

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS**

Moçambique (entre)laços poéticos: conversas e versos.

Roselene Berbigier Feil

**PORTO ALEGRE – RS.
Março de 2015**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS**

Moçambique (entre)laços poéticos: conversas e versos.

Roselene Berbigier Feil

Tese apresentada ao Curso de Letras na área de Estudos de Literatura, do Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em Letras na especialidade de Literaturas Portuguesa e Luso-africanas.

Orientação: Profa. Dra. Ana Lúcia Liberato Tettamanzy.

**PORTO ALEGRE – RS.
Março de 2015**

CIP – Catalogação na Publicação

BERBIGEIER FEIL, ROSELENE
MOÇAMBIQUE (ENTRE)LAÇOS POÉTICOS: CONVERSAS E
VERSOS / ROSELENE BERBIGEIER FEIL. -- 2015.
181f.

Orientadora: ANA LUCIA LIBERATO TETTAMANZY.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal do Rio
Grande do Sul, Instituto de Letras, Programa de Pós-
Graduação em Letras, Porto Alegre, BR-RS, 2015.

1. Literatura. 2. Imanência. 3. Diálogo. 4.
Moçambique. 5. Mia Couto. I. LIBERATO TETTAMANZY, ANA
LUCIA, orient. II. Título.

Elaborada pelo Sistema de Geração Automática de Ficha Catalográfica da UFRGS com os
dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Resumo

Esta tese é um exercício dialógico entre a literatura moçambicana produzida por Mia Couto, especialmente em suas obras *Vinte e Zinco* (1999), *Terra Sonâmbula* (2007), *Antes de Nascer o Mundo* (2009), *O Outro Pé da Sereia* (2006) e *O Último Voo do Flamingo* (2005) com os elementos que lhes serviram de matriz. Trata-se de uma pesquisa iniciada na imanência dos textos literários que se encaminhou, de modo muito natural, à transcendência. Tal desdobramento permitiu a presença dos moçambicanos no meu estudo, de modo a ressaltar a interação entre a arte e a mundanidade banal do universo cotidiano de seu autor.

Palavras-chave: Literatura; Imanência; Diálogo; Moçambique; Mia Couto.

Resumen

Esta tesis es un ejercicio dialógico entre la literatura mozambiqueña producida por Mia Couto, sobre todo en sus obras *Veinte y Zinc* (1999), *Tierra Sonámbula* (2007), *Antes del Nacimiento del Mundo* (2009), *El Outro Pie de la Sirena* (2006) e *El Último Vuelo del Flamenco* (2005) con los elementos que les han servido de matriz. Esta evolución ha permitido la presencia de los mozambiqueños en mi estudio, a fin de poner de relieve la interacción entre el arte y la mundanidad banal del universo cotidiano de su de autor.

Palabras clave: Literatura; Imanência; Diálogo; Mozambique; Mia Couto.

À Luisa e à Isabela...

e dedico também

à menina que escrevia a lápis já pensando em apagar as primeiras páginas de seu caderno quando este chegasse às últimas para poder, então, continuar escrevendo, que recolhia pedacinhos de lápis e borrachas do lixo e carregava seu amado material escolar numa embalagem de arroz ou de açúcar. Na sua inocência ela agradecia quando a mãe precisava repor os mantimentos, era hora de uma mochila nova.

Dedico a ela e ao seu sonho de ter uma caixa de lápis de cor, a ela que leu todos os livros da diminuta biblioteca de sua primeira escola e depois foi pedir livros emprestados nos vizinhos. A ela, castigada incontáveis vezes por perguntar demais e que aproveitou os castigos, com a suspensão de recreio, para estudar mais e “criar” ainda mais curiosidade.

A ela que, nos invernos gelados com “geada crocante”, como dizia, e nos verões escaldantes, ia à escola com chinelos de dedo remendados com um prego na sola e passos sempre muito firmes.

A ela que tinha numa estrela a sua única amiga.

Dedico a ela que, assim como outras tantas, não desistiu.

