a Terra, os laços são renovados a cada dia pela circulação da vida que vai do homem para as terras, as plantas e os animais, e que vem da comunidade” (Dardel, 2015, p. 56).

Uma árvore hoje, na Geografia Científica, é sabido o seu valor para a vida humana se perpetuar, pois cada ser vivente no planeta se tornou mercadoria. Mas não se fala em outra coisa a não ser nas mudanças climáticas e demais problemas ambientais, sem soluções plausíveis para as mesmas, como se a mercantilização da natureza (na qual nos incluímos) não tivesse correlação com essas transformações drásticas. Porém, um cientista e um cidadão comum talvez não a tenham como sagrada, poderão respeitá-la em sua importância, mas teriam comunhão com ela?

É inevitável ler *Torto Arado* e não descobrir uma Terra na qual o homem coletivo fazia uma aliança com ela e era capaz de se deliciar com o sumo do buriti nos corpos das gentes em simbiose com a natureza. Não se falava em cortar árvores, desmatar... Esse tipo de atitude não fazia parte do humano em Água Negra na época de Zeca Chapéu Grande e Salu, realidade que se modificou depois, na modernidade, na qual estão presentes “as linhas e zonas da nossa geografia” (Dardel, 2015, p. 60). Os buritis viraram mercadoria. Mas já não eram? Sim. Hoje, os buritis perderam a sacralidade e os homens comungam outros interesses que não os da Terra. Os buritis eram “pessoas” em *Torto Arado*? Irmãos? Amigos? Enfim, eram parte viva daquela Geografia Mítica. Para Clifford Geertz (1989, p. 15), o juízo de cultura é “essencialmente semiótico”:

Acreditando, como Max Weber, que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado.

É o que nos propusemos a fazer neste artigo.

O RIO UTINGA HOJE, DA GEOGRAFIA MÍTICA À GEOGRAFIA CIENTÍFICA: A INTERPRETAÇÃO DE UMA REPORTAGEM

Quando Zeca Chapéu Grande, diz Belonísia, “encontrava um problema na roça, se deitava sobre a terra com o ouvido voltado para seu interior, para decidir o que usar, o que fazer, onde avançar, onde recuar” (Vieira Junior, 2019, p. 100). Os assentados de agora na região da bacia do rio Utinga-BA recorrem a técnicos para resolver os problemas ambientais.

Lê-se, na reportagem a seguir:

Os ribeirinhos solicitaram ao governo do estado a revitalização da Bacia e Sub-Bacia do Rio Utinga; Construção de cinquenta barragens (pequena, média e de grande porte, imediato); Recuperação da nascente e da mata ciliar do Rio Utinga e seus afluentes – urgente; Doação de duzentas mil mudas de espécies nativas da região (imediato) com capacidade para 50 mil mudas cada; Realização de um diagnóstico socioeconômico e ambiental do Rio Utinga e seus



afluentes; Implantação de uma estação meteorológica completa; E Assistência Técnica para o uso correto e eficiente da água para pequenos e médios imigrantes do Rio Utinga. (Joaquim, 2017, n.p.)

Em nenhum trecho da reportagem de 22 de março de 2017, “Chapada Diamantina: Rio Utinga pede Socorro!”, há uma dependência sagrada com a natureza por parte dos ribeirinhos, que apesar de serem homens da “terra” por viverem da terra, recorrem exclusivamente à ciência. Em uma Geografia Científica que se apresenta em um ideal de racionalidade do espaço, o rio Utinga e o seu entorno são partes de uma natureza que tenta sobreviver na lógica do capital. Diligenciam-se técnicos para trazer água de volta à região. O conhecimento da ciência cartesiana é, então, requisitado para recuperar a biodiversidade local.

