

DESLOCAMENTO E DESTERRITORIALIZAÇÃO NAS LITERATURAS EM LÍNGUA PORTUGUESA

Shirley de Souza Gomes Carreira¹

RESUMO: Este trabalho analisa a representação contemporânea de deslocamentos e desterritorializações em obras das literaturas de expressão portuguesa, abordando mais especificamente aspectos distintivos da diáspora africana, do exílio e das migrações. Para tanto, serão analisadas as seguintes obras: *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves, *O outro pé da sereia* e *Mulheres de Cinzas*, de Mia Couto.

Palavras-chave: Deslocamentos, desterritorializações, diáspora africana, exílio, migração.

DISPLACEMENTS AND DETERRITORIALIZATION IN LITERATURES IN PORTUGUESE LANGUAGE

ABSTRACT: This paper analyzes the contemporary representation of displacements and deterritorializations in works of Portuguese-speaking literatures, focusing more specifically on distinctive aspects of the African diaspora, exile and migration. On that purpose, three novels will be analyzed: *Um defeito de cor*, by Ana Maria Gonçalves, *O outro pé da sereia* and *Mulheres de Cinzas*, by Mia Couto.

Keywords: Displacement, deterritorialization, African diaspora, exile, migration.

Distance is not a safety zone but a field of tension.
Theodor Adorno

1. Introdução

A definição do conceito diáspora, segundo o *Dicionário de relações étnicas e raciais*, de Ellis Cashmore, vem dos antigos termos gregos *dia* (através, por meio de) e *speirō* (dispersão, disseminar ou dispersar). Com o passar do tempo, em função dos registros bíblicos em grego, foi associada à dispersão dos judeus após o período de exílio e escravidão na Babilônia, em torno de 586 A.C., contexto este que a vinculou à ideia de exclusão e dominação. Hodiernamente, o vocábulo tem sido associado à condição da migração e aos conceitos de descentramento e desterritorialização.

¹ Doutora em Literatura Comparada. Professora Adjunta da Faculdade de Formação de Professores da UERJ. Membro do Grupo de Pesquisa CNPq Poéticas do Contemporâneo e do Laboratório Multidisciplinar de Estudos de Memória e Identidade da UNIABEU. Rio de Janeiro, Brasil. shirleysgcarr@gmail.com

Em *Questions of Travel: Postmodern Discourses of Displacement* (1996), Caren Kaplan afirma que a interpretação de Said do conceito de diáspora confere-lhe um caráter inclusivo, dissociando-a de concepções anteriores e focalizando, em particular, as identidades em trânsito. Said estabelece uma distinção entre o sentimento de pertença a uma determinada cultura, nos moldes colonialistas do século XIX, a que denomina “filiação”, e a conexão entre culturas em dispersão, ou seja, “afiliação”.

Segundo Aimée Bolagños, em sua reflexão sobre *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*, de Atvar Brah, “embora a palavra evoque trauma e separação, presentes em qualquer migração, diáspora também significa esperança e recomeço” (2010, p.170), uma vez que possibilita a formação de comunidades imaginadas, nem sempre movidas pela aspiração do regresso ao país natal. Esta concepção parece ser bastante próxima da realidade do mundo contemporâneo e das ondas migratórias recentes, resultantes de regimes opressores e guerras.

Na *Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana*, de Nei Lopes, encontramos, além da definição já citada, uma outra: “o termo Diáspora serve também para designar, por extensão de sentido, os descendentes de africanos nas Américas e na Europa e o rico patrimônio cultural que construíram” (2004, 236).

Especialmente relevantes são os estudos sobre a diáspora africana apresentados nas obras *The African Diaspora* (2009), de Patrick Manning, e *Black Europe and the African Diaspora*, de Hine, Keaton e Small, que exploram a natureza complexa da diáspora, focalizando as abordagens geracionais, de classe, gênero, étnicas, locais e nacionais para formação de identidades e noções de pertencimento.