Dedico a ela que jamais usaria um título de “doutora” para ser importante. Ela sempre soube que da infância que viria o seu melhor saber.

Agradeço a Deus, não porque esta seja a primeira palavra que me venha à mente quando penso em agradecer, mas porque eu sei que Ele esteve, está e estará sempre comigo. Deus: minha única certeza.

Agradeço à Profa. Ana Lúcia pela aposta que fez em mim. Querida, eu espero não tê-la decepcionado.

Agradeço ao Prof. Nataniel Ngomane pela acolhida em Moçambique, reconheço que sem o seu “sim” ao meu projeto de doutorado-sanduíche eu não teria passado por uma das experiências mais ricas da minha vida.

Agradeço à minha tia Iolanda e ao meu tio Adílio, não conseguiria enumerar os motivos.

Agradeço à Fundação Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES – pela bolsa de estudos, essencial!

Agradeço aos amigos do Instituto de Letras, especialmente ao Sr. Canísio por várias gentilezas e sua constante amabilidade.

Agradeço.

Urgentemente

É urgente o amor.
É urgente um barco no mar.
É urgente destruir certas palavras,
 ódio, solidão e crueldade,
 alguns lamentos,
 muitas espadas.
É urgente inventar alegria,
multiplicar os beijos, as searas,
é urgente descobrir rosas e rios
 e manhãs claras.
Cai o silêncio nos ombros e a luz
 impura, até doer.
É urgente o amor, é urgente
 permanecer.

Eugénio de Andrade

Sumário

| | |
|--|-----|
| Introdução..... | 10 |
| Cap. I - Nas ondas estão escritas mil estórias, dessas de embalar crianças do inteiro mundo..... | 24 |
| Cap. II - É tudo uma pontuação de vista..... | 33 |
| 2.1 - A palavra escrita na estrada – Não fossem as leituras eles agora estariam condenados à solidão. Seus devaneios caminhavam agora pelas letrinhas daqueles escritos..... | 53 |
| Cap. III - Ficção e realidade são as gémeas e convertíveis filhas da vida..... | 59 |
| Cap. IV - Se dizia daquela terra que era sonâmbula. Porque enquanto os homens dormiam, a terra se movia..... | 77 |
| 4.1 – Para não dizer que não falei em “moçambicanidade”..... | 100 |
| Cap. V - Ouviam-se vozes, ordens, gritos, gemidos. Vinham das paredes, do chão, dos tectos - A voz do moçambicano e os ecos do passado no presente..... | 104 |
| Cap. VI - Moçambique e a modernidade – projeto de inclusão de Moçambique no Mundo: o papel do intelectual Mia Couto..... | 120 |
| 6.1 - Casamento e batismo..... | 136 |
| 6.2 – Exorcismo..... | 144 |
| Considerações finais..... | 150 |
| Anexos..... | 153 |
| <i>Vinte e zinco</i> | 153 |
| <i>Terra sonâmbula</i> | 156 |
| <i>Antes de nascer o mundo</i> | 161 |
| <i>O outro pé da sereia</i> | 166 |
| <i>O último voo de flamingo</i> | 170 |
| Referências | 176 |

Introdução

A luta do homem contra e a favor do esquecimento, contra e a favor da memória é uma constante. Esquecimento e memória agem sobre a mesma experiência, o que a torna volúvel e dinâmica, são os dois lados de um mesmo evento/acontecimento. A humanidade escolhe, ainda que de modo inconsciente, o que esquecer e por quais meios fará isso, o que lembrar e como fará isso também, entretanto suas possibilidades são limitadas, as experiências podem deixar marcas difíceis de serem amenizadas. Neste processo de lembrar, uns homens escolhem a fotografia, outros o cinema, há ainda os que escolhem os diários ou a voz, dentre muitos outros recursos que lhes servem de opção. Contudo, não opcional é poder apagar o passado e fazer de cada dia um nascimento, o *continuum* da vida precisa de um antes, de um agora e de um depois, precisa de um encadeamento de memórias e de percepções que contem uma história de si mesmo e de outros de maneira possível, a vida na terra é uma narrativa no mais amplo de seus sentidos. Para que haja essa narrativa, um fio, visível ou invisível, é seguido, todos os dias novos nós são agregados a ele enquanto outros são desfeitos.