Torto Arado nos coloca em contato com uma Geografia Mítica que faz da Terra um poder. Quem tem esse poder na atualidade? Esse poder é reconhecido como tal? Quem tem a Terra como poder hoje? Nenhum de nós, pois como afirma Ruy Moreira (2015): “[...] desespacializam-se todos os entes. A partir daí, todos os entes corpóreos, humanos e não humanos, estão no espaço. Não são espaços. O espaço se torna uma externalidade radical” (Moreira, 2015, p. 138).

A fazenda Água Negra e todos que ali habitavam – em seu ambiente quimérico – eram espaços e por isso eram poder. Atualmente, na região do rio Utinga-BA, onde Itamar Vieira Junior constrói sua contação, não se é mais espaço. Não se trata mais do rio Utinga, se está no rio Utinga. Na própria eloquência de *Torto Arado*, ao final, a Geografia Mítica começa a dar lugar a esse “mal-estar geográfico, um mal-estar determinado pelo modo de ser-estar-espacial criado como cultura no Ocidente, onde o homem está, mas não é espaço” (Moreira, 2015, p. 133).

Para Santos (2008), a noção substancial é que o espaço se designa como “uma realidade objetiva”, uma diligência da ação social humana, que está em incessante renovação. O espaço estipula sua própria verdade e como as suas conjunturas factuais se externam. Nesta oportunidade, a sociedade não consegue empreender acima dele. Portanto, para sondarmos o espaço, é basilar adicionar o seu enleio com a sociedade, pois é esta que expõe a tese dos resultados de suas dinâmicas e enumera os pareceres de “forma, função, estrutura e processo” (Santos, 2008, p. 67), rudimentos essenciais para a nossa apreensão da construção do espaço.

A forma é o prisma visível da matéria, aludindo-se, inclusive, à sua disposição, que passa a ser retratada com a cooperação de um padrão espacial; a função instala um trabalho ou ocupação a ser concretizada pelo objeto em si. A estrutura se consigna à ordem de como os objetos se acham acoplados estreitamente, não ostenta uma feição peculiar de pronto, ela se esgueira à visão, pois está tácita à forma; age como uma fonte na qual o talhe é criado. O método é um arcabouço em seu contínuo mecanismo de mudança, isto é, equivale a uma ação que se desenvolve constantemente, objetivando um fim determinado, envolvendo “tempo e mudança” (Santos, 2008). Usando as palavras do autor:

Forma, função, estrutura e processo são quatro termos disjuntivos associados, a empregar segundo um contexto do mundo de todo dia. Tomados individualmente apresentam apenas realidades, limitadas do mundo. Considerados em conjunto, porém, e relacionados entre si, eles constroem uma base teórica e metodológica a partir da qual podemos discutir os fenômenos espaciais em totalidade. (Santos, 2008, p. 52)



Na consonância proposta por Milton Santos sobre tempo-espaço (1980), o espaço está conectado impreterivelmente a uma conjuntura social e histórica, como foi explicitado anteriormente. Não obstante, nele coabitam temporalidades sociais desiguais, qualificadas por múltiplas relações sociais; os embates entre opressores e oprimidos. Nessa contextualização, a natureza/o homem são afrontados e, paulatinamente, suprimidos/aprisionados por interesses hegemônicos.

Geertz (1989, p. 56) corrobora quanto à exigência de resgatarmos a nossa humanidade e formularmos pensamentos em contextos multidisciplinares para inferirmos no tocante ao hermetismo automatizado e egocêntrico da sociedade atual, certificando:

