



O português transformado pela moçambicanidade em *Venenos De Deus, Remédios Do Diabo*

Portuguese changed by Mozambicanity in *Poisons of God, Remedies of Devil*

Ana Catarina Coimbra de Matos¹

Resumo: Em *Venenos de Deus, Remédios do Diabo*, a personagem estrangeira, que é um médico português, percorre um caminho de conhecimento da cultura africana através da vivência pessoal numa vila moçambicana. O estrangeiro, primeiro, apresenta-se como um observador temeroso de uma cultura que lhe é estranha e, depois, torna-se participante. Rende-se à cultura pelo conhecimento da morte, sofrendo uma viagem transformadora representada no palco do sonho. O autor deste romance, Mia Couto, reflete a pluralidade da moçambicanidade vivida pelo estrangeiro com os vários elementos da totalidade do ser – o corpo, a alma, a sombra e o espírito.

Palavras-chave:

corpo; alma; sombra; espírito; moçambicanidade

Abstract:

In *Poisons of God, Remedies of Devil*, the foreign character, who is a Portuguese doctor, follows a path of knowledge of African culture through personal experience in a Mozambican village. Firstly, the foreigner is a fearful observer of a strange culture that is not familiar to him and, then, he becomes a participant too. He surrenders to this culture due to the knowledge of death, and he undergoes a changing journey performed on the dream stage. The novel's author, Mia Couto, reflects the Mozambicanity plurality experienced by foreigners, using the various elements of the whole being – the body, the soul, the shadow and the spirit.

Keywords:

body; soul; shadow; spirit; Mozambicanity

Este estudo pretende analisar, em *Venenos de Deus, Remédios do Diabo* de Mia Couto, a condição de estraneidade de um português em África. Neste romance da literatura moçambicana publicado em 2008, apresenta-se a influência da cultura do Outro quando se viaja. Assim sendo, surge a importância da *moçambicanidade* que é um “reflexo do complexo híbrido cultural existente

¹ Doutora *Cum Laude* em Literatura Portuguesa do século XX pela Universidad Autónoma de Madrid. Licenciada em Línguas e Literaturas Modernas - Est. Portugueses e Ingleses pela Universidade de Lisboa. Docente de português - língua estrangeira do Centro de Língua Portuguesa do Camões, I.P. na Facultad de Filosofía y Letras / Servicio de Idiomas de la Universidad Autónoma de Madrid e tutora online do Centro Virtual do Camões I.P. Membro do Grupo de Investigación *Voces de África* na Universidad Complutense de Madrid.



no espaço moçambicano” (PEREIRA, 2008, p.16), uma identidade plural que será visitada por um estrangeiro que também integra esta pluralidade. Neste artigo, primeiro, será definido o conceito de estrangeiro dentro desta multiculturalidade, pois é a personagem que vem “de fora” o grande foco de análise. Em segundo lugar, a viagem, intrinsecamente ligada ao percurso desta personagem, pode tomar variadas formas, como a do sonho, pode servir para sobreviver à realidade dolorosa da perda pela morte e tem, certamente, sempre uma função transformadora. Em terceiro lugar, a análise sobre a vivência transformadora do português em Vila Cacimba elabora-se descrevendo as personagens com quem convive, através do uso dos vocábulos que compõem a totalidade do ser: o corpo, a alma, a sombra e o espírito. A relevância destes diz respeito à necessidade de uma reflexão sobre a íntima relação entre vivos e mortos na cultura moçambicana e a sua influência no viajante português quando se enfrenta à morte.

A obra de Mia Couto vem revelar a multifacetada cultura africana num caminho de construção de “uma matriz identitária” (CORREIA, 2010, p.76), uma identidade coletiva africana que se encontra abatida pelas grandes fissuras criadas a partir da época colonial, em que os estrangeiros europeus desvalorizam tudo o que é africano, coisificando o colonizado (FERREIRA, 1989: 29) no seu próprio território. Mais tarde, tenta reverter-se esta situação, sendo necessário superar um inibidor complexo de inferioridade provocado pelo colonizador. Surge o movimento da Negritude de modo a reconstituir a identidade africana anulada, valorizando África, o seu povo e as suas tradições (AMEDEGNATO, 2019, p.48). Num estudo sobre o sujeito pós-colonial, afirma-se que a “sensação de despedaçamento provocado pelos conflitos coloniais nos países africanos de Língua Portuguesa fez com que seus escritores enfocassem a busca da identidade africana, como tema principal de sua produção literária” (TAVARES, 2011, p.1). A obra do moçambicano Mia Couto reúne todos os cacos para refazer aquilo que se quebrou, tornando-se numa literatura de afirmação da fragilizada identidade africana que se vai recompondo na literatura:



Nau Literária

crítica e teoria da literatura em língua portuguesa

PPG - LET UFRGS

<http://seer.ufrgs.br/NauLiterária>

Dossiê O estrangeiro na literatura contemporânea: corporeidades

Um dos papéis da literatura africana é a afirmação de que há um continente que se chama África e de que existe uma cultura africana. É uma literatura baseada na colonização e na descolonização, na luta pela liberdade e no sonho de uma identidade que representa o povo africano com a sua cultura e valores. Essa literatura, principalmente a de língua portuguesa, mostra que África não é um continente subordinado ou subalterno. Apesar de o povo africano ter sido tratado desrespeitosamente, conseguiu construir de novo a sua cultura, a sua identidade e recuperar a sua voz e o seu espaço (BELCADI, 2016, p.13).

Na formação da identidade coletiva que representa a cultura e os valores moçambicanos é necessário dar voz a todos os substratos sociais, a toda a diversidade que conforma a nação, e Mia Couto “divulga essas vozes e reinscreve-as” na sua obra (PEREIRA, 2008, p.16). Ele é “comunicador da moçambicanidade” (BENITO, 2007, p.91) que é esse perfume da terra, que representa a alma reconstruída, a identidade coletiva e híbrida, revelada num povo cujo território é Moçambique. A moçambicanidade não é sinónimo de moçambicano, pois vai além do reconhecimento de uma identificação a um espaço. Não exclui os estrangeiros, pelo contrário, abraça tudo o que perfuma a sua terra, envolvendo o Outro e tornando-o parte de si. Existem:

dois universos distintos: o africano, com todos os seus modelos culturais e estruturas tradicionais, veiculado pelas línguas regionais, utilizadas na comunicação oral quotidiana com fins muito específicos, mas que são o meio de comunicação da maioria da população; e o europeu, adquirido por imposição e veiculado pela língua portuguesa, língua segunda, aprendida em situação artificial de comunicação, através de um ensino que tem por objectivo o seu uso literário ou escrito (FERREIRA, 2007, p.46).

O universo europeu, o Outro, esteve e, de certa forma, continuará a estar presente em Moçambique, formando parte da identidade plural dessa terra. Concilia-se e adapta-se o que foi deixado do universo europeu com o que pertence ao universo africano, dando lugar à hibridização da raça, cultura, religião, ou até mesmo da língua. O escritor moçambicano apropria-se da mesma, imprimindo-lhe marcas da oralidade e recriações sintáticas e lexicais (LEITE, 2014, p.36) num processo de *brinciação* que a torna também mestiça para expressar a diversidade da sua cultura que se diz na língua do Outro. Dentro da diversidade do pós-colonialismo, insere-se a obra de Mia



Couto, que retrata o multiculturalismo como reflexo desta atitude de aceitação, pacificação e constatação da presença do Outro que, inevitavelmente, deixa marcas profundas irreversíveis na cultura moçambicana. Por conseguinte, em Mia Couto, encontramos vários tipos de personagens, de diferentes raças, nacionalidades, culturas, religiões, crenças e também aqueles que parecem não encaixar com nenhum padrão rígido, são estes os personagens híbridos:

África não pode ser reduzida a uma entidade simples, fácil de entender. O nosso continente é feito de profunda diversidade e de complexas mestiçagens. Longas e irreversíveis misturas de culturas moldaram um mosaico de diferenças (...) Quando mencionamos essas mestiçagens falamos com algum receio, como se o produto híbrido fosse qualquer coisa menos pura. Mas não existe pureza quando se fala da espécie humana. Não há economia actual que não se alicerce em trocas. Pois não há cultura humana que não se fundamente em profundas trocas de alma (COUTO, 2005, p.19).