As passagens descritas nesta tese são a síntese das minhas particulares escolhas por lembrar e por compartilhar, registros que sempre me servirão de “palavras rememorativas”. Sem a pretensão de ser um aprisionamento pleno da lembrança, por saber da insuficiência das palavras, serão apenas uma escolha entre o que contar e o que não contar, neste agora, no momento dessa escrita.

A opção por não contar todas as experiências ou de não incluir todas as personagens com quem convivi pode ser vista como uma maneira de burlar momentos com extrema subjetividade e de dar a este escrito um caráter mais acadêmico, simplesmente porque nem tudo pode ser narrado de modo objetivo, sem a interferência de vozes poéticas encontráveis em todos os contextos moçambicanos, segundo a minha impressão. A princípio, parece fácil afirmar que o ambiente está carregado de poesia porque o conheci a partir de uma literatura extremamente poética, na verdade trata-se do contrário, ao conhecer previamente tal literatura coloquei a poética sobre o espaço, foi um jeito associativo que tomou conta do meu olhar de modo involuntário. O impacto da primeira impressão precisou ser mais bem absorvido para que não houvesse um transporte imediato da literatura para o meio. A procura por um

distanciamento, por uma purificação ou por uma fuga do deslumbramento inicial impedirá, eu creio, que o tom sublimado se aposse do texto. A pesquisa que culminou numa experiência transcendente não pode dispensar um aparato crítico, a compreensão do universo-matriz que gerou a literatura que me encanta deve ser percebida a partir dela mesma e não da literatura: um produto estético. O máximo admissível é ver entre o universo-matriz e a literatura um vínculo, um elo perdido, criado por um trabalho de elaboração artística.

A associação entre literatura e espaço, e vice-versa, enriqueceu minha leitura, mas não posso permitir que ela assuma um tom de verdade absoluta ou faça parecer que a literatura ficou diminuída em relação à experiência. Ambas são complementares, neste trabalho pretendo mostrar uma mediação, por vezes, entenderão que não foi possível uma correlação imediata, mas os elementos que percebi em minha vivência fazem parte, sem dúvida alguma, da literatura que recebemos como realismo mágico, como maravilhosa ou fantástica. O que pude observar nitidamente é que o autor, usando de sua capacidade criativa, captura verdades (possíveis e reais no universo africano) e as apresenta como se fossem fábulas (improváveis na mentalidade ocidental).

As particularidades do universo africano, através da obra de Mia Couto, são transpostas para a literatura que o mundo além-África recebe, são desejos e percepções distantes da realidade exterior ao continente. Muito daquilo que o autor diz sobre a África soa pouco plausível. A concepção ocidental tem uma lógica estruturada sobre alicerces menos sutis, daí a intraduzibilidade de muitos elementos como “próprios da África” e sua absorção limitada ou fantasiosa. A ótica universalista ainda exclui o diferente, o entende como restrito à mística e à sublimação, dessa constatação nasce um encantamento que oculta a realidade africana e a oriental em muitos de seus aspectos. Fui à África procurando perceber o que seria o “próprio da África”, tão em voga, e voltei de lá sabendo que não há o próprio de qualquer lugar, mas o comum a todos. Enquanto houver uma dicotomia espacial entre lá e cá, as diferenças serão aceitas como normais, a literatura tem contribuído para que essas diferenças sejam conhecidas e minimizadas, numa tentativa de ressaltar a igualdade apesar da diversidade, levando ao mundo os problemas e prazeres comuns. Diversas passagens do que narrarei soarão familiares, como poderão perceber.