O objetivo deste artigo é analisar o contexto dos deslocamentos e desterritorializações em obras da literatura contemporânea e, mais especificamente, em romances, que, pela via da ficção, retratam a separação do indivíduo do seu lugar antropológico, ou seja, do espaço que corresponde às suas raízes culturais e os processos de integração aos novos espaços.

O *corpus* literário a ser examinado em uma perspectiva dialógica consiste em romances em língua portuguesa que representam ficcionalmente aspectos da diáspora africana: *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves, *O outro pé da sereia* e *Mulheres de Cinzas*, de Mia Couto.

Duas reflexões nortearão a análise. O ponto de partida para a primeira reflexão é o questionamento de Clifford em *Travelling cultures* (1992), ao perguntar-se como o discurso da diáspora representa as práticas de construir lares longe do lar.

A segunda reflexão visa à análise de como as experiências de desterritorialização (migração, exílio, diáspora) geram poéticas diferenciadas.

Passemos à primeira.

2. As teias da tradição

Hobsbawm afirma que as tradições são inventadas e constituem um conjunto de práticas, de natureza ritual ou simbólica, que visam a inculcar valores e normas de comportamento através da repetição, dando continuidade ao passado (HOBSBAWM, 1997, p.9). Na conjuntura da diáspora, conseqüentemente, as tradições seriam as responsáveis por manter vivos os elos com a terra natal.

Para Clifford, no entanto, não existem culturas e tradições contínuas. Em toda parte, os indivíduos fazem uso de linguagens que não as suas para ressignificar a sua herança cultural, conferindo-lhe um estatuto que já não é o mesmo, posto que derivado de uma interação com o novo espaço que os acolheu.

Um caso exemplar é o sincretismo religioso na diáspora africana, que, segundo a vertente teórica mais difundida, originou-se da camuflagem desenvolvida pelos escravos para proteger seus rituais da repressão ordenada por senhores e autoridades.

Para Fávero, por exemplo, em face do caráter dogmático do catolicismo, as religiões de matriz africana mostravam-se mais aptas a modulações por não serem codificadas e unificadas:

As populações negras trazidas ao Brasil pertenciam a diferentes civilizações e provinham das mais variadas regiões africanas. Suas religiões eram partes de estruturas familiares, organizadas socialmente ou ecologicamente a meios biogeográficos. Com o tráfico negreiro, sentiram-se obrigadas a decifrar um novo tipo de sociedade, baseada na família patriarcal, latifundiária e em regime de castas étnicas (sistemas tradicionais, hereditários ou sociais de estratificação, baseados em classificações como raça, cultura, ocupação profissional. (FAVERO, s/d, p. 4).

No entanto—e apesar da possibilidade de realmente o sincretismo ter sido utilizado como uma forma de dissimulação—, importa considerar que ele surgiu em consequência do hibridismo cultural.

Bem antes do tráfico de escravos patrocinado pelos europeus, a escravidão era uma prática nos conflitos tribais. Os conquistados e os conquistadores experimentavam as trocas culturais.

Na literatura brasileira, em obras como *Tenda dos milagres*², de Jorge Amado, encontramos a tematização romanesca do sincretismo entre o candomblé e o catolicismo, mas ele é também registrado nas literaturas africanas pós-coloniais, conforme é possível observar em *O outro pé da sereia*, de Mia Couto. No romance, escrito em dois planos narrativos, um deles baseado na viagem de D. Gonçalo da Silveira ao reino do Monomotapa, um escravo evita que uma imagem da virgem afunde no pântano. Os missionários portugueses interpretam o gesto como devoção de um recém-convertido, porém o escravo tem outra explicação:

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 a conheço, na minha terra chamam de kianda (COUTO, 2006, p. 52).