Deste modo, existem personagens que não são de raça branca, nem negra; não são completamente europeus, nem africanos, alguns sentem que deviam ter nacionalidades que não existem; há aqueles que creem em Deus, mas também acreditam noutras crenças populares ou em feitiçaria; ou aqueles que são estrangeiros fora do seu país e na sua terra-natal. A obra de Mia Couto representa a identidade desta pluralidade, mulata não só de raça, mas também de existências, como narra o escritor num dos seus contos²:

Eu somos tristes. (...) Ou talvez: nós sou triste? Porque dentro de mim, não sou sozinho. Sou muitos. E esses todos disputam minha única vida. *Vamos tendo nossas mortes. Mas parto foi só um. Aí, o problema. Por isso, quando conto a minha história me misturo, mulato não das raças, mas das existências.* [...] “Sou muitos”; e, nós diríamos, muitas vozes, diferentes espaços e saberes (COUTO, 1992, p.73).

O romance em análise, *Venenos de Deus, Remédios do Diabo*, desvela a alma do povo moçambicano ao estrangeiro que, numa viagem iniciática, se vai aproximando desse “eu plural” que se revela em cada personagem que vai conhecendo, dando lugar a essa “troca de almas” transformadora numa vivência cultural profunda que torna o estrangeiro num ser híbrido também,

² Mia Couto, “Afinal, Carlota Gentina não chegou de voar?” in *Vozes Anoitecidas*. Lisboa: Caminho, 2013.



um “mulato de existência”:

Cada história é sempre um lugar de aprendizado da cultura moçambicana, posto que os enredos são concebidos num espaço de verdadeiro mosaico cultural, formado por diversas etnias e, portanto, propício a invenções e reinvenções. Pela trajetória das personagens ficcionais é possível viajar na alma africana, conhecer mistérios e crenças, desejos, medos, fantasias e realidades, lutas e sonhos, numa profusão de elementos que compõem o painel de vivências desse povo marginalizado (CEREZER, 2010, p.19-20).

Os estrangeiros são uma constante no leque de personagens da obra deste escritor moçambicano. Constituem parte desse mosaico multicultural e espelham a forte presença do Outro em África que, através do confronto cultural no universo africano, se pode decifrar, conhecer, entender e unir em moçambicanidade. No estudo “*Estrangeiros de fora / Estrangeiros de dentro*, o quién es “el otro” en la obra de Mia Couto”, a propósito deste tipo de personagens, afirma-se que “el extranjero es una figura ambigua y móvil, teniendo en cuenta que en ella convergen la vinculación y la no vinculación a una espacio” (GARCÍA BENITO, 2013, p.151-152). Isto é, estabelece-se a presença de dois tipos de estrangeiro, uns que são realmente naturais de outra terra e outros que, não o sendo, se sentem estrangeiros na terra que os viu nascer:

Muitas vezes tais personagens são nativas de terras moçambicanas, porém por motivos vários se sentem e comportam-se como estrangeiros, mesmo estando na terra natal. Tal situação ocorre tanto pela histórica imposição colonial dos valores e das crenças europeias quanto por vontade própria, como é o caso de nativos que negam as próprias raízes e agem contra suas origens, por sentimento de vergonha, de inferioridade e também por ganância (CEREZER, 2010, p.38).

Por esta razão, não é a mera identificação do lugar de que se é natural que determina o ser estrangeiro. A identidade é atribuída pelo comportamento e o sentimento de pertença da personagem a um espaço, que não é necessariamente aquele em que se nasceu e até mesmo viveu uma vida inteira. As personagens estrangeiras têm uma identidade distinta, oferecem outra perspectiva, outro olhar, e distinguir-se-ão da cultura local. Por vezes, no confronto cultural do estrangeiro com o “eu plural”, a sua identidade vai-se diluindo, amalgamando-se com as



experiências vividas. Por exemplo, pode surgir um novo sentimento de pertença ao viajante, o estrangeiro “de fora”, construindo uma nova identidade durante o trajeto da sua experiência noutro lugar:

A identidade é uma consciência de si mesmo e do que o rodeia, pode mudar de um país para outro, porque uma identidade é uma pertença a um certo lugar, a certa cultura certos valores, tradições ou história. Assim, a identidade não quer dizer só a nacionalidade ou o que está escrito nos documentos, mas também a maneira de pensar, de comer, de vestir, todos esses conceitos constituem a identidade do indivíduo (BELCADI, 2016, p.21).

Neste romance, relativamente ao tipo de personagem estrangeira, usando os termos assinalados no estudo mencionado anteriormente, ganha mais relevância o estrangeiro que vem “de fora” devido ao seu olhar mais acutilante pelo filtro de outra terra, do exterior, do Outro. Este identifica as características desse jeito moçambicano mais facilmente do que o estrangeiro “de dentro”, porque, apesar de que não se sinta identificado com a cultura local ou de a renegar, a convivência com a mesma não lhe permite o distanciamento suficiente, mostrando-se contaminado por ela. Segundo García Benito, as personagens estrangeiras “de fora” chegam a adotar o perfil de personagem-tipo, partilham o desespero de estar num universo que não compreendem, neste caso, o africano, e também representam todos aqueles que já não pertencem a nenhum sítio após terem viajado (2013, p.173), pois a convivência com o Outro transforma o indivíduo, hibridiza-o.

A análise deste estudo incidirá sobre o estrangeiro que vem “de fora”, o português Sidónio Rosa, que é a personagem principal em *Venenos de Deus, Remédios do Diabo* e que sofre uma transformação, tornando-se numa personagem híbrida. Quanto ao estrangeiro “de dentro”, o Administrador, que declara não ser “massa popular”, só será mencionado brevemente, sendo uma personagem híbrida de início ao fim. Para demonstrar a relação do estrangeiro com a cultura africana, também será objeto de análise o casal moçambicano, Bartolomeu, um ex-marinheiro e mecânico negro, e Munda, a sua mulher mulata. Estas personagens híbridas são as grandes responsáveis da moçambicanidade que o estrangeiro vai apreendendo. Por último, terá grande



relevância a personagem de Deolinda que é quem motiva a viagem a África, pois é a mulher que o estrangeiro ama e procura, sendo o motor de toda a ação e, apesar de estar morta, é também a protagonista da despedida de África do português. Esta hibridização de um morto vivente³, ou uma personagem morta que interage, que existe no mundo dos vivos na narrativa de Mia Couto, conduz a uma reflexão sobre o lugar dos mortos nesta sociedade: “a percepção da morte como uma passagem e não uma rutura é uma herança das crenças locais, que constituem uma marca importante na vida dos protagonistas” (LEITE *et al.*, 2012, p.180).