[...] precisamos procurar relações sistemáticas entre fenômenos diversos, não identidades substantivas entre fenômenos similares. E para consegui-lo com bom resultado precisamos substituir a concepção “estratigráfica” das relações entre os vários aspectos da existência humana por uma sintética, isto é, na qual os fatores biológicos, psicológicos, sociológicos e culturais possam ser tratados como variáveis dentro dos sistemas unitários de análise. [...] É uma questão de integrar diferentes tipos de teorias e conceitos de tal forma que se possa formular proposições significativas, incorporando descobertas que hoje estão separadas em áreas estanques de estudos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Recorrendo a Holzer (1999, p.160), entrevemos o vínculo paisagem-indivíduo-identidade, dando possibilidades para vermos a “paisagem como espetáculo ‘ou’ como espaço vivido”. Enquanto espaço vivido e experienciado, a paisagem frui, pois passa a ser decifrada por sensações e deduzida nos corpos físico-mentais, emocionais, volitivos, atestando a produção do copertencimento dos indivíduos e/ou personagens. Nesse intervalo, como espetáculo, consideramos as composições etnoculturais de parença, restringidas a um espaço vivido determinado, da mesma maneira que captamos as singularidades naturais da paisagem visível, todavia essas especificidades nítidas são imbricadas, constituindo um único espaço que transcende a visualidade. Espaço vivido, produzido e transmutado no decurso do tempo-espaço, em que seus signos, predicados e reminiscências o transpassarão naturalmente, o que, por sua vez, resultará em devaneamentos de saberes com/nas paisagens e para além delas. Contudo, com o tempo, a equidade se esvanecerá ou tende a se dissipar.

Deste modo, o enredo de *Torto Arado* é um alerta diante de um mundo que mantém e aumenta as disparidades entre os indivíduos, impossibilitados de se tornarem sujeitos, uniformizados em um ambiente supressor. Citando Stuart Hall (2006, p. 21):

Uma vez que a identidade muda consoante a forma como o sujeito é interpelado ou representado, a identificação não é automática, mas pode ser ganha ou perdida. Ela tornou-se politizada. Esse processo é, às vezes, descrito como constituindo uma mudança de uma política de identidade para uma política de diferença.

E ainda explanando os argumentos de Hall (2006, p.43):



[...] a cultura não é apenas uma viagem de redescoberta, uma viagem de retorno. Não é uma “arqueologia”. A cultura é uma produção. [...] Mas o que esse “desvio através dos passados” faz é nos capacitar, através da cultura, a nos produzir a nós mesmos de novo, como novos tipos de sujeitos. Portanto, não é uma questão do que as tradições fazem de nós, mas daquilo que nós fazemos das nossas tradições. Paradoxalmente, nossas identidades culturais, em qualquer forma acabada, estão à nossa frente. Estamos sempre em processo de formação cultural. A cultura não é uma questão de ontologia, de ser, mas de se tornar.

Sem embargo, é preciso ir à dianteira das conceituações de “etnicidade”. Todos nós estamos inveterados em definições e ambientes culturais. Nessa lógica de raciocínio, todos carregamos traços de uma “etnia” ou várias, mas devemos pensá-las enquanto parte de um legado. E, utilizando-se de Laclau (1996), citado igualmente por Hall (2006, p. 109), “se a própria relação com o passado for concebida como uma recepção crítica”. Enriquecendo esse arrazoado com Eco (1994, p. 33):

Há duas maneiras de percorrer um bosque. A primeira é experimentar um ou vários caminhos (a fim de sair do bosque o mais depressa possível, digamos, ou de chegar à casa da avó, do Pequeno Polegar ou de Joãozinho e Maria); a segunda é andar para ver como é o bosque e descobrir por que algumas trilhas são acessíveis e outras não.

Dardel não quis sair logo do “bosque” (ciência geográfica), pelo contrário, ele quis investigar a história da Geografia e seus conceitos de mundo percorrendo trilhas acessíveis e outras não. Interpretar *Torto Arado* a partir de Dardel foi o casamento mais feliz que fizemos, pois Dardel, ao construir a Geografia Mítica e a Geografia Científica (abordadas nesse artigo), nos faz compreender que as muitas geografias falam de vários mundos vividos pela humanidade.