De antemão, desejo compartilhar alguns traços que parecerão sublimados para que entendam, na medida em que a tese se desenvolver, que por mais transcendentem que sejam, encontram-se num fundo comum a todas as vivências. As experiências em Moçambique me impregnaram de modo irrefutável e quase não consigo me desvencilhar delas, talvez um meio

de purificar-me seja expondo um pouco do que vivi e as memórias que me acompanham. Tento isso como método para não carregar subjetividades em excesso ao texto científico descaracterizando-o. No momento comungo da mesma certeza do inspetor de polícia Izidine Naíta, em *A Varanda do Frangipani* (1996), “hoje eu sei: África rouba-nos o ser. E nos vaza de maneira inversa: enchendo-nos de alma” (p. 49) e de labirintos.

Antecipo que o desejo de esquecer não me persegue, mas o de preservar e proteger determinadas memórias num aparato próprio: a escrita. De quando em quando a escrita pode ser visitada e, conseqüentemente, revisitada para que as memórias sejam revividas. Por ora sei que elas estão todas muito vivas. Cada uma delas tem cor, cheiro, sabor, formato, textura, peso e tantas outras especificidades que me obrigaram a colocá-las em compartimentos e a armazená-las em recursos diferentes, o mais comum é o papel.

Minhas memórias amparam-se em papéis de muitos tipos e cores, tamanhos e formas, escritas ou desenhadas a lápis ou à caneta, papéis manchados com lágrimas ou café, batom, *henna* ou *kajal* indiano legítimos. Memórias em papel de pão e de balas. Tenho também uma memória muito singela que é miçanga em formato de flor, ganhei de uma menina com lindo sorriso: Jayamma Karimei. Tenho memória que é concha do Índico e uma que é espinho de acácia da savana. Tenho muitas memórias em fotografias. Tenho até memórias que são cicatrizes adquiridas num ritual de exorcismo, mas isso é uma história para mais adiante, a ser compartilhada no capítulo final. Eu acredito que também aos autores de literatura ocorre guardar memórias em vários meios, Mia Couto afirma que nas madrugadas de insônia coloca suas memórias em papel e desses fragmentos esparsos nascem seus livros, sendo, então, a pré-história da história.

O tempo age sobre as memórias, as reformula, nos faz vê-las de jeitos diferentes e essa pré-história da história é constantemente reinventada. A configuração final dos elementos nunca é a definitiva, mesmo quando escrita novas acepções lhe caem bem. Também a História não coloca os fatos sob uma redoma inviolável. As revisões são necessárias. Minhas memórias emergem de tempo em tempo querendo “comparecer” ao texto, intrometem-se para contribuir e dificultam a minha escrita, fazem-se personagens que querem participar contando a sua versão. Não posso enxotá-los uma vez que participaram como meus companheiros numa jornada que me soou uma viagem na própria literatura. Muitos elementos foram misturados: vi o texto na vida e a vida no texto.

À moda dos escritores que abordam essa interação e reiteram fazer um cadinho de muitas vozes, suas e de outros, configurando-as de um jeito colorido e livre, tenho a

impressão de que intromissões no meu pensamento governam a minha escrita, talvez o lirismo que o meu texto traz o faça extremamente próximo da criação literária; não tenho essa intenção, pretendo apenas estabelecer um diálogo mínimo entre aquilo que percebi em Moçambique e o que dele já conhecia através da literatura. Por certo, não pude ignorar as imagens adquiridas por meio dela, meu olhar buscava uma ligação. As minhas memórias literárias e as minhas memórias vividas conversarão constantemente. Esse diálogo dar-se-á em razão das minhas leituras de *Vinte e Zinco* (1999), *Terra Sonâmbula* (2007), *Antes de Nascer o Mundo* (2009), *O Outro Pé da Sereia* (2006) e *O Último Voo do Flamingo* (2005), todos romances cheios de memórias que o autor (es)colheu e transformou dando-nos a conhecer pessoas e espaços inesquecíveis. Esses textos me fizeram viajar de duas maneiras, a primeira delas espiritual, a segunda física. Em Moçambique eu fui encontrar as personagens e os espaços dos romances, o que elas dizem, como e onde vivem, quis conhecer Andaré Tchuisco e Jessumina, Muidinga e Tuahir, Mwanito e Marta, Mwadia Malunga e Lázaro Vivo, Ana Deusqueira e Massimo Risi, estes e outros, muitas vezes os encontrei e são alguns desses encontros maravilhosos que vou contar dando voz às pessoas com as quais tive contato.