No que concerne a viagem, quer seja física, quer mental, considera-se inerente à transformação que ocorre na personagem estrangeira. Meryem Belcadi classifica a literatura de viagem como um subgênero da obra de Mia Couto visto esta ser um tema sempre presente e um tópico tratado como uma fuga da dura realidade, numa busca de identidade: “Os protagonistas da obra são viajantes em fuga, em busca, a viagem de todos eles tem uma ligação com a construção duma identidade, seja ela uma identidade individual ou nacional” (BELCADI, 2016, p.87). A viagem pode ser física, mas é sobretudo mental, imaginária, para nos conhecermos através do Outro, é “através duma viagem virtual, só pelo uso da memória ou da imaginação [...] que conseguimos compreender a identidade do outro e também a nossa, noutra perspetiva” (BELCADI, 2016, p.7). Na procura da identidade moçambicana, a viagem mental relaciona-se com o sonho, um *sonhambular*.

Em *Venenos de Deus, Remédios do Diabo*, a vila submerge-se neste sonho africano permanente, como se de uma *terra sonâmbula* se tratasse, e a realidade dilui-se no fantástico ou sobrenatural da Vila: “o espesso céu de Vila Cacimba. Talvez seja a espessura desse céu que faz os cacimbeiros sonharem tanto. Sonhar é um modo de mentir à vida, uma vingança contra um destino

³ Também denominado “morto vivo” ou “vivo invisível” no estudo *Traduzindo mundos: os mortos na narrativa de Mia Couto*: “mortos vivos, são os espíritos das pessoas que morreram recentemente e que são recordadas pelas famílias e amigos durante quatro ou cinco gerações. A crença na existência dos mortos vivos é generalizada em toda a África negra. (FERREIRA, 2007, p.338).



que é sempre tardio e pouco” (COUTO, 2014, p.161). Todas as personagens mentem, até mesmo o português mente na sua identificação ao chegar à Vila, pois ainda não terminou o curso e exerce como médico lá. A cacimba que denomina a vila é essa densa neblina que representa uma mentira para evitar o sofrimento. Há uma vila de verdade escondida para evitar a dor. A cacimba permite a evasão, autoriza o sonho que disfarça a cruel realidade. O sonho concretiza uma forma de viajar mediante a mentira.

O médico português tal como os habitantes de Vila Cacimba também sonha, sonha em encontrar a mulher que ama em África e parte para lá devido à fuga da dor pela ausência. Também para ele, o sonho é um meio para amainar o sofrimento e poder olhar para o futuro. É no sonho que o leitor, por vezes, se perde, não distinguindo o plano do real e do imaginário tal como sucede ao português: “O sonho do estrangeiro é tão real e intenso que ele mesmo desconhece se está dormindo ou se está delirando desperto” (COUTO, 2014, p.188). O leitor e a personagem portuguesa, juntos, adentram-se num mundo fantástico onde a alma africana mergulha naturalmente, mas em que o estrangeiro sente desconcerto com a incerteza sobre quanto de real há na sua fantasia.

Ao chegar a Moçambique, o médico português encontrar-se-á, precisamente, com um nativo que também partiu da sua terra para serenar a dor pela ausência, nesse caso, a ausência da filha: “Saímos para o estrangeiro quando a nossa terra já saiu de nós. Ele, Bartolomeu Sozinho, sabia disso” (COUTO, 2014, p.114). O vazio que é sentido na terra de origem fá-los partir para outra terra com a esperança de encontrar a felicidade. Assim, Sidónio viaja para Moçambique como Bartolomeu já tinha viajado para Portugal no passado, porém, tanto um como o outro regressam ao lugar de origem sem aquela que lhes provoca a dor da ausência. Por isso, a ausência que os devora por dentro terá de ser preenchida de alguma maneira. No caso de Bartolomeu, inicia-se outra viagem, a da memória e da imaginação, concretizada num sonhar acordado permanentemente. Confinando-se na penumbra do seu quarto, a memória é uma “doce inexistência” (COUTO, 2014, p.91) recriada pela imaginação ou pelo sonho. O ex-marinheiro africano deseja sonhar para acalmar



Nau Literária

crítica e teoria da literatura em língua portuguesa

PPG - LET UFRGS

<http://seer.ufrgs.br/NauLiterária>

Dossiê O estrangeiro na literatura
contemporânea: corporeidades

a dor da perda, da ausência, da distância. Relativamente a Sidónio, a sua dor agudiza-se apenas no final do romance com o anúncio da morte, enquanto a dor de Bartolomeu percorre todo o romance, e apercebemo-nos de que Sidónio seguirá um caminho similar a Bartolomeu, como se a viagem a Vila Cacimba que ocupa toda a narrativa fosse a aprendizagem de Sidónio para a resolução do seu momento final.

A cacimba da vila e a escuridão do quarto e da casa de Bartolomeu refletem a dificuldade para enfrentar a dura realidade, provocando a necessidade intrínseca de sonhar. No momento final, em que o português descobre a verdade constatando as mentiras da gente da Vila e sente a dor da sua situação real, com a derradeira perda da mulher que ama, também ele se verá atingido pela cacimba e cairá no sonho da moçambicanidade como arma para acalmar a pena: “ruminando angústias (...) sobrevém-lhe um abatimento, e ele se afunda numa neblina [...] Deixa que se instale nele um pesado silêncio como um cortinado escurecendo o mundo” (COUTO, 2014, p.160).

A partir do momento em que a personagem estrangeira sabe da morte de Deolinda, vive situações em que a realidade e o sonho se confundem. Com a notícia da morte, a personagem passará do real ao sonho dissimuladamente, desliza-se do real para o irreal sem aviso prévio, nem certeza. Este navegar entre a realidade e o sonho, torna difícil de distinguir o que é real não só para a personagem como também para o próprio leitor, pois é fruto de uma narrativa que embala até praticamente adormecer para abrir as portas ao sonho. É como se o leitor adormecesse ao mesmo tempo que a personagem, sentindo-se aturdido, não distinguindo o real do sonho, deixando-se levar pelo fantástico e só se apercebendo do mesmo posteriormente e em simultâneo com a personagem: “adormece sentindo (...) Vagamente se apercebe (...) Como em sonho, os braços de Munda lhe rodeiam o pescoço. Mas já não são braços. Apenas lençóis” (COUTO, 2014, p.160). De seguida, a confusão sobre o que é real ou irreal deve-se ao consumo de estupefacientes. Em primeiro lugar, na despedida de Bartolomeu e Sidónio, que é vivida como um fim eterno, “Nós não nos iremos ver mais, o que se passa aqui é uma morte, nós vamos morrer um para o outro” (COUTO, 2014, p.167),



eles consomem marijuana. Esta ação representa o sonhar mais profundo para Bartolomeu, “isto é que é sonhar forte e feio” (COUTO, 2014, p.169), fumando a tristeza para a confundirem e gastarem. Em segundo lugar, na despedida de Munda e Sidónio no cemitério, o estrangeiro mastiga as flores que ela lhe dá, desenrolando-se um gênero de sonho acordado em que se encontra com Deolinda nesse sonambular da moçambicanidade, uma realidade fantástica que anestesia a dor ou que é fruto dela.

