

UNIVERSIDADE TECNOLÓGICA FEDERAL DO PARANÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
ESPECIALIZAÇÃO EM LITERATURA BRASILEIRA E
HISTÓRIA NACIONAL

SILVIALINE BOENO SANTIAGO

**AS INFLUÊNCIAS DE JORGE AMADO NA OBRA O OUTRO PÉ
DA SEREIA DE MIA COUTO**

CURITIBA

2016

SILVIALINE BOENO SANTIAGO

**AS INFLUÊNCIAS DE JORGE AMADO NA OBRA O OUTRO PÉ
DA SEREIA DE MIA COUTO**

Monografia de Especialização apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras: Especialização em Literatura Brasileira e História Nacional, da Universidade Tecnológica Federal do Paraná para obtenção do título de “Especialista”.

Orientador: Prof. Dr. Marcelo Fernando de Lima

CURITIBA

2016

SILVIALINE BOENO SANTIAGO

AS INFLUÊNCIAS DE JORGE AMADO NA OBRA O OUTRO PÉ
DA SEREIA DE MIA COUTO

Esta monografia foi julgada e aprovada como requisito parcial para a obtenção do título de Especialista, do curso de Especialização em Literatura Brasileira e História Nacional do Departamento de Linguagem e Comunicação (DALIC) da Universidade Tecnológica Federal do Paraná.

Curitiba, 6 de dezembro de 2016.

Prof. Dr. Marcelo Fernando de Lima – UTFPR
Orientador

Profa. Dra. Maurini de Souza - UTFPR
Avaliadora

Profa. Dra. Edna da Silva Polese – UTFPR
Avaliadora

A folha de aprovação assinada encontra-se na Coordenação do Curso.

RESUMO

SANTIAGO, Silvaline Boeno. As Influências de Jorge Amado na obra *O outro pé da sereia* de Mia Couto. 2016. 27 f. Monografia (Especialização em Literatura Brasileira e História Nacional) – Programa de Pós-Graduação em Letras, Universidade Tecnológica Federal do Paraná. Curitiba, 2016.

Este trabalho apresenta uma pesquisa exploratória entre as obras *Seara Vermelha* e *O outro pé da Sereia*, sobre como a literatura de Jorge Amado influenciou a obra do autor moçambicano. Não obstante que Mia Couto tenha declarado, em diversas entrevistas, a influência de Jorge Amado em sua formação. Procuramos demonstrar, a partir das religiões africanas tradicionais e afro-brasileiras que estão na base das criações de ambos os autores e também semelhanças entre os dois livros por meio de exemplos que apresentam elo entre as duas literaturas, principalmente a influência que uma obra exerce sobre a outra.

Palavras-chave: Influência. Mia Couto. Religiões. Literatura africana. Literatura brasileira.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	6
2 ENTRE DUAS LITERATURAS: BRASILEIRA E AFRICANA.....	7
3 O OUTRO PÉ DA SEREIA E MEIA COUTO.....	15
4 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	25
5 REFERÊNCIAS.....	26

1.INTRODUÇÃO

“Mas foi sobretudo Jorge Amado que me deu uma visão da humanidade, dos seus personagens como tão valioso como qualquer outro tipo de personagem e, sobretudo, o modo como ele incluiu e dignificou o Negro na sua Literatura, isso ninguém pode mais”. Mia Couto.

“Quando nasci o fascínio por Jorge Amado já morava em minha casa. O escritor brasileiro vivia tatuado na alma da família (...). Uma espécie de ‘tocaia grande’ já havia capturado a sensibilidade dos meus, por via da sedução que a narrativa do brasileiro exercia em Moçambique. Na verdade, nenhum escritor teve tanta influência na literatura moçambicana”. Mia Couto

Os trechos são entrevistas que Mia Couto concedeu ao longo de sua carreira e que revelam as influências que Jorge Amado exerce desde a sua infância e justificam o título “As influências de Jorge Amado na obra de Mia Couto”, pois é uma ínfima amostra do que se propõe o presente trabalho: demonstrar as influências na obra Seara Vermelha (1982) do escritor brasileiro e no livro *O outro pé da sereia* (2002), de Mia Couto.

Nos últimos anos, muito tem se discutido a respeito das influências que a literatura brasileira possui sobre os novos escritores africanos. Principalmente, tratando de Jorge Amado que foi muito lido nas colônias que buscavam independência:

Descobríamos essa nação num momento histórico em que nos faltava ser nação. O Brasil – tão cheio de África, tão cheio da nossa língua e da nossa religiosidade – nos entregava essa margem que nos faltava para sermos rio”. (COUTO, 2009, p. 69).

Além disso, o estudo se propõe a fazer um elo entre a literatura brasileira e a africana de modo comparativo, de modo a procurar semelhanças entre as

duas literaturas para que se possa embasar o trabalho. E também, verifica a influência que uma possuía sobre a outra, por meio de pesquisa bibliográfica.

Para esse fim, um estudo sobre as características presentes entre as duas literaturas, tomando como base o livro *O outro pé da sereia* (2002) e a obra *Seara Vermelha* (1982) e investigar, com base na literatura sobre religiões afro-brasileiras, se as duas obras se comunicarão pela via das religiões africanas.

O trabalho está dividido em três partes. Na primeira parte, apresenta-se um panorama sobre a literatura brasileira e africana. Na segunda parte, é apresentado as matrizes das religiões afro-brasileiras, como ferramenta para o elo das duas literaturas.

Na terceira parte, além de uma breve apresentação das duas obras, também, será exposta a análise e comparação entre literatura brasileira e africana, por meio das religiões afro-brasileiras.

2. ENTRE DUAS LITERATURAS: BRASILEIRA E AFRICANA

Os assuntos relacionando à África e ao Brasil tem ganhado destaque em diversas áreas do conhecimento, levando a necessidade de aumentar as pesquisas em relação aos dois países, que por intermédio de seus resultados respondam às demandas da sociedade de forma concreta. Na literatura não seria diferente, como afirma Couto (2013):

O diálogo literário entre o Brasil e a África teve seu primeiro marco com a presença do angolano José da Silva Maia Ferreira em terras brasileiras, onde estudou de 1834 a 1845, tendo então entrado em contato com as manifestações literárias românticas, muita delas consideradas paradigmáticas de nossa identidade nacional. De volta a Luanda, publicou em 1849 aquele que é considerado o primeiro livro de poesia editado em África: *Espontaneidades da minha alma: às senhoras africanas*. Dessa obra, pelo menos um poema pode ser diretamente relacionado a um texto de Gonçalves Dias, "Canção do exílio", que ficou célebre na tradição literária brasileira. Trata-se de "À minha terra", poema cuja métrica, o vocabulário e o tema da valorização da terra natal demarcam o nascimento de um sentimento nativista expresso nas letras de Angola.