Durante minha permanência em Moçambique eu estive em Antigamente, Vila Longe, Tizangara, Jesusalém, Moebase. Fui de *machimbombo*¹, o meu não ficou derreado à beira de uma estrada como em *Terra Sonâmbula*. Do *machimbombo* em que viajei eu pude ver e viver muitas coisas, da minha observação e da minha interação com as pessoas e com o ambiente restaram impressões, certo tipo de rasura ou de escrita na minha alma, bastante imprecisa e difícil de ser traduzida em palavras. Por vezes, sinto-me frustrada por não poder apenas suspirar essas impressões, ou lançar olhares que falem sobre elas, por fim, entendo que o universo acadêmico não aceitaria as minhas divagações e requer um texto, ao qual dolorosamente ou prazerosamente me dedico.

Esta tese é uma escolha do que escrever ou não acerca das impressões moçambicanas tão presentes em mim, tirando-as da alma e colocando-as no papel, conforme já aponte. Não se trata de um relato de viagem puro e simples, um contar por contar. É mais do que isso, é um exercício de configurar sob a moda textual escrita momentos que desejo compartilhar com pessoas e instituições que me apoiaram, com a minha orientadora, Professora Ana Lúcia Liberato Tettamanzy, com a Universidade Federal do Rio Grande do Sul, que me acolhe, com a Universidade Eduardo Mondlane, que me acolheu na pessoa do Professor Nataniel José

¹ Ônibus.

Ngomane, com a Capes, que financiou minha viagem com bolsa-sanduíche durante memoráveis 123 dias vívidos e vividos na África. É um agradecimento, em todos os 123 dias eu me lembrei do povo brasileiro, corresponsável pela minha chegada ao doutorado, compatriotas que levei comigo para viver coisas incríveis, quero que pelo menos alguns, aqueles que lerem o meu texto, saibam por onde andamos, o que fizemos e porque estar lá me deixou tanta saudade, um sentimento que “é nosso” e que desejo fazer chegar a todos.

Para situar o leitor é prudente falar um pouco sobre o próprio país, e o faço de modo leve e pouco burocrático. Moçambique sempre viveu e até o momento vive em estado de travessia, muito em função da sobrevivência do colonialismo para além das independências na África e no resto do mundo. Essa travessia moçambicana, comum aos outros países, parece ocorrer em um Oceano de infinitas águas em oposição à finitude dos seus rios. O hábito de navegar, de fazer as próprias *mwadias*² e de conhecê-las, ainda enquanto árvores, não facilitou em nada a travessia entre o passado colonial e o presente pós-independência, todavia, espera-se que seja um facilitador em relação ao futuro do país. Suas turbulentas e incertas correntezas cotidianas não são facilmente contornadas e não estão sujeitas aos modernos meios de navegação, tampouco à sabedoria de um povo que sempre fez do rio – do Rovuma ao Maputo – uma existência, um jeito de ser. Repensando o termo “travessia”, talvez eu o devesse substituir por um mais efetivo, “atravessar”, uma vez que este faz o acontecimento tornar-se fato. Na ideia de travessia há a possibilidade de um ir e vir, em atravessar esse movimento restringe-se a um desejo ou não de rever o que já foi. Atravessar a si mesmo assim como os moçambicanos nos atravessam com seus olhares inquisitivos.