As viagens criam tal transformação na identidade individual que afastam o ser do seu “eu” inicial. Constatamos em Bartolomeu, um ex-marinheiro, que existe a necessidade de reconstruir a identidade após o contato com o Outro. Depois de tantas viagens a Portugal num navio só com portugueses, Bartolomeu sente-se diferente daquilo que era, pois o contato com o estrangeiro, outra cultura, altera-o como indivíduo. Por este motivo, as viagens tornam Bartolomeu numa figura de identidade híbrida, como o barco que tanto o fascinou por ser “uma criatura híbrida entre água e terra, entre peixe e ave, entre casa e ilha” (COUTO, 2014, p.18). Simbolicamente, Bartolomeu tem o nome do navegador português que dobra o Cabo da Boa Esperança pela primeira vez, abrindo caminho entre Portugal e a costa este africana, o oceano Atlântico e o Índico, um lugar híbrido, um entre-lugar, como se de um eterno viajante se tratasse em que o seu barco é a casa e a viagem é o sonho. A mistura de culturas e raças, as diversas experiências vividas em terra e mar, em dois oceanos, em dois continentes, deixarão a personagem de Bartolomeu eternamente no limbo, sendo um humano que quer regressar ao mar que une, mas que também separa as duas terras:

“Eu só melhoro quando deixo de ser eu” (COUTO, 2014: 11); “De cada vez que embarcava mais ele se alongava de si mesmo” (COUTO, 2014: 20); “De tanto ir e vir, ele já trocava partida por destino. De tanto viver no mar, ele já perdera pátria em terra. Já não era de nenhum lugar” (COUTO, 2014: 27); “Saudades do colonialismo coisa nenhuma! Eu tenho saudade é de mim mesmo” (COUTO, 2014: 27).

O português, que viaja a África para procurar a mulher que ama, convive com os moçambicanos na vila e acaba por se aproximar da cultura local também numa viagem mental, de



imaginação ou sonho. Durante quase toda a sua estadia na Vila o português é, sobretudo, um observador, “Em África aprendi a escutar e não apenas a falar” (COUTO, 2014, p.178), pois não conhece, nem entende a cultura: “África se le va revelando como un espacio cada vez más extraño (...) Estrañeza que se transforma en verdadero temor ante lo que es incapaz de comprender” (GARCÍA BENITO, 2013, p.165). Mais tarde, deixa de acreditar naquilo que lhe contam e abandona-se ao sonho para mitigar a dor: “Acreditar é para quem desperta, acreditar é para quem chega. E ele estava de partida, estava fechando a alma com os mesmos cortinados que escureciam a casa dos Sozinhos [...] Pode falar, eu já não escuto. Já não sei mais escutar” (COUTO, 2014, p.180), “Não acredito em ninguém” (COUTO, 2014, p.181). No fim do romance, o português deixa-se levar pelas despedidas e age como participante dessa cultura, acabando por levá-la consigo. A necessidade do português procurar a mulher que ama leva-o a encontrar-se consigo próprio através do Outro, de outra cultura onde o encontro com os mortos é possível.

No que diz respeito à relação dos moçambicanos com os mortos, esta é, realmente, diferente daquela a que o português possa estar habituado. Existe uma proximidade maior e mesmo uma convivência entre vivos e mortos:

“À morte está associada a crença na continuidade da vida e da existência, num mundo invisível, onde moram os deuses e os espíritos dos falecidos. Estes espíritos interagem, permanentemente, com o mundo dos vivos e determinam o seu curso existencial. Nesta perspectiva, ela tem um significado religioso, sagrado” (TAVARES, 2015, p.113).

Para além de o termo “sagrado” surgir quando se fala das crenças religiosas de Munda, que crê em Deus, também é referido ao se falar na morte de Deolinda: “Tinham mentido sobre o sagrado: a morte da própria filha” (COUTO, 2014, p.160). Portanto, a morte é algo sagrado, “reflexo da relação íntima do homem africano com o transcendente e da crença de que a morte não é ruptura e anulação definitivas, mas sim continuidade e prolongamento da vida, sob uma outra forma” (FERREIRA, 2007, p.366), assim, encontram-se diferentes crenças em relação à mesma no



romance. Acredita-se na reencarnação. Bartolomeu, apesar de dizer que não acredita nisso, afirma que, claramente, acontece. Também existe a crenças nas maldições relativas aos mortos. Acredita-se que há uma maldição no cemitério por se terem enterrado lá estrangeiros. O Administrador de Vila Cacimba, um estrangeiro “de dentro” que se pensa diferente dos nativos, mostra como é impossível escapar à influência do meio em que vive, à influência do Outro com quem convive, coincidindo com a crença local sobre a continuidade da vida dos mortos, podendo perderem-se se enterrados fora da sua terra. Ele diz ao português que “Viajar é muito bom, mas as pessoas deviam morrer no sítio onde nasceram. [...] - São falecidos confundidos, não conhecem o lugar onde suspiram” (COUTO, 2014, p.75), explicando a maldição dos alemães que deambulam fora da sua terra, enterrados em África, ficaram longe dos seus entes queridos, dos seus costumes, por isso, andam perdidos.

O estrangeiro assistindo a este modo de pensar, em que “na concepção africana, os mortos não morrem, apenas deambulam, numa outra dimensão, produzindo vida entre os vivos” (RIOS, 2007, p.7), anima-se a perguntar a Bartolomeu se este acha que ele foi à África para visitar o pai que lá morreu. Bartolomeu responde com naturalidade face ao desconhecimento do estrangeiro que “Os espíritos não se visitam. Nós é que somos visitados” (COUTO, 2014, p.115). Talvez, por esta razão, para não importunar os vivos, os mortos devem esquecer a vida que tiveram, portanto, plantam-se umas flores que simbolizam o esquecimento “junto ao cemitério para que os mortos se esqueçam de que, em algum momento, foram vivos” (COUTO, 2014, p.193-194). Estas flores são chamadas beijos-da-mulata, como se de um beijo de despedida se tratasse.

Isto demonstra a disparidade da forma de viver a espiritualidade entre aquilo que o estrangeiro conhecia e a nova perspectiva cultural oferecida em Vila Cacimba que o perturba. Ele irá aprendendo a entender as crenças dessa nova cultura. Em contraste com as crenças do povo moçambicano, certas expressões portuguesas ditas pelo médico, por exemplo, “dormir como um santo” ou “dormir com os anjos” (COUTO, 2014, p.68), representam o vazio do seu significado



posto não traduzirem nenhuma crença real ao serem verbalizadas. Quando estas expressões são ditas, o moçambicano Bartolomeu entende-as como tendo um sentido literal e surpreende o português com a inesperada pergunta: “Com quem?”. Eis aqui a diferença cultural sentida pelo estrangeiro que se vai familiarizando, aprendendo, descobrindo a moçambicanidade com a convivência. É como se o português estivesse sempre a ser ensinado pelos nativos sobre as crenças moçambicanas que são modo de vida naquela terra.

Para conhecer melhor as perspectivas da moçambicanidade, analisaremos como se compõe a totalidade do ser no romance através da hermenêutica dos seguintes vocábulos: “corpo”, “alma”, “sombra” e “espírito”. No que diz respeito ao “corpo”, comenta-se que se trafica com órgãos como se os africanos não tivessem alma e fossem apenas um pedaço de carne sem sentimentos. Uma personagem de raça negra afirma ironicamente: “nós aqui não temos senão corpo” (COUTO, 2014, p.149). Consequentemente, critica aqueles que pensam que as suas vidas não têm tanto valor. No romance, surge esta visão de inferioridade de raça como se os brancos não os considerassem seres humanos completos. Porém, a narrativa desconstrói esta ideia, ao descrever tanto o corpo como a alma das personagens, e insiste, principalmente, na descrição da alma. Assim sendo, a “alma” é um vocábulo persistente na obra, pois é a demonstração de um sentir profundo do ser humano seja de que raça for. Mia Couto mostra o corpo e a alma das personagens africanas, bem como dos estrangeiros, reivindicando a igualdade de raças, de pessoas, porque “cada homem é uma raça”⁴. Apesar de mencionar algumas questões delicadas, a sua obra não pretende o confronto que conduz a um eterno guerrear, almeja a pacificação com o passado que guie à união das gentes.