Em Moçambique, José Craveirinha um dos maiores escritores do país, afirma também ter lido os escritores brasileiros e que se identificava muito com

Jorge Amado. Craveirinha afirma que deveria ter nascido no Brasil, pois a influência “dos brasileiros” era tamanha que quando menino sonhava que jogava futebol com Fausto, Leônidas da Silva e Pelé. Ainda segundo o escritor “toda a nossa literatura passou a ser um reflexo da Literatura Brasileira. Quando chegou o Jorge Amado, nós tínhamos chegado a nossa própria casa” (p.187, 2012). Pode-se notar que desde os primeiros escritores africanos que a nossa literatura brasileira ou nossos escritores já os influenciavam, pois a então colônia não possuía um grande número de escritores. Como afirma Benjamin Abdala (2007):

Mais recentemente, verificamos que a obra ficcional do moçambicano Mia Couto - prosseguindo nas trilhas abertas por Luandino Vieira - apresenta paralelos importantes com a escrita inventiva de Guimarães Rosa, atestando a continuidade do profícuo diálogo estabelecido entre africanos e brasileiros. Também autores como Pepetela, José Eduardo Agualusa, João Melo e Ondjaki, por exemplo, inserem em suas obras inúmeras referências à cultura brasileira.

Em relação a comparar a literatura africana e a literatura brasileira, vários aspectos se unem, seja pela presença marcante da cultura e religiões africanas em nosso país, que vieram com a chegada dos primeiros escravos e como essa cultura se enraizou nos nossos próprios costumes e na construção ou na busca da identidade brasileira, é impossível olharmos para a nossa sociedade, ou seja para a construção cultural, étnica do nosso país, sem lembrarmos da “Mama África”. Para Tasso da Silveira:

Em literatura comparada procedem-se a comparações de caráter especial e com finalidade positiva. Com a finalidade, extremamente fecunda para a história do espírito, de verificar a filiação de uma obra ou de um autor a obras e autores estrangeiros, ou de um momento literário ou da literatura interna de um país a momentos literários ou a literaturas de outros países (SILVEIRA, 1964, p.15)

O escritor Nobel de literatura afirma que a África, Brasil e Jorge Amado são considerados para ele como um triângulo de três vértices e que tratar de cada um separadamente seria um “equivoco”. A primeira vértice desse triângulo seria Jorge Amado que para Couto é um autor de “várias vozes e produziu uma obra de percursos e momentos profundamente variados”. Já a segunda vértice seria África que é um continente que “nenhum outro possui tanta diversidade cultural, étnica e linguística”, segundo o poeta. A terceira e última vértice é o

Brasil como cita o moçambicano: “a grande maioria da população da Bahia é de origem africana. Mas eu diria que o Brasil todo é de origem africana (...), a África que existe no Brasil é quase sempre uma criação brasileira.” (p.187, 2012). Diante desses três pontos que Mia Couto coloca, pressupõe-se que elas possam ser uma das chaves para levantar as influências de Jorge Amado na obra *O outro pé da sereia*.

Como já citado, o escritor moçambicano revelou que a leitura de escritores brasileiros em sua infância foi uma constante. Seu pai era poeta e um grande admirador de Guimarães Rosa e Jorge Amado. Muitas foram as entrevistas e artigos em que Mia Couto confirma que o escritor baiano o influenciou, principalmente, na escrita. Como reafirma:

Na altura, nós carecíamos de um português sem Portugal, de um idioma que, sendo do Outro, nos ajudasse a encontrar uma identidade própria. Até se dar o encontro com o português brasileiro, nós falávamos uma língua que não nos falava. E ter uma língua assim, apenas por metade, é um outro modo de viver calado. Jorge Amado e os brasileiros nos devolviam a fala, num outro português, mais açucarado, mais dançável, mais a jeito de ser nosso. (COUTO, 2009, p. 70)

A presença da literatura brasileira nos textos de escritores africanos é uma constante e na obra de Mia Couto não é uma exceção. Principalmente, pelo fato de o autor moçambicano deixar claro que sempre esteve em contato desde sua infância com a literatura brasileira.

2.1 AS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS

2.1.1 A RELIGIÃO GEGÊ-NAGO

Segundo Arthur Ramos (1940), os modelos mais desenvolvidos de religião, não existe estado “puro”. Ao lado da religião “oficial” tem a “subalterna”, principalmente nas classes mais pobres e entre esses grupos encontram-se hábitos dos homens primitivos, principalmente no quesito religião. Como cita:

“E a concepção “mágica da vida”, impermeável a cultura de da superfície, Esta forma fundamental – encarnações de crenças totêmicas e mágicas- sobre-existe a despeito das concepções religiosas ou filosóficas mais adiantadas das capas superiores das sociedades”. (RAMOS 1940, p. 35)

Ramos apud Alfredo Niceforo, afirma que fora documentado entre os povos celta-italianos, sub-religiões difundidas no meio de classes “incultas”, que coexistiam com a religião oficial. Niceforo chamou essas sub-religiões de “paganismo contemporâneo”.

As modalidades das religiões primitivas sofreram contato com os “aborígenes contemporâneos”. Exemplo disso foi o Brasil que sofreu interferência direta das religiões africanas, com a chegada dos primeiros escravos ao país.

Foi De Brosses (1740), o primeiro a utilizar o termo “fetichismo”, que por sua vez é a expressão para definir a forma de religião, que expressa a adoração de objetos materiais “gris-gris” ou “fetiches”, utilizados pelos escravos. Para De Brosses esses “fetiches” ou “gris-gris”, são objetos materiais quaisquer, arvores, montes, o mar, fragmentos de madeira, conchas, etc. Objetos esses consagrados por líderes religiosos e tornando-os instrumento de culto.

Já para Nina Rodrigues (1935), na etimologia religiosa o termo “fetichismo” ou “fetiche”, seria dito popularmente como “feitiço” ou “feitiçaria”. Rodrigues foi pioneira, a demonstrar existência de crenças fetichistas na Bahia tão enraizadas quanto na África. Suas observâncias entre os “afro-baianos”, apresentavam essas práticas religiosas e eram a reprodução do fetichismo “yoruba” ou “nagô” do continente africano.

“Gêge-nagô”, como religião negra geral no Brasil, foi introduzida com elementos de outros povos negros. O primordial nessas formas religiosas africanas é o “gri-gri” ou “fetiche”, objeto feito ou preparado, expressão de forças da natureza. O fetiche não deve ser confundido com ídolo; santo ou orixá, proventos de religiões politeístas. No fetichismo “puro”, os orixás são expressões de forças da natureza.