O cristianismo era imposto aos africanos escravizados e não são poucas as obras que se referem a esse dado histórico. Em *Um defeito de cor*, romance de Ana Maria Gonçalves, por exemplo, a narradora, Kehinde, assim se reporta à questão religiosa:

Alguém lembrou que o padre também tinha dito que, a partir daquele momento, eles deviam acreditar apenas na religião dos brancos, deixando em África toda a fé nos deuses de lá, porque era lá que eles deveriam ficar, visto que os deuses nunca embarcam para o estrangeiro. Quando alguém comentou isso, todos fizeram saudações aos seus orixás, eguns ou voduns, demonstrando que não tinham concordado. Um homem disse que tinha perguntado a um dos guardas onde era o estrangeiro e a resposta foi que estávamos sendo enviados para o Brasil. (GONÇALVES, 2006, p.28)

Quando serviram a refeição, a minha avó benzeu a água e me deu para que eu a jogasse em cima do machucado da Tanisha, pois talvez isso já ajudasse. Outras pessoas também pediram, pois tinham o mesmo problema. A minha avó benzeu muitas águas e rezou para Xelegbatá, o vodum das pestes e das doenças, que poderia curar todos eles, se Deus quisesse, mas nunca se sabe dos quereres de Deus. **O Deus dela, que eu já sabia ser o mesmo de todos, só que com outros nomes** [grifo nosso]. Depois disso, foi como se muitos recobrassem a fé em seus orixás, deuses, voduns e antepassados, entoando cantos que pediam proteção e cura, invocando os eguns e a companhia dos espíritos

² Cf. PRANDI, Reginaldo. Religião e sincretismo em Jorge Amado. *Cadernos de Letras*, 2002. Disponível em: <http://www.jorgeamado.com.br/professores2/05.pdf>. Acesso em: 12 de fevereiro de 2016.

ancestrais da terra, dos pássaros e das plantas, pedindo malamé (Malamé: socorro, em iorubá). (GONÇALVES, 2006, p.32)

A troca de nomes era outra imposição feita aos escravos e tinha por finalidade marcar o início da assimilação cultural:

Nós não víamos a hora de desembarcar também, mas, disseram que antes teríamos que esperar um padre que viria nos batizar, para que não pisássemos em terras do Brasil com a alma pagã. Eu não sabia o que era alma pagã, mas já tinha sido batizada em África, já tinha recebido um nome e não queria trocá-lo, como tinham feito com os homens. Em terras do Brasil, eles tanto deveriam usar os nomes novos, de brancos, como louvar os deuses dos brancos, o que eu me negava a aceitar, pois tinha ouvido os conselhos da minha avó. Ela tinha dito que seria através do meu nome que meus voduns iam me proteger, e que também era através do meu nome que eu estaria sempre ligada à Taiwo, podendo então ficar com a metade dela na alma que nos pertencia. (GONÇALVES, 2006, p. 37)

O nome, nas culturas africanas, tem estreita ligação com as crenças religiosas e com a concepção de ancestralidade, como bem exemplifica Mia Couto em *Mulheres de cinzas*:

Diz-se em Nkokolani, a nossa terra, que o nome do recém-nascido vem de um sussurro que se escuta antes de nascer. Na barriga da mãe, não se tece apenas um outro corpo. Fabrica-se a alma, o Moyá. Ainda na penumbra do ventre, esse Moyá vai-se fazendo a partir das vozes dos que já morreram. Um desses antepassados pede ao novo ser que adote o seu nome. No meu caso, foi-me soprado o nome de Layeluane, a minha avó paterna. (COUTO, 2015, p.4).

Assim, a troca de nomes era um processo importante na desvinculação do escravo de suas origens.

Além da religião, outros elementos que constituem a tradição, como a música, a dança, os mitos e a culinária, acabam por ser inseridos em outro contexto cultural, ao qual o indivíduo diaspórico se integra.