O corpo é, essencialmente, descrito por inteiro, como um todo, não oferece a descrição física particular das personagens, nem a sequer a cor da pele, pois não é esta que condiciona o sentir:

Mas eu também tenho corpo, ou será que nunca reparou? (COUTO, 2014, p.152); Munda não resiste, corpo encostado ao do médico (COUTO, 2014, p.157); outro corpo se estende a seu lado (COUTO,

⁴ Título de um dos romances de Mia Couto que reivindica a igualdade entre os homens, sem importar a cor da pele.



Dossiê O estrangeiro na literatura contemporânea: corporeidades

2014, 160); preferiu o abraço fatal daquele corpo (COUTO, 2014, p.179); O corpo quer falar, não encontra voz nem gesto (COUTO, 2014, p.159); A mágoa roubou-lhe os sentidos (COUTO, 2014, p.160); Coitada de Mundinha – prossegue o mecânico. - Ela ficou em trabalho de parto toda a vida. Ainda hoje ela carrega a filha dentro do corpo (COUTO, 2014, p.171); Ali morreu (...) Não precisou sequer que o coração parasse. O corpo perdera toda a substância (COUTO, 2014, p.180).

O corpo é um instrumento para a realização da alma. É o lugar onde se concretiza a vida: “Si el cuerpo puede simbolizar la existencia es porque la realiza” (MERLEAU-PONTY, 1945, p.181). O “corpo” é um meio para a existência. Forma uma unidade com a alma que “necessita de um corpo para com ele formar uma substância nova ou um novo ser: o homem” (COSTA, 2018, p.193). O corpo preenchido com a substância que lhe dá vida é uma pessoa e, quando este a perde, é um cadáver. Destaca-se o corpo quando se trata do desejo sexual ou da morte. Por um lado, há o desejo sexual entre os amantes, o médico e Deolinda (Cf. COUTO, 2014, p.111); a revelação da infidelidade de Munda e a sua necessidade do contato carnal; e o desejo de Bartolomeu tocar em Deolinda, mesmo sabendo que seria contagiado pela sua doença. O desejo sexual é carnal, ainda que desejo da alma, precisa do toque para se concretizar daí a importância do corpo na narrativa. Por outro lado, temos a reação à morte de Deolinda, o médico fica sem reação, sem sentidos, um corpo sem alma, como se a dor da notícia o matasse momentaneamente; e Munda não se separa de Deolinda, pelo contrário, passa a levá-la consigo, no seu corpo, como se o seu todo formasse uma nova totalidade espiritual, o seu corpo e a sua alma juntamente com o espírito de Deolinda. Por último, narra-se a morte de Deolinda, descreve-se o cadáver de um corpo ainda vivo, mas sem substância, sem alma, sem espírito, logo, deixa de ser um todo. No entanto, se o corpo simboliza a existência e o cadáver dela tem o coração a bater, talvez simbolize a crença na existência após a morte.

No que se refere aos vivos, falar-se-á de corpo e de alma. Ora, vimos que o corpo é onde se realiza a alma. Na concepção cristã, verificamos que “o corpo, apesar de inferior à alma, é algo bom, útil e necessário, pois é através dele que (...) realizada várias de suas funções, dentre as quais as



sensações dos objetos sensíveis” (COSTA, 2018, p.188). Quanto à alma, esta é a experiência do corpo nesta unidade dual durante a existência do ser: “el alma, lo que la tradición (cristiana pero también occidental en un sentido general) ha llamado alma, no es otra cosa que la experiencia del cuerpo” (GASEL, 2017, p.42). Na construção da identidade, entendemos que a natureza humana se compõe daquilo que é corpóreo e daquilo que é inteligível, de corpo e alma, uma alma que vivifica o corpo: “a alma não está no corpo como em uma prisão da qual a entidade anímica precisaria ser libertada, mas que com ele compõe a identidade do ser humano enquanto é seu princípio unificador e vivificador” (VAHL, 2016, p.4). Na obra de Mia Couto, o corpo é presença visível, mas a alma transmite o invisível, conta o sentir das personagens. O escritor expõe a alma de cada personagem, “A alma é uma intimidade – e uma intimidade pessoal” (MORA, 1991, p.26), narram-se as diversas intimidades pessoais que compõem a identidade coletiva da alma moçambicana.

É de salientar a frequência do vocábulo “alma” na obra de Mia Couto. A alma utiliza-se, constantemente, para transmitir variadíssimos sentimentos, maneiras de estar ou reações, isto é, a essência das personagens. Neste romance, usa-se, por exemplo, para expressar o desânimo. Reflete o estado de saúde débil de Bartolomeu e a sua apatia perante a vida, estar vivo, mas não viver. Menciona-se a propósito de não querer sair de casa e sentir que esta esconde e representa aquilo que ele é, como se a casa fosse o seu corpo. Quando Bartolomeu dispensa o médico, também se refere que os males que ele possa ter são da alma e o médico só pode curar o corpo, mas já não há remédio que possa salvar o corpo que lamuria não ter, portanto, a sua existência não se pode materializar, porque já não tem o veículo da alma para viver, ou seja, um corpo:

A única coisa (...) que vai rastejando (...) é a sua pobre alma (COUTO, 2014, p.10); Reprime o pensamento, sufoca a palavra que teima em emergir no fundo da alma [...] - O senhor está dispensado dos serviços. A esta hora eu sou só alma (COUTO, 2014, p.97); É como se as paredes nos vestissem a alma (COUTO, 2014, p.48).

Além disso, a alma é, por exemplo, reflexo de sofrimento ou de medo. Na ocasião em que



Bartolomeu não quer continuar a contar a história da flor arrancada do cemitério que amaldiçoa a casa, arrepende-se de falar nesse assunto e desculpa-se com “agora dói-me muito a alma” (COUTO, 2014, p.68), como se quisesse dizer que sofria, que estava cansado. Talvez o medo de algum espírito o visitar por ter arrancado a flor, que faz com que os mortos esqueçam daqueles que estão vivos. A alma também surge relacionada ao dormir, pois esta ganha vida sem a presença física do corpo, sem o mundo, ou na morte, talvez onde encontrará aqueles que fizeram parte da sua vida, como Deolinda. Ele expressa o medo do sono, como se pudesse viajar sem querer aos seus medos, porque ele deseja sonhar enquanto está acordado para ter o controle, mas o dormir é incontrollável e leva-o ao profundo do ser:

Em que preciso momento a pessoa adormece? Quando perde o mundo, tombada no fundo da alma? [...] o velho escorrega no sono [...] ele desperta assaltado por um brusco encontrão interior. Alguém, dentro de si, o empurra para fora do sono. A seguir, todo o corpo se arrepanha num fundo arrepio (COUTO, 2014, p.57); não é sono de gente (...) e me dá medo dormir. / O mecânico teme viajar por essas profundezas onde moram os seus monstros interiores (COUTO, 2014, p.58).