Ramos (1940), ainda afirma que na seriação mítica dos santos yorubanos, “Olorun” ou “Olorung” é o maior de todos, já na África é conhecido como “senhor do céu” ou “mestre celeste”. Olorun não é objeto de culto especial, na religião youruba é como uma reprodução do governo civil; assim como um rei que se

comunica com seus súditos por meio de seus mediadores, assim Olorun só comunica-se com homens por intermédio de divindades secundárias os “orixás”

Em relação as divindades, o autor cita que “Xangô” é um orixá mais poderosos. E na África é também conhecido pelo nome “Xangô-Dzakuta” (o lançador de pedras). Já em estados brasileiros como Alagoas e Pernambuco o nome “Xangô”, se faz da mesma forma que a africana e com suas próprias cerimônias fetichistas. Muitas outras divindades africanas se introduziram nas religiões afro-brasileiras e em seus cultos. Ramos assegura, que em seus estudos registrou cânticos nas cerimônias alguns traços do sincretismo:

“A obra do sincretismo e das transformações religiosas e tão rápida que acredito já não haver cânticos yourubas puros no candomblés da Bahia”. (RAMOS 1940, p. 72)

2.1.2 O CULTO MALÊ

Ramos (1940) aponta que “musulmis” ou “malês” são chamados na Bahia, os negros mahometanos. Eles misturam um pouco da cultura islâmica, práticas fetichistas e sincretismo vindos do continente africano. Os malês “brasileiros”, são adeptos originalmente do islamismo, mas se modificou por aqui, através de outras formas religiosas. Vivem de suas “práticas mágicas”, cultuando os “aligenum”, espíritos fazendo “idanas” e mandingas. Em suas cerimônias costumam escrever em uma taboa de madeira, depois a lavam com água infundida “virtudes poderosas” a quem dela bebesse. Como contrafeitiço utilizavam uma pequena bolsa que traziam pendurada no pescoço, contendo uma oração acompanhada do signo cabalístico, o conhecido signo de Salomão da magia tradicional.

Os sacerdotes são chamados de “alufas”, a oração ou “salah” deve ser praticada cinco vezes por dia, segundo os preceitos islâmicos. A expressão “salah” ou como ficou conhecida entre os malês baianos “fazer sala”. As sobrevivências malês estão envolvidas pelas práticas dos cultos gêge-nagôs ou bantus, das macumbas do Rio, Bahia e outros locais do Brasil. Os malês vão desaparecendo no Brasil, pois as práticas vão se englobando pelas outras fetichistas e católicas – resultando assim o sincretismo. Como cita o autor:

“Os malês não esqueciam a circuncisão ou Kola que praticavam aos dez anos de idade. E para contemplar o código de moral muçulmano não esqueciam a época “assumy” o jejum anual. Este coincidia com a festa do Espírito Santo dos católicos e durava um período lunar. Apenas comiam, nessa época, inhame cozido com azeite e dendê, arroz pisado com água e açúcar as quatro horas da madrugada festa, em que trocavam presente “. (RAMOS 1940, p. 88)

2.1.3 OS CULTOS DE PROCEDÊNCIA BANTU

Ramos (1940), afirma que os cultos de procedência “bantu”tem origens sudanezas na Bahia, principalmente pelo número e por maior riqueza, no que se diz respeito de seus elementos míticos, criando assim um tipo de religião geral “gêge-nago”, apesar de negros bantus angolezes terem entrado também na região baiana.

Os bantus são mais conhecidos pela sua riqueza linguística do que religiosa. Os povos negros de língua bantu, no continente africano possuem uma mitologia muito pobre. Acreditavam em um ser primitivo, criador do universo que habitava um jardim frutífero, do qual saiu a humanidade.

Dentre os povos bantus que foram escravizados no Brasil, o deus principal seria “Nzambi” ou “Zambi”, em Angola o mesmo, já no Congo era chamado “Nsounbiam-pungu” ou “zambi anpungu”. No Brasil foi chamado “Zambi”, nome que foi utilizado nos quilombos dos Palmares para designar “chefe”

Para Ramos (1940), existe entre os povos bantus alguns deuses inferiores, que variam de região a região. Eles são representados através de pedaços de madeira e marfim e são grotescamente fabricados. Cultuam diversos espíritos, separados entre bons e maus e creem nas transgressões das almas. Esses preceitos enraizaram com as práticas brasileiras, em algumas “macumbas” cariocas, as sacerdotisas do culto são chamadas de médium. Foi por essa razão por que o fetichismo de procedência bantu se fundiu com as práticas do espiritismo no Brasil e também nas influências de outras práticas religiosas afro-brasileiras como o candomblé e a umbanda.

2.2 O SINCRETISMO RELIGIOSO

Segundo Ramos (1940), as religiões de cultos afro-brasileiros apesar de terem origem africana são resultantes de uma combinação “curiosa”, na qual várias formas míticas entraram em contato, umas se mesclando a outras, as mais adiantadas absorvendo as mais atrasadas, acarretando uma verdadeira “simbiose” ou “sincretismo”. Os cultos de origem africana não chegaram ao Brasil “puros”, essas foram absorvidas pelas outras religiões aqui existentes também, como afirma:

“(…) vieram modificadas da África: os Houssds, tingidos de islamismo; os Bantus, modificados pela obra da catequese e pelo contato com os brancos, de onde a sua religião se achar eivada de praticas cristã (crucifixo – fetiche) e espíritas (rituais da evocação dos mortos)”. (RAMOS 1940, p. 88).

Arthur Ramos (1940) salienta que em suas pesquisas sobre sincretismo pode observar que o fetichismo afro-brasileiro apresentou influências do catolicismo, do espiritismo, da mitologia ameríndia, nas macumbas e nos candomblés. O africano já trazia sua fé de sua terra natal, aqui no Brasil foi obrigado a adotar a religião católica.

A então conversão dos afro-brasileiros ao catolicismo houve uma ilusão a catequese, ao que tudo indica o africano aceitou o catolicismo pregado pelos missionários, na incompreensão do monoteísmo, ele incorporou a religião católica ao seu sistema mítico-religioso, transformando-se assim o fetichismo numa ampla religião politeísta, em que os “orixás” foram confundidos com os santos da nova religião. As religiões inferiores como chama o autor, quando em contato com uma forma religiosa mais adiantada, elaborando-se, como no caso do fetichismo africano, já modificado num grande sistema politeísta.

Para Ramos (1940), os escravos de origem bantu, particularmente os do Congo, juntaram-se no Brasil, “em confrarias religiosas”, tendo como protetores santos católicos. Como é citado:

“Destas confrarias, as mais importantes, eram São Benedito, a de Nossa Senhora do Rosário dos Negros, Congos, sendo que esta última já era s sua padroeira na África, por influência dos colonizadores portugueses. Nos autos populares dos Gongos e Cumcumbya, o rei e a rainha, eram eleitos pela irmandade de Nossa Senhora do Rosário”. (RAMOS 1940, p. 151).