Em *Um defeito de cor*, a protagonista, tornada escrava no Brasil, apega-se às lembranças para não esquecer suas origens:

Músicas de África e os sons dos instrumentos, improvisados com troncos de árvores e cordas, sementes, búzios e mesmo pedras e areia, fizeram com que eu me lembrasse de muitas coisas. Principalmente das festas na casa da Titilayo e na casa de cômodos para onde eu tinha me mudado com a minha avó e com a Taiwo, com a presença do homem que dizia orikis. (GONÇALVES, 2006, p. 89)

A importância de manter viva a tradição está presente nas obras que retratam as diásporas, como a passagem abaixo, quando a avó de Kehine, prestes a morrer, transmite à neta os saberes que precisam ser preservados:

Durante dois dias ela me falou sobre os voduns, os nomes que podia dizer, as histórias, a importância de cultivar e respeitar os nossos antepassados. Mas disse que eles, se não quisessem, se não tivessem quem os convidasse e colocasse casa para eles no estrangeiro, não iriam até lá. Então, mesmo que não fosse através dos voduns, disse para eu nunca me esquecer da nossa África, da nossa mãe, de Nana, de Xangô, dos Ibêjis, de Oxum, do poder dos pássaros e das plantas, da obediência e respeito aos mais velhos, dos cultos e agradecimentos. (GONÇALVES, 2006, p.35)

No entanto, a adaptação à nova terra constituía um desafio que significava a sobrevivência. Segundo Edilson Carneiro (*apud* SOARES, 2007, p. 90), o processo de aculturação dos escravos era vagaroso. No período da escravatura no Brasil, costumava-se dividir os escravos entre “boçais” e “ladinos”. Os primeiros eram aqueles recém-chegados, que se mostravam aturdidos com a sociedade que aqui encontraram, sendo capazes de exprimir-se apenas na sua língua natal. Os segundos eram os que aprendiam rapidamente o português, acostumando-se ao trabalho e às artimanhas dos seus pares, a fim de evitar punições e garantir proteção. Eram os “ladinos” que escapavam do tronco e da morte brusca. Nesse aspecto os cativos nascidos no Brasil tinham certa vantagem.

A apropriação da língua estrangeira era, assim, o primeiro passo para o processo de integração à nova terra, como é possível observar em *Um defeito de cor*:

Aprendemos também as primeiras palavras em português, uma língua que desde o início me pareceu uma música suave, com as palavras cantadas e muito bonitas. Todos os guardas que nos vigiavam falavam português e uma ou outra palavra nas nossas línguas, e um deles disse que não era para nos acostumarmos, porque só ficaríamos na ilha até terem certeza de que não estávamos doentes, e também para melhorarmos um pouco a aparência. (GONÇALVES, 2006, p. 38)

Ela [Esméria] também disse que eu estava bonita e que não falaria mais comigo em iorubá, pois eu precisava aprender logo o português. Alertou novamente que nunca, nunca mesmo, eu poderia falar iorubá ou efon perto do sinhô, da sinhá, da sinhazinha ou do Eufrázio, pois seria castigada. (GONÇALVES, 2006, p. 46)

Esse tipo de apropriação não está ligado apenas à condição da diáspora, haja vista que também ocorreu em África no processo de colonização. Em *Mulheres de cinzas*,

Mia Couto cria uma personagem cuja habilidade para falar a língua dos colonizadores a distingue dos demais: a jovem Imani, que serve de intérprete a um sargento português.

O fato é que o nível de adaptação dos cativos dependia também de sua origem tribal, uma vez que os diferentes grupos étnicos tinham forma bastante diferenciada de organização social e cultural. Muitos estereótipos foram criados com base na visão que os senhores tinham desses grupos: os Angolas eram os mais dóceis, os Minas, os mais propensos à autodestruição, os do Congo eram mais aptos ao trabalho árduo e assim sucessivamente.

As diferenças tribais são evidenciadas em muitas obras da literatura pós-colonial. Em *Mulheres de cinzas*, por exemplo, o comportamento pacífico dos VaChopi se contrapõe à violência dos VaNguni, guerreiros do Estado de Gaza, que, vindos do Sul, subjugavam e escravizavam as outras tribos, que eram obrigadas a adotar a língua e os costumes dos invasores negros.