A alma também exprime pena, ciúme, fúria ou desalento. Quando Bartolomeu tem pena do português, que se quer ir embora pela dor que sente, ou ao ter ciúmes de Munda e, também, quando Bartolomeu fica furioso, seja com o médico, porque se sente enganado, seja com a mulher, pois a camisa para a festa é queimada por ela. Para além da descrição de Bartolomeu mediante a alma, temos a de sua esposa para descrever como ela se sente. Munda sente-se desolada, afirma não ter vontade para festas, fica magoada com Bartolomeu por achar que tem uma amante ou conta como aquilo que sofre com o marido a envelheceu psicologicamente. Munda sente desânimo:

Um sentimento de comisseração parece roçar a sua alma (COUTO, 2014, p.166); Um sentimento de ciúme, ferrujenta lâmina, corrói a sua alma (COUTO, 2014, p.108); De súbito, se desata o vulcão em sua alma (COUTO, 2014, p.87); A fúria de Bartolomeu revela o turbilhão em sua alma (COUTO, 2014, p.94); Munda está derrotada, alma num farrapo e voz num fiapo (COUTO, 2014, p.95); Não tenho alma para bolos e balões (COUTO, 2014, p.93); Como desencravar da alma esse punhal sem ferir ainda mais? (COUTO, 2014, p.136); deu-me cabo da idade, agora sofro de rugas até na alma (COUTO, 2014, p.32).



Relativamente ao português, a alma reflete satisfação num momento em que sente que o tratam como um nativo e não como um estrangeiro na Vila moçambicana, deixando de carregar o peso da sua raça, impossível de disfarçar: “A saudação se repete, aberta, genuína e generosa. E a alma do português se reacende num sorriso. Ele está sendo abraçado pelo Universo” (COUTO, 2014, p.82). Esse gesto revela o quão importante pode ser uma verdadeira saudação para o estrangeiro no espaço africano onde não se sente integrado, nem acolhido. Porém, esta alegria só sucede uma vez. Nas restantes situações, a sua alma reflete assombro ou desconforto em situações diárias com os nativos. Demonstra a sua estupefação ao ouvir que Bartolomeu chamava por Deolinda durante um ato sexual com uma jovem: “Fosse por excesso de alma ou carência de pulmões, o português abriu a boca em falso” (COUTO, 2014, p.128). É difícil para o estrangeiro aceitar o seu novo papel em África com naturalidade: “O doutor evita o corpo cambaleante: há nesse abraço um trânsito de alma que é bem mais contagioso que o mais virulento micróbio” (COUTO, 2014, p.86). Transmite-se, num abraço, o sentimento profundo de agradecimento do africano e o desconforto do português com o contraste cultural, pois aceitou o pedido do remédio de Bartolomeu, que nada tinha a ver com a sua função de médico, pois teria apenas de convencer Dona Munda a ter relações sexuais com o marido. O português também não se sente confortável quando lhe pegam na mão, pois parece que o pressionam para agir de certa maneira, que não é a sua: “lhe apertava os dedos como se quisesse aprisionar a alma do visitante” (COUTO, 2014, p.38).

Por último, o Administrador da Vila, o estrangeiro “de dentro”, apresenta uma visão mais europeia. A alma define-se como algo da área da Igreja, e não da medicina. O Administrador, que manifesta explícita e insistentemente que o estrangeiro está sob o seu poder, dirige-se ao português avaliando como este exerce a sua profissão em comparação com os padres: “Os padres, conheci-os muito bem, tratam a alma como uma árvore: podam-na. O senhor, não. O senhor trata, digamos, do corpo espiritual” (COUTO, 2014, p.79). Por conseguinte, o médico não cura a alma, pois isso é matéria para os padres, mas cura o corpo espiritual, ou seja, um corpo vivo, ele não elimina o que



está mal, cura, remedeia. Reconhece-se que um médico estrangeiro pode curar os corpos das pessoas da Vila que, independentemente da raça, são todos iguais, mas não trata a alma.

Assim, apresenta-se a descrição da alma corporizada ou o corpo vivificado das personagens do romance. Bartolomeu através do valor simbólico do seu nome e da sua vida de contacto com o Outro, representa a viagem de procura da identidade entre a Europa e a África, o velho e o novo, o tormento e a esperança, o colonialismo e o sonho, a memória e a imaginação. Munda, cujo nome arrasta certa simbologia, pois é a recriação de um novo mundo, um novo substantivo, é a versão feminina de mundo, substantivo que engloba tudo, todas as raças, todos os continentes, todas as culturas e crenças, tudo. Apenas o corpo da mulher pode criar e, na concepção do novo ser, incluir o homem e a mulher. Aliás, “o corpo da mulher serve como matriz de mestiçagem” (LEITE *et al.*, 2012, p.215). A personagem demonstra o hibridismo da identidade coletiva de Moçambique. É uma personagem sem raça, não é considerada branca pelos brancos, nem negra pelos negros, concebida por ambas raças, ironicamente, não tem raça, é a simbiose de ambas, mestiça, mulata. O corpo de Munda representa a totalidade do povo moçambicano, é composto por três partes, o corpo, a alma que o vivifica e a sombra do Outro.

O corpo do estrangeiro, Sidónio Rosa, inativo, representa o choque cultural, como uma rosa dos ventos, sem vento, sem direção, sem reação perante a identidade coletiva do Outro, tão híbrida que dispara em todas as direções e que tudo engloba, em que tudo é possível, a *moçambicanidade*. Assim sendo, verifica-se que a alma e corpo são um só e a sua descrição leva-nos a conhecer não só as personagens, mas também a sua terra-natal: “narrar un cuerpo y narrar un territorio emergen imbricados, el cuerpo no se desprende del territorio ni el territorio suele desprenderse del cuerpo” (GASEL, p.40).

Ainda no que diz respeito ao ser, neste romance, encontramos a referência à “sombra”, a qual corresponde àqueles que já faleceram, mas que continuam presentes na memória dos vivos. Existem várias representações da alma nas diversas culturas, concretamente no Ocidente, existe a



possibilidade de encarar “a alma como um morto – sombra que desce ao seio da terra” (MORA, 1991: 23), por este motivo, a sombra poderia ser a alma de um morto. No romance, faz-se referência à permanente sombra de Deolinda:

O que ela vai fazer é visitar a campa, ou melhor dizendo, a última sombra de Deolinda (COUTO, 2014, p.179); Deolinda não mora na terra. Ela é uma sombra (COUTO, 2014, p.185); a pessoa que amamos está enterrada em todo o lado (...) não desce nunca à terra (COUTO, 2014, p.184).

Ignorar a sombra de Deolinda é ignorar que está morta e é precisamente isso que Bartolomeu prefere fazer. Evita pensar na dura realidade, finge para si próprio que ainda está viva e que voltará um dia: “Nós também não mentimos: Deolinda apenas “ainda” não voltou a estar viva” (COUTO, 2014, p.165). Bartolomeu não quer ver sombras, porque pode encontrar Deolinda, o que o faria enfrentar-se com a realidade da sua morte, por esta razão, vive encerrado em casa numa penumbra constante: “Agora o médico entende a razão da eterna penumbra da casa. Não é a luz que ali está interdita. São as sombras. Era essa a função dos pesados cortinados: impedir que a casa albergasse as moventes sombras: uma dessas sombras seria Deolinda” (COUTO, 2014, p.163). A penumbra da casa é uma forma de negar a morte, de não aceitar a realidade. Apenas se usa a palavra “sombra” para Deolinda que é a alma de um morto conhecido. Ao contrário de uma alma ou de um espírito, a sombra é visível, significando que o morto permanece de alguma forma visível, real apesar de a impossibilidade do toque. O morto fica presente não só na recordação, a sua sombra possibilita que faça parte do dia a dia daqueles que ainda vivem.