Já no fetichismo gêge-nago, os orixás foram incorporados um a um, aos santos católicos Orixalá ou Oxalá foi identificado como “Senhor do Bonfim”, na Bahia. Para Ramos, a verdadeira razão de associar em que Orixalá, “o maior dos santos”, para yourubana, se identifica com o Senhor do Bonfim, o santo de maior devoção, “o mais milagroso da Bahia”. Os negros de influência bantu chamam a Igreja de Bonfim de “Lançaté de Vovô”.

Arthur Ramos (1940), afirma que a imagem do Senhor do Bonfim foi trazida de Lisboa em 1745, pelo capitão do mar e guerra Teodorico Rodrigues de Faria, foi um grande devoto do Senhor Crucificado em Portugal. A imagem fora colocada a princípio na Igreja de Nossa Senhora da Penha e mais tarde levada para um lugar de destaque, onde foi edificada a atual capela do Bonfim. Assim começaram as festividades em todas as partes de Salvador, vieram romeiros dos mais variados lugares. O dia da semana consagrado a devoção do santo foi a sexta, o mesmo dia que é direcionado a oxalá. O aspecto mais peculiar é o chamado de “cachet” fetichista desses festejos, especialmente o dia da lavagem do templo. Como salienta Ramos (1940) apud Carlos Alberto de Carvalho (1915): *“No Bonfim, eram festejos preparatórios os candomblés e batuques, reuniam-se africanos, com pretos e mestiços dos pais e festejaram o Senhor do Bonfim, com batuques, cabaças e ganzás”* (p.152).

Orixalá e Oxalá foram incorporados, assim, ao santo católico de maior importância e devoção na Bahia. No Rio de Janeiro, Oxalá também é assimilado ao Senhor do Bonfim, por influência baiana. Já Xangô foi assimilado a Santa Barbara na Bahia, e a São Miguel no Rio. Para os afro-brasileiros, Santa Barbara é de preferência como Yansan, mulher de Xangô, também foi identificado como São Jerônimo; ambos os orixás, entretanto, podem representar Santa Barbara, a qual poder contra os raios e as tempestades faz referência aos folclores dos povos católicos, o que demonstra claramente a fusão com os orixás dos relâmpagos e dos trovões.

Já Ogum, orixá da guerra e das lutas, foi reconhecido na Bahia como Santo Antônio, de um culto tradicional para todo o Brasil. Rodrigues (1940), afirma que pode ter equivalência entre Santo Antônio, do mesmo modo que São João, festejado com fogueiras e outros “divertimentos pirotécnicos”, despertando

a ideia de luta e guerra. Logo a relação entre Ogum e Santo Antônio, reside no fato de ter sido este santo um soldado português, que tinha uma vida movimentada meio histórico meio lendária, assim incorporou-se a vida e aos costumes dos afro-brasileiros. No Rio de Janeiro, o santo católico identificado como Ogum é São Jorge, santo guerreiro por excelência.

Os orixás femininos das águas são assimilados as divindades “Nossas Senhoras Católicas”. Iemanjá foi identificada como Nossa Senhora do Rosário, na Bahia e Nossa Senhora da Conceição, no Rio. Oxum é Nossa Senhora da Conceição, no estado baiano e Anhanburucú, Santa Ana. Omolé igualou-se a São Bento, santo protetor contra os bichos peçonhentos. Oxossé, é na Bahia São Jorge, que no Rio de Janeiro, torna-se São Sebastião. A gamaleira Locô ou Iracô, foi assimilada na Bahia como São Francisco.

O “candomblé do caboclo” da Bahia e “linha do caboclo” no Rio de Janeiro, trata-se da “intromissão” de entidades da mítica ameríndia nas práticas fetichistas dos negros. No culto caboclo, há sincretismo dos orixás fetichistas, com as divindades dos mitos ameríndios e do folclore branco. O ritual difere das práticas de origem bantu, as aparições dos santos ou encantados, são de origem tupi-guarani. Os orixás fetichistas, por sua vez, assimilam-se aos santos dos caboclos. Iemanjá tornou-se sereia do mar, rainha do mar, dona Janaina, dona Maria.

3 O OUTRO PÉ DA SEREIA E MIA COUTO

A literatura de Moçambique é jovem ainda, pois durante um período ela era feita apenas por portugueses ou descendentes, e até que os moçambicanos tivessem direito a escolarização, para poderem entrar nesse universo levou muito tempo, isso só começou no início do século passado. E eles aprendiam valores europeus, tanto que eram obrigados a renegar a moçambicanidade (todos os valores culturais nativos) tornando-se assimilados, e aceitos como portugueses de segunda ou terceira. Só nos anos 40 é que houve uma espécie de rebeldia, a partir deste tempo é que se sente a presença de elementos

moçambicanos, o pensamento africano dos escritores (Noémia de Sousa, Craveirinha, e outros).

Mia Couto nasceu na Cidade da Beira (Moçambique) em 1955, filho de uma família de emigrantes portugueses. Publicou os primeiros poemas no "Notícias da Beira", com quatorze anos. Em 1972, deixou a Beira e partiu para Lourenço Marques para estudar Medicina. A partir de 1974, começou a fazer jornalismo, tal como o pai. Com a independência de Moçambique, tornou-se diretor da Agência de Informação de Moçambique (AIM). Dirigiu também a revista semanal "Tempo" e o jornal "Notícias de Maputo".

Em 1985 formou-se em Biologia pela Universidade Eduardo Mondlane. Foi também durante os anos 80 que publicou os primeiros livros de contos. Estreou-se com um livro de poemas, "Raiz de Orvalho" (1983), só publicado em Portugal em 1999. Depois, dois livros de contos: "Vozes anoitecidas" (1986) e "Cada Homem é uma Raça" (1990). Em 1992 publicou o seu primeiro romance, "Terra Sonâmbula". A partir de então, apesar de conciliar as profissões de biólogo e professor, nunca mais deixou a escrita e tornou-se um dos nomes moçambicanos mais traduzidos: espanhol, francês, italiano, alemão, sueco, norueguês e holandês são algumas línguas, entre outros.