A estruturação do pensamento diante da literatura tem o seu amparo na sensibilidade de quem lê e interage com a narrativa, em um entendimento minucioso, uma vez que nos transportamos para a própria, os pensamentos contumazes, então, não são fracionados, apesar de que tenhamos a acuidade de sua incompletude. Passamos, a partir dessa percepção passional, a estimar essa nova idiosincrasia – na qual agora estamos estabelecidos, com ela sendo assimilada à obra em si. Somos incorporados nessa ambiência mítica, intrinsecamente e metaforicamente.

A fundamentação em Dardel provê esse espelhamento, legitimando-o, no qual o indivíduo leitor se torna sujeito/personagem em um enlevo obstinado, fugaz e, por que não dizer, dramático. A transposição para a realidade se dá quando o indivíduo/leitor-personagem distingue o mundo imediato e igualmente, o ancestral, partindo de si, uma vez tendo a aptidão de se integralizar ao “torrão” do qual se assenhora indelevelmente.

Agora, cada sujeito/leitor fará a sua própria jornada de acordo com as infinitas maneiras como acontecem as apreensões diante de um território tornado lugar. Dardel permite a construção de outras referências, assinaladas, de pessoa para pessoa. E na literatura, e em *Torto Arado*, é inevitável, como geógrafas, não associarmos os caminhos trilhados por Dardel às alusões perceptivas e valiosas do sujeito-leitor.

Encerramos, portanto, este artigo sobre *Torto Arado*, que nasceu da fruição desse texto ficcional que nos põe em contato com uma aproximação homem-natureza já muito distante de



nossa experiência ocidental capitalista. Conhecer Zeca Chapéu Grande, Salu, Severo, Bibiana, Belonísia e a sua estreiteza com a terra na Fazenda Água Negra nos transportam para uma Geografia Mítica que só conhecemos dos livros e que nos deixa com saudades do que não vivemos, mas pressentimos.

NOTAS

1 –“(…) Dardel identifica cinco geografias ligadas a estas atitudes humanas: a geografia mítica das sociedades primitivas, antigas e medievais, nas quais a ligação do homem com a Terra se relaciona com o mágico e mítico; a interpretação profética, em que a Terra é vista como uma criação divina e a realidade como temporária; a geografia heróica na qual a Terra é considerada um espaço a descobrir, e o mito se transforma em cosmogonia ou teogonia; a geografia do ‘pleinvent’, que se opõe a ‘geografia de gabinete’ ao abordar a poética da descoberta geográfica, e que abarca a totalidade do mundo; a geografia científica, que seria a racionalização do movimento das descobertas” (Holzer, 2016, p. 75-76).

2 – “A invisibilidade social é um fenômeno evidente das relações interpessoais e socioeconômicas da contemporaneidade, intensificada especificamente nos séculos XX e XXI. O termo é amplamente utilizado nas Ciências Sociais para designar pessoas invisíveis socialmente, seja por preconceito ou indiferença” (Barbosa; Gomes, 2019, p.131).