No contexto da diáspora, aparentemente, a diversidade étnica não constituiu obstáculo para os africanos que estavam em cativeiro, pois o infortúnio aproximava-os:

Todos os dias chegava mais gente capturada em muitos lugares da África, falando línguas diferentes e dando várias versões sobre o nosso destino [...] Quando encontravam alguém da mesma região ou tribo, perguntavam por parentes e conhecidos, e às vezes aconteciam coincidências. (GONÇALVES, 2006, p.40-41)

A escravidão fez com que as diferenças naturais fossem reduzidas ao compartilhamento da saudade e da ansiedade em relação ao futuro. As identidades assumidas no contexto da diáspora africana distanciaram-se do conceito de “nacionalidade” (no sentido de tribo originária), restringindo o sentido do pertencimento a aspectos culturais de cada tribo. Talvez por esse motivo, a busca da ancestralidade tornou-se um traço marcante na literatura escrita por afrodescendentes ou naquelas que os representam.

Historicamente, a África é um continente narrado por meio do olhar europeu e, muitas vezes, esse olhar produz uma visão homogênea e deturpada de um espaço que é diversificado e plural.

A literatura pós-colonial em língua portuguesa tem buscado enfatizar a necessidade de se pensar em África não como em um continente uniforme, mas nos diferentes povos que o habitam, na diversidade dos seus costumes e crenças, em suas histórias particulares.

Em *O outro pé da sereia*, por exemplo, Mia Couto retrata ironicamente o pan-africanismo do americano que chega à Vila Longe em busca das origens, justamente por perpetuar uma concepção hegemônica dos povos africanos:

A chegada dos americanos – na realidade, afro-americanos – traz ao romance um tom de comicidade, uma vez que Mia Couto retrata com extrema ironia a ansiedade do povo em inventar uma África ao gosto do estrangeiro. A comunidade reúne-se para forjar uma memória sobre a escravidão, já relegada ao esquecimento pelas contradições que traz em sua própria constituição, como a captura e venda de escravos, realizadas pelos próprios negros, os vangunis. A estada dos americanos passa a ser a grande oportunidade de fonte de renda para uma cidade desolada e entregue ao passado. Nas discussões que se sucedem, Mia deixa entrever algumas questões que lhe parecem cruciais, como, por exemplo, um desfaldar de bandeiras apoiado na questão da negritude, na busca de uma África mítica, que, de certa forma, ignora a realidade da Moçambique contemporânea, fruto de uma intensa miscigenação. (CARREIRA, 2008, p.113)

No romance, os afrodescendentes não desejam ver a África que existe, mas a que foi por eles idealizada. O sentimento de pertença, neste caso, fora construído sobre a visão nostálgica dos antepassados. Conforme bem disse Stuart Hall, “as identidades nacionais não são coisas com as quais nós nascemos, mas são formadas e transformadas no interior da representação”.

A memória coletiva tem aí um papel preponderante, pois conforme nos recordam Halbwachs e Ricouer, lembrar não é um ato individual absoluto, pois é a partir da experiência de pertencer a um grupo, e na base do ensino recebido de outros, que a memória individual toma posse de si mesma (HALWACHS *apud* RICOUER, 2007, p.130). Há, assim, uma relação indissolúvel entre memória, identidade e pertencimento.

Geralmente, os afrodescendentes tomam para si os horrores vivenciados pelos antepassados e imagens como a do navio negreiro tornam-se símbolos do sofrimento imposto aos negros, arrancados de sua terra e de sua parentela para um destino de servidão nas Américas.

Comparem-se as citações abaixo que se reportam às viagens nos navios: a primeira, um depoimento de Mahommah G. Baquaqua, um africano que se tornou escravo no Brasil, a segunda, a memória da menina Kehinde, personagem de *Um defeito de cor*, da Ana Maria Gonçalves:

Seus horrores, ah! Quem pode descrever! Ninguém pode retratar seus horrores tão fielmente como o pobre desventurado, o miserável desgraçado que tenha sido confinado em seus portais. (...) Mas, vamos ao navio! Fomos arremessados, nus, porão adentro, os homens

apinhados de lado e as mulheres de outro. O porão era tão baixo que não podíamos ficar em pé (...). Oh! A repugnância e a imundície daquele lugar horrível nunca serão apagados da minha memória. (...) Que aqueles indivíduos humanitários, que são a favor da escravidão, coloquem-se no lugar do escravo no porão barulhento de um navio negreiro, apenas por uma viagem da África à América, sem sequer experimentarem mais que isso dos horrores da escravidão; se não saírem abolicionistas convictos, então não tenho mais nada a dizer a favor da abolição (BAQUAQUA, 1997, p.84,85).