A obra *O outro pé da sereia*, tem início com o enterro de uma pequena estrela numa campina chamada de Antigamente. O pastor Madzero Zero e sua mulher Mwadia procuram o adivinho Lázaro Vivo e pedem permissão para entrar na floresta e enterrar a estrela. Na beira do rio, encontram uma estátua de Nossa Senhora sem um pé, um esqueleto e um baú com documentos antigos. O marco inicial para o início de duas ousadas travessias, traçadas pelo sincretismo e pelos contextos históricos, políticos e sociais que marcaram Moçambique desde a origem do colonialismo português até 2002, dez anos após o término da guerra civil que sangrou a nação por dezesseis anos. A imagem de Nossa Senhora com o pé cortado se divide em dois tempos: na histórica incursão do jesuíta português D. Gonçalo da Silveira que trouxe a imagem benzida pelo papa para a sua introdução na corte do Império de Monomotapa em 1560 às margens do rio Zambeze, e, em 2002, no retorno de Mwadia a Vila Longe com a missão de introduzir a imagem num lugar sagrado. Mwadia irá se deparar com suas

reminiscências e medos, distante das consentidas impossibilidades de Antigamente, e será o elo entre as duas travessias que se unem com a imagem de Nossa Senhora e a necessidade de desvendar as sombras

Todos os personagens são riquíssimos, construções preciosas do início de processo de colonização e da sociedade de Moçambique em 2002, independente desde 1975. A relação entre os portugueses, os indianos e os negros é revelada nas travessias, as etnias são marcadas, como os rios que deságuam num oceano que, sem margens à vista, é como uma nau à beira do abismo descrita pelo autor. A chegada dos estrangeiros (afro-americanos) é aguardada com ansiedade, representa uma fonte de renda para a desolada cidade entregue ao passado. A comunidade se reúne para forjar uma memória sobre a escravidão, já relegada ao esquecimento (é necessário esquecer para sobreviver) até pelas contradições que traz em sua própria constituição, como a captura e venda de escravos realizados pelos próprios negros. Como o escravo Xilundo que foi vendido pelo próprio pai Baba Inhamoyo, proprietário e negociantes de escravos: “No processo de ser escravo ele aprenderia a escravizar os outros”. (COUTO, 2009, p. 206)

Os afro-americanos, bem como os moradores locais, precisam adulterar uma presença, para garantirem a sobrevivência com contas superfaturadas para ONGS que alimentam a pobreza de povos rendidos à caridade. A clarividência nas falas do barbeiro Arcanjo Mistura, guardião do espírito revolucionário, condenado a guardar seu idealismo numa fortaleza sem muros, contrapõe-se com a visão do empresário Casuarino, com a passividade do negro Zeca Matambira, funcionário do desativado correio, que teve de abandonar a carreira de boxeador porque não conseguia bater em brancos ou mulatos, e com a morte em vida do goês Jesustino Rodrigues que de tempos em tempos troca de nome em busca de identidade. As alienações e os esquecimentos são lidos nas palavras que secaram em Zero Madzero, seja na canoa que se liberta da margem do tempo e ganha o rio na lucidez ou no delírio de Mwadia. Nos retratos da sociedade que se erguem na parede dos ausentes no interior da alma da protagonista.

3.1 SEARA VERMELHA E JORGE AMADO

Representante da segunda geração modernista-prosa, Jorge Amado nasceu a 10 de agosto de 1912, na fazenda Auricídia, no distrito de Ferradas, município de Itabuna, sul do Estado da Bahia. Filho do fazendeiro de cacau João Amado de Faria e de Eulália Leal Amado. Jorge Amado morreu em Salvador, no dia 6 de agosto de 2001.

A notoriedade chegou com os dois romances seguintes: *Cacau* e *Suor*, publicados em 33 e 34. Em 1932, aproximou-se dos grupos políticos de esquerda, apresentado por Rachel de Queiroz. Participou do movimento de frente popular da Aliança Nacional Libertadora, conhecendo as dificuldades da prisão, em 36 e 37. Perseguido, exilou-se em Buenos Aires, Argentina, de 1941 a 1943, período em que publicou a biografia de Carlos Prestes e escreveu *Terras do Sem Fim*.

Em 1946, com a redemocratização, elegeu-se deputado federal pelo Partido Comunista Brasileiro. No ano seguinte, perdeu o mandato, quando o partido foi considerado ilegal. Em 1947, deixou o país por alguns anos, morando na França e em vários países socialistas da Europa. A partir de 1958, sua produção metódica tem-lhe permitido viver exclusivamente de literatura. Em 1959, foi eleito para a Academia Brasileira de Letras. É, sem dúvida, o autor mais popular da literatura brasileira; seus livros foram traduzidos para mais de 30 línguas, sendo por isso conhecido mundialmente.

Seara vermelha foi publicada em 1946, no ano anterior Jorge Amado havia sido eleito deputado. Na obra acontece uma mudança significativa na literatura do escritor baiano. O enredo se passa na zona rural da cultura de cacau, o pano de fundo é a disputa desigual que envolve proprietários e trabalhadores.

A obra de Amado, narra a saga de uma família de retirantes nordestinos, que sofre em sua trajetória rumo a São Paulo. A princípio onze retirantes foram em busca de uma vida melhor, porém apenas quatro chegam ao destino, indo trabalhar em uma fazenda de café. Conta também as histórias de três filhos do casal de retirantes, que tinham partido de casa antes dos pais: o soldado João, o jagunço Zé Trovoada e o cabo Juvêncio. Este último é o personagem principal do fragmento que oferecemos ao leitor - o último capítulo, "Neném" e o epílogo.

Juvêncio serve na fronteira com a Colômbia, participa da insurreição de 1935, organizada pela Aliança Nacional Libertadora e pelo Partido Comunista, acontecimento marcante da vida política brasileira na primeira metade do século 20. Ele é preso, cumpre pena no presídio de Ilha Grande e, depois da anistia, segue adiante na militância comunista.

4. AS RELIGIÕES AFRICANAS NA OBRA *O OUTRO PÉ DA SEREIA DE MIA COUTO*

Abaixo estão alguns trechos da obra miacoutiana, que apresentam características das religiões africanas ou até mesmo do sincretismo religioso. Nas primeiras páginas do livro, o pastor Madzero Zero questiona-se sobre sua fé, pois é convertido ao cristianismo e seguia os dogmas, porém ainda em seu íntimo, apesar de não admitir, acredita nas crendices de seus antepassados. Como é apresentado no trecho abaixo:

“— Vou no caminho de ser Deus. Arrependeu-se da ousadia do pensamento. Na igreja lhe ensinaram que Deus só é se é único, mais que único. Ele que apagasse a multidão de deuses familiares, essas divindades africanas que teimavam em lhe povoar a cabeça. Madzero era um postori. Noutras palavras, ele era um crente da Igreja Apostólica, criada por John Marange em 1930. Não seria exatamente um caso de fé, pois o juízo de Zero não aguentava nem metade de crença. (...) Todavia, o burriqueiro mantinha-se um seguidor dos preceitos do finado Marange. Assim, até na doutrina ele se revelava bem distinto da maioria que frequentava a Igreja Católica. Madzero não era apenas diferente: ele gostava dessa diferença, trazia-a ao peito como se de uma medalha se tratasse. Cabelo sempre rapado, não bebia álcool, não fazia uso dos tambores nem das mbiras para convocar os espíritos. Enquanto apressava o regresso a casa, Zero Madzero ergueu os olhos para a noite como se nela procurasse chão. De repente, o pastor se arrepiou: um ruidoso fogo rasgou os céus como um chicote de luz. Parecia um fósforo a ser aceso pelas mãos de Deus. Depois, foi a explosão. Madzero se apeou da alma, tal o susto. Parecia que o universo todo se estilhaçara. Sem pisar nem pesar, o pastor se ajoelhou. Seus lábios imploraram: — Me salve, Deus! E acrescentou, em célere sussurro: E me acudam os meus deuses”. (COUTO, 2002, páginas 10-11)

Zero em seus pensamentos pensa em livrar-se das “divindades africanas”, utilizava sempre cabelo raspado e não fazia uso de tambores para convocar os espíritos, mais um ponto que demonstra a presença das religiões africanas presentes na obra *O outro pé da sereia*. “Num momento de medo o pastor recorre às divindades, quando diz: “me salve Deus e me acudam os deuses”.