Relativamente ao “espírito”, vocábulo também usado na narrativa, este é considerado um elemento externo ao “eu”, designa o “outro”, porque os espíritos “são aquilo que fica do Homem depois da sua morte física” (Ferreira, 2007, p.334), “são sombras invisíveis no mundo dos vivos” (Ferreira, 2007, p.423). Na tradição cristã, a Santíssima Trindade é formada por Jesus Cristo (corpo em que Deus encarna) consubstancial a Deus Pai (parte incorpórea como a alma) e o Espírito Santo, que é o terceiro elemento da totalidade divina. É através da efusão do Espírito Santo, “Espírito de



verdade, que nos “revela” Cristo” (CATECISMO da Igreja Católica, 687), que o ser humano chega ao Verbo, ao conhecimento da fé, ao intangível, a Cristo:

Para estar em contacto com Cristo, é preciso primeiro ter sido tocado pelo Espírito Santo. É Ele que nos precede e suscita em nós a fé. Em virtude do nosso Batismo, primeiro sacramento da fé, a Vida, que tem a sua fonte no Pai e nos é oferecida no Filho, é-nos comunicada, íntima e pessoalmente, pelo Espírito Santo na Igreja (CIC, 683).

Segundo a Bíblia, a totalidade do ser humano compõe-se por três partes: “todo vuestro ser, el espíritu, el alma y el cuerpo” (LA BIBLIA, 1Tes 5, 23). Portanto, não só o corpo e a alma compõem a totalidade do ser, também é necessário o espírito, cujo poder transformador renova a mente e possibilita discernir a vontade divina, do “outro”, de Deus, e não apenas a vontade própria, da nossa alma: “No os amoldéis a las normas del mundo presente, sino procurad transformaros por la renovación de la mente, a fin de que logréis discernir cual es la voluntad de Dios” (LA BIBLIA, Rom 12,2).

Neste romance, ao falar dos mortos desconhecidos ou dos doentes do hospital, não se utiliza a palavra “alma”, usa-se “espírito”: “Para os habitantes da Vila, a enfermaria era uma residência de maus espíritos, um lugar fatalmente contaminado” (COUTO, 2014, p.53). A epidemia é um mal que vai para além do corpo, por isso, teme-se que cheguem os males mesmo sem uma presença física, talvez trazidos pelos espíritos, já que estes podem fazer visitas. A superstição prevalece sobre a ciência pelo que não há lavagem exequível para os lençóis dos doentes ou dos falecidos, já que é impossível desinfetar os espíritos, eles agarram-se às coisas, vêm nos lençóis. Há uma forte crença nos espíritos que vagueiam, incontroláveis e invisíveis, e um grande receio que prejudiquem os vivos, pois é como se tivessem o poder de se unir a alguém, ao seu corpo e alma, formando uma outra totalidade composta pelo “eu” e o “outro” que é espiritual, incognoscível, e não é Deus.

Na sua viagem, o médico estrangeiro vai vivenciando como conviver com o sobrenatural em Vila Cacimba. Percorre um caminho que o aproxima do Outro em busca de uma mulher que não



sabe que está morta. A moçambicanidade vai dirigindo-o, preparando-o para o encontro natural com ela. Este encontro só acontece no final do romance, quando descobre que foi enganado, envolvido pela mentira, pois Deolinda não está viva. Nesse momento, deixa de acreditar nas histórias que lhe contam, passa a ser difícil de distinguir a verdade e a mentira, a realidade e a fantasia. O português fecha a alma à realidade cruel e deseja sonhar que Deolinda está viva, como se imitasse o modo de viver do africano Bartolomeu. Assim, abre-se um caminho para o encontro final com a mulher que ama, em sonho, em “aparição”.

Portanto, o estrangeiro só entra em verdadeiro contato com a alma moçambicana mesmo antes de partir. Após a despedida de Bartolomeu em que fuma para sonhar, vai despedir-se de Munda ao cemitério onde enterra a sua identidade europeia em conjunto com os europeus lá enterrados, entregando-se ao “território dos sonhos, como se o sonho fosse a única coisa que o separava dos defuntos” (COUTO, 2014, p.188). Isto ocorre devido ao facto de Munda colocar na boca do português as pétalas brancas como a “profana hóstia” (COUTO, 2014, p.188). A hóstia cristã simboliza o corpo de Cristo e quem a recebe está em comunhão com Ele. Neste caso, o português, ao receber a hóstia profana, entrará em comunhão com Deolinda. É junto a ela que se formará a totalidade do seu ser em corpo, alma e espírito. No romance, a moçambicanidade também tem o papel de espírito, um espírito de verdade que lhe “revela” Deolinda, como uma deusa redentora e profana. Quando Sidónio, Deolinda e a *Moçambicanidade* se unem, completa-se a trindade que se irá materializar no sonho. No cemitério, o português adormece, perde a consciência, perde o corpo como Bartolomeu: “perdera as forças, perdera a ideia do próprio corpo. Ele era o chão inteiro: para quê separar-se da sua própria substância? [...] de novo, o conduzem entre sombras [...] A audição já regressou, mas a visão ainda está toldada. O português sacode a neblina que lhe tolda a consciência” (COUTO, 2014, p.191-192).

A morta não aparece ao estrangeiro como corpo, alma, sombra ou espírito, surge como uma aparição, refletindo mais a cultura do português, como a aparição de Nossa Senhora de Fátima. No



entanto, está em África e o encontro com “a aparecida” acontece no sonho, momento em que a sua alma ganha protagonismo, num corpo adormecido: “Deixa que a pergunta ecoe no vazio da alma” (COUTO, 2014 p.189). A alma europeia rende-se, esvazia-se como um recetáculo para receber a moçambicanidade numa troca de almas entre o “eu” e o “outro”, tornando-se parte do Outro e o Outro parte de si.

Na despedida final da Vila dentro da camioneta, tem uma visão, sonha, perde a realidade, perde o corpo, perde o peso da raça que carrega no corpo, porque vive uma experiência africana:

Chorar? O pranto pede corpo e Sidónio, naquele momento, não possuía corpo nem realidade. [...] como se flutuasse sobre as ondas de um rio [...] a Vila deixou de ser visível. Uma espessa neblina a tornou interdita a olhares e lembranças. Há (...) o sabor do tempo suspenso. Como se a viagem de Sidónio não tivesse partida nem chegada. [...] Afinal Sidónio Rosa apenas agora está saindo da sua terra-natal. De súbito, surge-lhe a perturbante visão: na berma da estrada, a mensageira do vestido cinzento (COUTO, 2014, p.193).

Sidónio Rosa, o estrangeiro português, parece transformado pelo Outro, renovado ou mesmo batizado com a água desse rio junto ao cemitério e com o espírito de Deolinda que se funde nele, o português está em corpo e alma, consubstancial à sua amada, nesta vivência de moçambicanidade. Como se do Espírito Santo no batismo se tratasse, o espírito da mulher que ama, morta, mas ressuscitada pelo sonho, é capaz de o transformar, renovar pelo conhecimento, pelo discernimento da (ir)realidade moçambicana. O espírito junta-se ao português para formar uma nova totalidade do “eu” com o Outro. Apresenta-se o português consubstancial à moçambicanidade, a qual se instala neste viajante estrangeiro e o habita através do sonho ou da imaginação de Deolinda para criar uma nova identidade. A identidade do estrangeiro só é transformada no final do romance depois de conhecer melhor a cultura do Outro através das vivências pessoais e de saber que a mulher que procurava em África tinha morrido. O médico, personagem de ciência e de razão, vai-se diluindo numa cultura de memória e sonho, que acaba por ir conhecendo através do tempo e com a qual há um choque cultural, mas que acaba por abrir horizontes e relativizar a verdade.