Durante dois ou três dias, não dava pra saber ao certo, a portinhola no teto não foi aberta, ninguém desceu ao porão e estava quase impossível respirar. Algumas pessoas se queixavam da falta de ar e do calor, mas o que realmente incomodava era o cheiro de urina e de fezes. A Tanisha descobriu que se nos deitássemos de bruços e empurrássemos o corpo um pouco para a frente, poderíamos respirar o cheiro da madeira do casco do tumbeiro. (...) Quando não conseguíamos mais ficar naquela posição, porque dava dor no pescoço, a minha avó dizia para nos concentrarmos na lembrança do cheiro, como se, mesmo de longe e fraco, ele fosse o único cheiro a entrar pelo nariz (...)" (GONÇALVES, 2006, p.48)

Baquaqua registra os horrores sofridos; horrores esses representados na ficção de Ana Gonçalves. Na memória coletiva dos afrodescendentes, a travessia do oceano nos navios negreiros tem estatuto equivalente à dispersão judaica.

3. Poéticas da desterritorialização

A literatura que trata da desterritorialização, em especial a ficção sobre ela, se desenvolve a partir de perspectivas que podem ser associadas às condições de migração, exílio e diáspora.

Muito embora sejam, às vezes, utilizadas de modo equivalente, esses três conceitos referem-se a condições específicas. A migração pode ter natureza individual ou grupal; pode ser motivada por questões políticas, econômicas ou religiosas. O exílio se caracteriza pela impossibilidade absoluta de vivência no lugar de origem. Não tem a característica facultativa da migração propriamente dita, muito embora todo exílio seja uma forma de migração, de deslocamento, de desterritorialização. As diásporas, por sua vez, envolvem o deslocamento de um grupo de indivíduos, ou seja, uma migração grupal, geralmente causada por um fator externo.

Obras como *Um defeito de cor* reportam-se à situação diaspórica, na medida em que representam o deslocamento de pessoas de uma mesma origem; outras, como *Mulheres de cinzas*, reportam-se não apenas à condição da migração interna— caso da família de Imani, que abandonou seu espaço à beira mar para viver no interior— mas também ao exílio, condição do

oficial português que, embora aparentemente dotado de poder, nada mais é que um exilado, como demonstram as passagens a seguir:

Foi assim que nos instalamos em Nkokolani, uma aldeia interior em que apenas a presença do rio Inharrime nos aliviava da saudade do imenso oceano. (COUTO, 2015, p.20).

Todos aqui sabem do meu passado republicano, todos sabem da razão da minha presença em terras africanas. A minha participação na revolta de 31 de janeiro, na cidade do Porto [...] Não me posso queixar do que me coube por pena, perante o veredito destinado à maioria dos revoltados, encarcerados com penas de ilimitada duração. No meu caso decidiram pela deportação para o remoto sertão de Inhambane. Atuaram na esperança de que ali encontrasse uma prisão sem grades, e, por isso, mais asfixiante que qualquer outro cárcere. Tiveram, todavia, a prudência de me confiar uma falsa missão militar [...] dentro desta farda não está um soldado. Está um degredado que, apesar de tudo, aceita o encargo dos seus deveres. (COUTO, 2015, pp.8-9)

O exílio produz uma contundente sensação de perda, pela impossibilidade de voltar à terra natal, o que não acontece com os emigrantes, em geral, pois estes acalentam a ideia do retorno, que é visto como algo possível, muito embora, na maioria das vezes, não seja o que ocorre. A necessidade de adaptação à terra de acolhimento faz com que novos laços se criem e a pátria passa a ser idealizada.