“Madzero conversava com Ele, fazendo dele as Suas palavras. A presença da esposa deve ter invadido o espírito do adormecido burriqueiro. Pois, segundo contou mais tarde, Madzero sonhou que as suas mãos se juntavam, duas chamas numa única fogueira. Em lugar dos dedos, lhe doíam dez pequenas labaredas. Foi então que outras mãos, feitas de água, se aconchegaram nas suas e aplacaram aquele incêndio. Eram as mãos de mulher. Seriam as minhas, adiantou-se Mwadia. Não. Aquelas eram mãos de mulher branca. E a mulher do sonho vaticinou: — As minhas mãos são de água. Sou feita para a sede dos homens”. (COUTO, 2002, p. 13)

No trecho acima é descrito momento que o pastor de ovelhas sonha que suas mãos eram queimadas numa fogueira, neste momento de dor surgem mãos feitas de água que acalenta as suas queimaduras. Madzero narra que “essas mãos brancas” que o aliviaram da dor eram mão de mulher. Pode-se afirmar que “as mãos branca de mulher”, “as mãos de água” são de um orixá feminino das águas.

“Conhecer as habilidades do rio, ser visitado por espíritos que avisam sobre os ventos, remoinhos e hipopótamos, reconhecer as ilhas no meio do leito, saber onde dormir, tudo isso Madzero aprendera com seu pai, em silenciosas lições do ver fazer”. (COUTO, 2002, p. 26)

O pastor lembra-se dos ensinamentos que aprendera com o pai, como “ser visitado por espíritos”, espíritos estes que podem ser interpretados como as divindades da natureza, nas religiões africanas.

“Mwadia procurava as roupas que o rio arrastara quando soltou um grito. O pastor correu, esbaforido. Seus olhos se petrificaram. Entre os verdes sombrios, figurava a estátua de uma mulher branca. Era uma Nossa Senhora, mãos postas em centenária prece. As cores sobre a madeira tinham-se lavado, a madeira surgia, aqui e ali, espontânea e nua. O mais estranho, porém, é que a Santa tinha apenas um pé. O outro havia sido decepado. — Já viu, Mwadia? Esta é a Virgem coxa! O pastor tocou a estátua. Eram aquelas as mãos que vira em sonhos, as mãos da mulher branca que o visitara em Antigamente”(COUTO, 2002, p. 27)

A primeira evidência do sincretismo na obra é a aparição da santa. O casal de pastores encontra a imagem de “Nossa Senhora”, que por sua vez tinha apenas um pé; chamada de “virgem coxa”. Ao se deparar com a imagem Zero percebe que a feição da estátua era a mesmo da mulher de seu sonho, a figura feminina que o havia tocado com “as mãos d’água”.

“(…) Porém, no momento em que abraçou a Virgem, o pastor sentiu-se tomado por uma tontura e zonzeou pelo espaço como um bêbado. Mwadia, atônita, olhou o par e se questionou: o marido dançava com a estátua? Mas foram uns tantos passos embriagados e o pastor desabou no chão, não se desfazendo do abraço da Santa. E assim ficaram, um tempo, um sobre o outro, como se namorassem, ele e a imagem. Até que o homem murmurou, sufocado: — Me ajude, mulher! Mwadia deu-lhe uma mão. Madzero libertou-se da Virgem Maria, mas permaneceu acabrunhado (...) Mwadia confirmou no ombro do marido a marca que, antes, o curandeiro tinha detectado. Era uma marca redonda, a impressão do seio da Virgem sobre a carne de Zero (...) — Pois eu vou levar a Virgem para onde ela pertence. — O melhor é perguntar a Lázaro. Foi ele que nos deu permissão de vir aqui. — Consultemos Lázaro, sim. Mas uma coisa é certa: a Virgem Maria vai para a igreja.”(COUTO, 2002, p. 28)

Zero Madzero ao tocar a santa entra em estado de transe, desfazendo-se do “abraço” o pastor é marcado no ombro pela imagem. Num trecho o autor chama a santa de “Virgem Maria”. Nota-se na maioria dos textos a influência da religião dos colonizadores, seja pelos costumes adotados por Zero ou a figura da “santa” presente nos dois tempos da narrativa.

“A nau Nossa Senhora da Ajuda acaba de sair do porto de Goa, rumo a Moçambique (...). O propósito da viagem é realizar a primeira incursão católica na corte do Império do Monomotapa. Gonçalo da Silveira prometeu a Lisboa que batizaria esse imperador negro cujos domínios se estendiam até ao Reino de Prestes João. Por fim, África inteira emergiria das trevas e os africanos caminhariam iluminados pela luz cristã. A estátua de Nossa Senhora, benzida pelo Papa, é o símbolo maior desta peregrinação. Silveira jurou que a imagem sagrada só repousaria em terras da Mãe do Ouro, na corte do Monomotapa. Mas a Santa quase ficava em Goa, aprisionada nas lamacentas margens do rio Mandovi. No carregamento do barco, junto à Igreja de Nossa Senhora da Penha de França, a estátua escorregou dos braços do padre Manuel Antunes e tombou no lodo. De imediato, o pântano começou a engolir a imagem. Soaram gritos, ordens e contra-ordens. A voz de D. Gonçalo fez-se ouvir sobre as demais: — Salvem Nossa Senhora! (...) Um escravo acorreu, lançando-se nas águas turvas. Com as pernas enterradas na lama, o homem soergueu a Virgem Santíssima, evitando que fosse tragada pelo lodoso chão dos trópicos. O servo negro abraçou a imagem e banhou-a lentamente na água para lhe retirar o lodo. Antunes apressou a operação: — Pronto, já está, depois lavamo-la com mais cuidado. — Eu não estou a lavar a Santa. É ao contrário: a Santa é que está lavando a água, lavando o rio inteiro”. (COUTO, 2002, p. 36)

A segunda parte do livro se passa em 1560, o autor descreve a nau “Nossa Senhora da Ajuda” que navega até Moçambique. A figura mais importante da nau é Dom Gonçalo da Silveira, conhecido também por “homem

santo”, outro presente na embarcação é o jesuíta Manuel Antunes. O motivo da expedição é realizar o batismo de um imperador africano e levar a estátua da santa até a igreja. Vemos novamente o embate cultural entre o colonizador e o colonizado, principalmente inserir a religião cristã na vida do africano.