Nau Literária

crítica e teoria da literatura em língua portuguesa

PPG - LET UFRGS

<http://seer.ufrgs.br/NauLiterária>

Dossiê O estrangeiro na literatura
contemporânea: corporeidades

Em conclusão, o estrangeiro percorre um caminho de aproximação à cultura moçambicana apesar do embate identitário que o perturba ao longo de quase todo o romance. A sensação de ser “de fora” pelas situações que vive e pelo olhar do Outro provocam com que se sinta um *outsider* constantemente. Os estigmas e preconceitos são inevitáveis em qualquer situação devido à sua cor de pele, que denuncia a raça do colonizador e condiciona os comportamentos dos outros. Assim sendo, em primeiro lugar, o médico está na vila como observador de uma cultura em que as crenças são verdades absolutas, vive hesitante, pasmado, desconfortável num ambiente onde nada é claro e os mortos ganham vida. Mais tarde, ao descobrir que a mulher amada já faleceu e, conseqüentemente, sentir a terrível eterna dor da ausência, o estrangeiro mergulha numa realidade que não quer e da qual acaba por sair como Bartolomeu, com a vivência do sonho. A experiência do sonho é a vivência da moçambicanidade. Na partida de África, o médico português acaba por fugir da realidade devido ao sofrimento que sente, evadindo-se no sonho com a personagem morta. Este contato verdadeiro entre o português e a cultura africana dá lugar a uma troca de almas renovadora no final do romance. O contato com a outra cultura levará a um melhor conhecimento de si próprio e da sua cultura, porque oferece perspectivas diferentes e inimagináveis, sendo, por isso, transformador.

Referências

AMEDEGNATO, O. S., & Ouattara, I.. “Orfeo negro” de Jean Paul Sartre: una lectura programática de la negritud. *Revista De Estudios Africanos*, pp.23-50, 12 Dez. 2019. <https://doi.org/10.15366/reauam2019.0.002>

CATECISMO da Igreja Católica. Vaticano. Disponível em:
<http://www.vatican.va/archive/cathechism_po/index_new/p1s2cap3_683-1065_po.html>.



Nau Literária

crítica e teoria da literatura em língua portuguesa
PPG - LET UFRGS
<http://seer.ufrgs.br/NauLiterária>

Dossiê O estrangeiro na literatura
contemporânea: corporeidades

Acesso em 29 abr 2021.

BELCADI, Meryem. *O Tema da viagem no romance: Terra Sonâmbula em Mia Couto*. 2016. 94fs. Dissertação (Mestrado em Estudos Brasileiros e Africanos) – Universidade de Lisboa, Lisboa, 2016. Disponível em <https://repositorio.ul.pt/handle/10451/26135?locale=en>

CEREZER, Márcia Cristina. *A representação do estrangeiro nas obras O Último Voo do Flamingo e O Outro Pé da Sereia, de Mia Couto*. 2010. 76fs. Dissertação (Pós-Graduação em Letras) - Universidade de Passo Fundo, Passo Fundo, 2010. Disponível em: <http://tede.upf.br/jspui/handle/tede/891>

CORREIA, Rosa Adanjo. A varanda do Frangipani e a demanda de uma matriz identitária. *Navegações* v.3, n.1, p.76-83, jan./jun. 2010. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/navegacoes/issue/view/437>

COSTA, Marcos Roberto Nunes. A relação corpo-alma no homem, segundo Santo Agostinho: dualismo ou unidade substancial?. *Enrahonar: an international journal of theoretical and a practical reason*, n. Extra 1, p.185-204, 2018. Disponível em <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=6721245>

COUTO, Mia. *Pensatempos. Textos de opinião*. Lisboa: Caminho, 2005.

COUTO, Mia. *Terra Sonâmbula*. Alfragide: Leya, SA, 2008.

COUTO, Mia. *Venenos de Deus, Remédios do Diabo*. Alfragide: Leya, SA, 2014.

COUTO, Mia. *Cada Homem é uma Raça*. Lisboa: Caminho, 2014.

COUTO, Mia, “Afinal, Carlota Gentina não chegou de voar?” in *Vozes Anoitecidas*. Lisboa: Caminho, 2013.



Nau Literária

crítica e teoria da literatura em língua portuguesa

PPG - LET UFRGS

<http://seer.ufrgs.br/NauLiterária>

Dossiê O estrangeiro na literatura contemporânea: corporeidades

FERREIRA, Ana Maria Teixeira Soares. *Traduzindo mundos: os mortos na narrativa de Mia Couto*. Aveiro: Universidade de Aveiro, 2007.

FERREIRA, Manuel. *O discurso no Percurso Africano I*. Lisboa: Plátano Editora, 1989.

GARCÍA BENITO, Ana Belén. Estrangeiros de fora / Estrangeiros de dentro, o quién es “el otro” en la obra de Mia Couto. *Archivum – Revista de Filología*, LXIII, p.145-180, 2014. Disponível em: <https://reunido.uniovi.es/index.php/RFF/article/view/10241>

GARCÍA BENITO, Ana Belén. El comunicador Mia Couto. *Límite*, Universidad de Extremadura. Vol. 1, p.91-102, 2007. Disponível em: <https://dehesa.unex.es/handle/10662/118>

GASEL, Alejandro Fabián. Una corporeidad dinamizada. Notas sobre corporeidad, territorios y literatura argentina actual. *Estudios de Teoría Literaria - Revista digital: artes, letras y humanidades*, v. 6, n. 11, p.39-51, março 2017. Disponível em <https://fh.mdp.edu.ar/revistas/index.php/etl/article/view/2074>

LA BÍBLIA. Barcelona: Herder, 2003.

LEITE, Ana Mafalda. *Oralidades & Escritas nas Literaturas Africanas*. Lisboa: Edições Colibri, 2014.

LEITE, Ana Mafalda; Owen, Hilary; Chaves, Rita; e Apa, Livia (Orgs.) (2012). *Narração e Narrativa Pós-Colonial I – Angola e Moçambique*. Lisboa: Edições Colibri.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da Percepção*. Barcelona: Ediciones Península, 1945.



Nau Literária

crítica e teoria da literatura em língua portuguesa
PPG - LET UFRGS
<http://seer.ufrgs.br/NauLiterária>

Dossiê O estrangeiro na literatura
contemporânea: corporeidades

MORA, José Ferrater. *Dicionário de Filosofia*. Lisboa: Dom Quixote, 1991.

PEREIRA, Claudiany da Costa. Moçambicanidade em processo ou Estar desiludido não é desistir (Um estudo sobre a trajetória literária de Mia Couto). *Letras de Hoje*, Porto Alegre, v. 43, n. 4, pp. 11-17, out./dez. 2008. Disponível em <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/fale/issue/view/382>

RIOS, Peron. *A viagem infinita: estudos sobre Terra Sonâmbula, de Mia Couto*. Recife: Ed. UFPE, 2007.

TAVARES, Cristiane. O sujeito pós-colonial na narrativa de Mia Couto. *Nau Literária: crítica e teoria de literatura em língua portuguesa*, Porto Alegre: PPG-LET-UFRGS, v. 07, n. 02, Dossiê: Mia Couto, jul/dez 2011. Disponível em <https://seer.ufrgs.br/NauLiteraria/article/view/20618>

TAVARES, Manuel. Entre o sonho e a morte: desvelamentos, revelações e contaminações na narrativa ficcional de Mia Couto. *Literatura E Sociedade*, v. 20, n. 21, p.100-117, dez. 2015. Disponível em <https://doi.org/10.11606/issn.2237-1184.v0i21p100-117>

VAHL, Matheus Jeske. Os princípios das atividades mentais na teoria da alma de Agostinho. *Seara Filosófica (Revista de Filosofia)*, N.º13, Dossiê VII Colóquio de Filosofia Medieval, p.2-15, verão 2016. Disponível em <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/searafilosofica/article/view/9082>