Em *Um defeito de cor*, Kehinde compra a própria liberdade, retorna à África, casa-se com um comerciante africano de nacionalidade inglesa, têm mais dois filhos e torna-se uma mulher rica, graças à construção de solares à moda brasileira, mas não se sente definitivamente “em casa”. Não pertence mais a lugar algum. As marcas da escravidão roubam-lhe a identidade. Em África, passa a ser D. Luísa Andrade da Silva e o que fizera parte de sua história, passa a causar-lhe estranheza, como ver as mulheres de seios desnudos.

As características específicas das diásporas, exílios e migrações sugerem a existência de uma poética da desterritorialização que evidencia os aspectos mais relevantes em cada caso. Como traço comum, as obras que se voltam para esses temas compartilham a narrativa do trânsito, as agruras do choque cultural e os processos adaptativos pelos quais passam as personagens.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAQUAQUA, M. Biography of Mahommah Baquaqua. A native zoogoo in the interior of Africa. dited by Samuel Moere, Esq. (Detroit: George E. Pomery and co., Tribune. Office, 1854) pp. 40-57). Tradução: Sonil Nusscnzweig. Revista Brasileira de História, V 8, N 16, ANPUH/ Marco Zero, 1989.

BOLAGÑOS, Aimée. Diáspora. In: BERND, Zilá (Org.). *Dicionário das mobilidades culturais: percursos americanos*. Porto Alegre: Literalis, 2010, pp 167-187.

CARREIRA, Shirley de S. G. *O outro pé da sereia: o diálogo entre história e ficção na figuração da África contemporânea*. Rio de Janeiro: *Revista Eletrônica do Instituto de Humanidades*, 2008, p.102-116.

CASHMORE, Ellis. *Dicionário de relações étnicas e raciais*. São Paulo: Selo negro, 2000.

CLIFFORD, James. Travelling cultures. In: GROSSBERG, Laurence; NELSON, Gary; TREICHLER, Paula (ed.) *Cultural Studies*. New York: Routledge, 1992, p.96-112.

COUTO, Mia. *Mulheres de cinzas*. Livro 1. Coleção: As areias do imperador. Companhia das Letras, 2015. E-book.

_____. *O outro pé da sereia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

FAVERO, Yvie. A Religião e as religiões africanas no Brasil. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2010/11/A-Religi%C3%A3o-e-as-religi%C3%B5es-africanas-no-Brasil1.pdf> Acesso em: 29/05/2016.

GONÇALVES, Ana Maria. *Um defeito de cor*. Rio de Janeiro: Record, 2006.

HINE, Darlene C.; KEATON Trica D. & SMALL, Stephen. *Black Europe and the African Diaspora*. Illinois: University of Illinois Press, 2009.

HOBBSAWM, E.; RANGER, T (Org.) *A invenção das tradições*. (Trad. Celina Cardim Cavalcante). 2.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997. p.9.

KAPLAN, Caren. *Questions of travel: postmodern discourses of displacemet*. Durham: Duke UP, 1996.

LOPES, Nei. *Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana*. São Paulo: Selo negro, 2004.

MANNING, Patrick. *The African Diaspora: A History Through Culture*. New York: Columbia University Press, 2009.

RICOUER, Paul. *A memória, a história e o esquecimento*. Campinas: Unicamp, 2007.

PRANDI, Reginaldo. Religião e sincretismo em Jorge Amado. *Cadernos de Letras*, 2002. Disponível em: <http://www.jorgeamado.com.br/professores2/05.pdf>. Acesso em: 12 de fevereiro de 2016.

SOARES, Luis Carlos. *O "povo de cam" na capital do Brasil: a escravidão urbana no Rio de Janeiro do século XIX*. Rio de Janeiro: 7Letras, 2007.

Recebido em: 14 de maio de 2016.

Aceito em: 03 de julho de 2016.