Num determinado momento da narração D. Manuel tomba e a imagem caiu no lodo, porém o escravo que estava acorrentado salva a estátua de afundar no lodo. O escravo lava a imagem nas águas diz que foi ela quem os lavou na realidade. O elemento água sempre está associado à santa no texto.

“(…) Pousou a mão sobre o ombro do escravo e perguntou- lhe: — Conheces um lugar mais seguro? — É que eu vi como essa Santa queria ficar ali, no pântano. Enquanto falava, o negro ia-se desviando da mão do português. Ele não era tocável, era um escravo, um ser da outra margem. Cabeça baixa, procurando as palavras, retomou a palavra: — Essa Senhora não escorregou... — Não escorregou? — Ela desceu, só mais nada: desceu por vontade dela. — Como por vontade dela? — Essa Senhora, eu já conheço, na minha terra chamam de kianda”. (COUTO, 2002, p. 42)

No sincretismo religioso, diversas formas míticas entram em contato mesclando-se umas nas outras, como a narrativa nos apresenta: “Nossa Senhora da Ajuda” para os católicos e “Kianda” para os africanos.

No dicionário quimbundo/português, a palavra quimbunda “kianda” significa um monstro fabuloso da mitologia, deusa das águas que se pode traduzir pela palavra “sereia” no imaginário português.

No trecho a seguir é descrito que Kianda se materializa em “carne e osso”, nota-se que ela toma forma de sereia quando o autor cita:

“(…) Diante dele estava Nossa Senhora, em carne e osso. As suas vestes estavam encharcadas e o rosto salpicado de lama. Foi entrando nas águas, os braços movendo-se como se fossem barbatanas, os olhos redondos, sem pálpebras. — Sou kianda, a deusa das águas”. (COUTO, 2002, p. 43)

O fragmento abaixo confirma o sincretismo presente na obra, o escravo vai banhar-se no rio e reitera que esse rito é chamado pelos portugueses por batismo, no entanto para ele ao adentrar nas águas é uma forma de aproximar-se da “casa de kianda”. E a santa, a quem ele reza e ajoelha-se no altar católico é kianda “a deusas das águas”. O escravo ainda afirma que rezava a santa para

lembrar-se de suas raízes, já que essa foi retirada dele pelos portugueses, e que as duas divindades tinham a mesma representatividade a ele. Como é apresentado abaixo:

Critica-me porque aceitei lavar-me dos meus pecados. Os portugueses chamam isso de batismo. Eu chamo de outra maneira. Eu digo que estou entrando em casa de Kianda. A sereia, deusa das águas. É essa deusa que me escuta quando me ajoelho perante o altar da Virgem. De todas as vezes que rezei não foi por devoção. Foi para me lembrar. Porque só rezando me chegavam as lembranças de quem fui". (COUTO, 2002, p. 89)

O trecho a seguir faz uma comparação à mulher brasileira presente na história, ao candomblé do Brasil:

— O melhor seria você conquistar o brother americano, pode ser que ele a carregue lá para a América. — Ora, Tio, o homem já está bem servido com a brasileira. — O seu feitiço é muito mais forte que esses candombalés lá deles. — Candomblés, retificou o barbeiro". (COUTO, 2002, p.106)

4.1 AS RELIGIÕES DE MATRIZES AFRICANAS NA OBRA SEARA VERMELHA DE JORGE AMADO

Em muitos livros Jorge Amado, são encontradas referências ao candomblé, religião afro-brasileira dos orixás, deuses de origem africana. Mais que uma religião, o candomblé tem sido uma fonte importante na formação da cultura brasileira, e muitos de seus elementos estão presentes na literatura, no cinema, no teatro e na televisão, na música popular brasileira, nos enredos de escolas de samba, na culinária e mesmo em padrões estéticos e hábitos e valores que, dos terreiros, extravasaram para a cultura não religiosa. Jorge Amado contribuiu decisivamente com seus romances para a divulgação do candomblé.

O sincretismo foi um instrumento cultural decisivo para a reconstituição das religiões de matrizes africanas no país. Os seguidores dos orixás no Brasil, especialmente nos primeiros tempos, eram também católicos, e muitos rituais realizados no terreiro eram acrescentados por cerimônias atendidas na igreja.

Portanto o candomblé e a igreja católica andavam juntos. Nos romances de Jorge Amado, o candomblé também não se separa do catolicismo.

No trecho abaixo, o narrador nos descreve a escultura de madeira que está atrelada a proa do barco. Sabe-se que essa estatua ali fixada, muitas das vezes é representada pela figura de Iemanjá, rainha das águas e dos pescadores. Um ponto que chama a atenção é a descrição da estatua, uma mulher de cabelos loiros e olhos azuis, pode-se afirmar que a feição da imagem se assemelha a “nossa senhora” presente no catolicismo. A expressão no rosto da imagem de madeira era “tão linda” que parecia ser de carne e osso, ou melhor, “viva e capaz de falar”.

“Mas a escultura na proa representava a cabeça de uma mulher, de loiros cabelos rolando para as águas, de olhos azuis de conta, de lábios vermelhos e carnudos, bons para um beijo, de rosadas faces. A luz vacilante do barco iluminava a escultura e mais de um coração de flagelado bateu rápido, com súbito e intenso amor por aquela mulher feita de madeira e que só possuía a cabeça e o pescoço, mas que era tão linda, tão linda que parecia viva e capaz de falar”. (AMADO, 1982, p. 80)

Na citação a seguir mostra a influência e a devoção das pessoas pelos santos católicos:

“Eram quadros de santos, dos santos de maior devoção, Nossa Senhora do Bom Parto, Senhor do Bonfim, Santa Barbara, São Cosme e São Damião e do Santo Padre Cícero da outra cidade de Juazeiro, a do Ceara!” (AMADO, 1982, p. 82)

Adiante é relatado sobre certo beato de nome Estevão que realizava milagres, dizem que ao seu lado apareceu uma “santa milagreira”. Ninguém sabe como a “santa” apareceu e que ela entende tudo o que o beato diz. Estevão também cita que “Nossa Senhora” apareceu para ele e disse que havia enviado a tal “Zefa” para alertar as mulheres sobre algo. E Zefa possuía habilidades com os espíritos que e os mesmos faziam tudo o que era ordenado por ela.