REFERÊNCIAS

- BACHELARD, Gaston. **A Poética do Espaço**. São Paulo: WMF Martins, 2008.
- BARBOSA, Ariel Dantas; GOMES, Íris Laiane Santana. Não tinha teto, não tinha nada: um estudo sobre invisibilidade social com moradores em situação de rua da cidade de Alagoinhas-BA. **Revista Tempo Amazônico**. Amapá, V.6, n.2, p. 131-153, jul.-dez. 2019. Disponível em: https://www.ap.anpuh.org/download/download?ID_DOWNLOAD=2085. Acesso em: 16 mar. 2024.
- BERQUE, Augustin. A ecúmena: medida terrestre do Homem, medida humana da Terra. In: SERRÃO, Adriana Veríssimo. **Filosofia da Paisagem**. Uma antologia. Lisboa, Portugal: Universitas, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2011, p.187-199.
- _____. Introdução. In: BERQUE, Augustin. **Cinco propostas para uma teoria da Paisagem**. São Paulo: Faculdade de Arquitetura e Urbanismo, USP, 2013, p.25-30.
- _____. Paisagem-Marca, Paisagem-Matriz; Elementos da Problemática para uma Geografia Cultural. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (orgs). **Paisagem, Tempo e Cultura**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998, p. 84-91.
- BESSE, Jean-Marc. Geografia e Existência a partir da obra de Eric Dardel. In: DARDEL, Eric. **O Homem e a Terra: natureza da realidade geográfica**. São Paulo: Perspectiva, 2011, p. 111-139.
- CLAVAL, Paul. **Epistemologia da Geografia**. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2011.
- CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (orgs). **Espaço e Cultura**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1997.
- COSGROVE, Denis. A Geografia está em toda parte: Cultura e Simbolismo nas Paisagens Humanas. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (orgs). **Paisagem, Tempo e Cultura**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998, p. 7-21.
- DARDEL, Eric. **O homem e a Terra: natureza da realidade geográfica**. São Paulo: Perspectiva, 2015.
- ECO, Umberto. **Seis Passeios pelos Bosques da Ficção**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- ELIADE, Mircea. **Aspectos do mito**. Lisboa: Edições 70, 1989.
- _____. **Mito e Realidade**. São Paulo: Editora Perspectiva, Coleção Debates, 1972.
- GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro/RJ: LTC – Livros Técnicos e Científicos Editora S. A., 1989.
- GIACOMO, Fred Di (Org.). **Geração 2010 o sertão é o mundo**. São Paulo: Reformatório, 2021.



- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.
- HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.
- HOLZER, Werther. **A geografia humanista: sua trajetória 1950-1990**. Londrina: Eduel, 2016.
- _____. Paisagem, Imaginário, Identidade: alternativas para o estudo geográfico. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDHAL, Zeny (orgs.). **Manifestações da Cultura no Espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999, p. 149-168.
- JOAQUIM, Romilson. Chapada Diamantina: Rio Utinga pede Socorro! **Folha da Chapada**, Chapada Diamantina, 22 mar. 2017. Disponível em: <https://folhadachapada.com.br/chapada-diamantina-rio-utinga-pede-socorro/>. Acesso em: 16 mar. 2024.
- MOREIRA, Ruy. O mal-estar espacial no fim do século XX. In: MOREIRA, Ruy. **Pensar e ser em Geografia: ensaios de história, epistemologia e ontologia do espaço geográfico**. São Paulo: Contexto, 2015, p. 133-141.
- OLIVEIRA, Livia de. O sentido de Lugar. In: MARANDOLA JUNIOR, Eduardo; HOLZER, Werther; OLIVEIRA, Livia de. (Orgs.). **Qual o espaço do lugar: geografia, epistemologia, fenomenologia**. São Paulo: Perspectiva, 2012, p.03-16.
- PINCHEMEL, Philippie. Biografia de Eric Dardel. In: DARDEL, Eric. **O homem e a terra: natureza da realidade geográfica**. São Paulo: Perspectiva, 2015, p.155-159.
- RAFFESTIN, C. **Por uma Geografia do Poder**. São Paulo: Ática, 1993.
- SANTOS, Milton. **Espaço e Método**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2008.
- _____. **Metamorfoses do Espaço Habitado**. São Paulo: Hucitec, 1988.
- _____. **Pensando o Espaço do Homem**. São Paulo: Hucitec, 1980.
- VIEIRA JUNIOR, Itamar. **Torto Arado**. São Paulo: Todavia, 2019.

COMO CITAR ESTE TRABALHO

CAMPOS, Aline. DE OLIVEIRA, Rosália. Geografia mítica em Torto Arado: um diálogo com Dardel para uma interpretação mítica da fazenda Água Negra. *Revista Tamoios*, São Gonçalo, v.21, n.1, p. 102-116, 2025. Disponível em: <https://doi.org/10.12957/tamoios.2025.82888>. Acesso em: DDMMM.AAAA.