“Falavam, certa tarde, numa roda, no nome do beato Estevão. Ela ia passando em busca de água, a lata na cabeça. Parou para prestar atenção, pois o que falava estava contando que, ao lado do beato surgira, nos últimos tempos, uma santa: - Diz que milagreira que nem o beato... Ninguém sabe cuma chegou, apareceu num dia, só ela e que entende tudo que o beato diz... - Entonces e nova por lá... - interrompeu outro. E declarou que ele também, ha coisa de três meses, havia se encontrado com o beato que descia pelo sertão. Andou uns dias com

ele, depois, separou-se porque eles subiam para o norte e seu caminho era para o sul. - Num tinha nenhuma santa... Muita mulhe mas tudo de trabalhador, rezando e fazendo penitencia...

- Essa que tou falando faz pouco tempo. Quando ela apareceu o beato disse que foi Nossa Senhora que mandou ela pra alertar as mulhe... Dizque tem tamanha forca com os espírito que eles faz tudo que ela pede... (AMADO, 1989, p. 82)

Podemos perceber novamente características do sincretismo religioso na descrição. Primeiro a aparição de “Nossa Senhora” ao beato e o fato da divindade católica entender tudo o que Estevão dizia. Segundo a “santa” ter enviado Zefa para alertar as mulheres e que ela possuía forças com os espíritos, sendo que “os espíritos” estão ligados diretamente as religiões afrobrasileiras, como o candomblé ou espiritismo. Então podemos afirmar que existe uma ligação entre uma “santa” com os “espíritos”, se não for por meio do sincretismo religioso.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nosso intento, neste estudo, foi investigar as influencias de Jorge Amado sobre produção literária de Mia Couto, por meio das religiões africanas tradicionais e afro-brasileiras, e de que forma elas são representadas a literatura africana e brasileira. Tomamos para isso as obras Seara Vermelha e O outro pé da sereia. Nelas, verificamos como pontos em comuns a presença da divindade das águas, espíritos da natureza, o sincretismo religioso, a devoção pelos santos católicos.

Os autores aproximam-se, pelo grau de explicitação da figura de “Nossa Senhora”, presente nas duas obras. Em O outro pé da sereia, na primeira parte do livro é chamada por Zero Madzero de “Nossa Senhora”, “santa”, “virgem”, já na segunda a divindade católica nos é apresentada como “Nossa Senhora da Ajuda”, mesmo nome que leva a embarcação portuguesa. No livro Seara Vermelha é mostrada também como “Nossa Senhora” e “santa”.

Outro ponto que os une, está presente nas religiões africanas tradicionais e afro-brasileiras, por meio das divindades da água. Na obra miacoutiana esta

divindade é apresentada pelo escravo como “Kianda” (divindade bantu angolana), que ele reconhece a partir da imagem da santa, o sincretismo religioso se faz presente quando o escravo assemelha a “virgem católica” à rainha das águas da religião africana. Já no livro do escritor baiano, chama a atenção a estátua de madeira que está atrelada ao navio, sabe-se que na maioria dos navios a imagem que está à frente da proa é da uma sereia, ou seja, representa Iemanjá rainha do mar e dos pescadores; que por sua vez é um orixá fetichista do candomblé baiano. Mais um evidencia do sincretismo religioso é a descrição da escultura de madeira que está junto à proa do barco, a imagem tem semelhança com “nossa senhora” em alguns pontos: cabelos loiros, olhos azuis, pele clara.

Chama a atenção também o vislumbre que os personagens têm ao observar a “santa católica” e a “divindade africana”: “*O pastor correu, esbaforido. Seus olhos se petrificaram*”, “*o pastor sentiu-se tomado por uma tontura e zonzeou pelo espaço como um bêbado*”, “o servo negro abraçou a imagem e banhou-a”, “era tão linda, tão linda que parecia viva e capaz de falar”, mais uma característica em comum entre as duas obras. Existe também a devoção dos personagens aos deuses e divindades africanas, a representatividade da figura “espírito” ou “dos espíritos da natureza” também aparece nas duas narrativas.

Entendemos, assim, que em certos pontos existe ligação de Jorge Amado na obra *O outro pé da sereia* de Mia Couto, por meio das religiões africanas tradicionais e afro-brasileiras, o maior elo seria os elementos do sincretismo religioso, presença marcante nas duas obras. Alem-nos na citação de Mia Couto: “Jorge não escrevia livros, ele escrevia um país. (Mia Couto, 2008)

6 REFERÊNCIAS

AMADO, Jorge. **Seara Vermelha**. 40ª Ed. Rio de Janeiro, Record, 1982.

ABDALA JR., Benjamin. **Literatura, História e Política**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2007.

BOSI, Alfredo. **História concisa da literatura brasileira**. 3. ed. São Paulo: Cultrix, 1994.

BUENO, Luis. **Por uma história de romance de 30.**

CALLEGARI, Lara da Rocha. **Fundamentação metodológica para o ensino das literaturas africanas de língua portuguesa.** Local: editora ???, 2013

CARVAHALL, Tânia Franco. **Literatura Comparada.** São Paulo: Ática 2004.

COUTO, Mia. A arte de sonhar um país. In: AMADO, Jorge. **Tocaia grande.** São Paulo: Companhia das Letras, 2008 a. p. 463-465. Posfácio.

_____. **A importância de Jorge Amado para os escritores e as literaturas dos países de língua portuguesa.** Via Atlântida, 2013.

_____. **O outro pé da sereia.** Lisboa: Caminho, 2005.

_____. **Passatempos.** Lisboa: Caminho, 2005.

RAMOS, Arthur. **O negro Brasileiro: etnografia religiosa.** 5 ed., Rio de Janeiro: graphica, 2001.

Rodrigues, Nina. **O animismo fetichista dos negros baianos,** Rio de Janeiro, UFRJ/Biblioteca Nacional, 2006.

SOUZA, Lara da Silva. História e literatura: **O uso da interpretação teórica na obra de Mia Couto enquanto fonte histórica na reconstrução sociocultural de Moçambique.** 2006.

Silva, Ana Cláudia. **A autointertextualidade na obra ficcional de Mia Couto: história, crítica e análise / Ana Cláudia da Silva – 2010 270**

_____. **A morte e a morte em Mia Couto e Jorge Amado,** 13 a 17 de julho de 2008 USP – São Paulo, Brasil, XI Congresso Internacional da ABRALIC Tessituras, Interações, Convergências.

_____. **O rio e a casa: imagens do tempo na ficção de Mia Couto** [online]. São Paulo: Editora UNESP; São Paulo: Cultura Acadêmica, 2010. 282 p. ISBN 978-85-7983-112-6. Available from SciELO Books < <http://books.scielo.org> >. Disponível no dia 8 de julho de 2015.

ESTADÃO. **Mia Couto fala da influência de Jorge Amado na cultura dos países africanos lusófonos.** Em 5 de abril de 2008, São Paulo.