Sabem os moçambicanos que ao se lançarem às águas alguns monstros poderão ser despertados, que os conflitos internos serão revelados à luz de uma fogueira de vaidades que se ocultam sob as mais diversas facetas, que as margens deixarão de ser visíveis e que os crocodilos ou os hipopótamos traiçoeiros espreitarão as *mwadias* deixando-as, muitas vezes, ao gosto do acaso. É dessa travessia que se fala nessa tese, de um percurso sem margem, de constantes idas e vindas, de onde aportar e de terras movediças do outro lado, de um “Lado-de-Lá” (COUTO, 2009, p. 11) pouco conhecido, pouco experienciado porque a ele só chegaram e chegam os sonhos de uma gente que se equilibra em frágeis cordas para dar conta de uma vida que é contaminada pela ótica de outros. Contudo, e seguindo a célebre citação

² Pequenas embarcações, um tipo de canoa ou jangada.

popularizada por Fernando Pessoa, “navegar é preciso³”, e Moçambique navega. Nota-se que é preciso dar um tempo ao próprio tempo, apesar de ser um tempo novo que tem certa urgência em chegar não cabe apressá-lo, as coisas na África obedecem às regras que só os africanos podem gerenciar. O mundo já errou demais em relação a eles, é preciso que os deixemos renascer a partir de sua própria vontade, com o respeito, a liberdade e a admiração que merecem. Logo de início não entendi isso muito bem, por fim aceitei que as minhas soluções mágicas e as minhas divagações para “consertar e/ou concertar o mundo africano”, sob minha ótica ocidental, não serviriam para nada. Foi um momento ímpar de fracasso e de aceitação da impotência.

A independência de Moçambique, em sentido amplo, pode não ser um fato, isto porque a retomada do próprio destino exigirá do país um aprendizado à maneira da primeira infância. O país começa a engatinhar, logo começará a dar os primeiros passos, não se espera que ele aprenda de imediato, também os grandes têm seus tropeços e encontram muitas pedras em seus caminhos. As quedas cotidianas são inevitáveis e contribuem para o conhecimento de si mesmos, enfim, o país só aprenderá a andar andando, assim como “o leão aprende caçar a caçar⁴”.

Moçambique tem consciência dos percalços que há de remover, “pedra a pedra construindo um novo dia”, como diz um verso de seu hino, um bom sinal, reforçado por uma gente que canta, dança e é feliz de um modo inquietante: de onde vem a força para isso? Pergunta teimosa. Não há como responder, ainda. Ou há, e eles guardam a resposta como guardam um tesouro, talvez por medo de que também esse tesouro lhes seja usurpado. O maior deles, a liberdade, já foi há tempos atrás, porque a mágica da felicidade também não o seria? Muitas perguntas ficarão sem respostas, outras serão respondidas sem palavras e, por isso mesmo, o silêncio é e será um argumento válido e visível no meu texto. Esta tese não pretende encerrar nada, bem pelo contrário, pretende abrir e incitar reflexões do mesmo modo que os romances fizeram comigo. É claro, todavia, que o meu talento para escrever não pode ser comparado ao talento de Mia Couto, nem meu texto pode trazer divagações literárias, portanto, mais filosóficas.

Claro também é que o espaço da lógica ocidental e suas expectativas perdem seus contornos, o dito e o indizível andam lado a lado e isso faz do universo moçambicano um todo intraduzível senão por uma poética, por estados de alma e por uma experiência sensorial

³“*Navigare necesse; vivere non est necesse*”, frase de Pompeu, general romano, 106-48 a.C., proferida como estímulo aos marinheiros que, com medo do desconhecido, se recusavam a empreender viagem e a enfrentar batalhas.

⁴ C. N., 78 anos, antigo régulo na cidade de Morrumbala, província da Zambézia, região central do país.

que precisa ser vivida com muita proximidade e por muito tempo, algo que o romancista, nascido em Moçambique, viveu desde sempre e eu não.

Em se tratando de Moçambique não há como fugir do afloramento de certas “sensibilidades”, é um país que toca de modo contundente: a ferros e a sorrisos, não vejo melhor maneira de falar dele senão usando, nesta introdução, um pouco de poesia. É bem verdade que essa “poesia” talvez seja pertinente somente a mim e que ela não estivesse lá, estivesse em mim mesma ao percebê-lo. Sem querer extrapolar o meu direito de ser um tanto literária, trago um pouco disso ao falar de sua espacialidade e de seu povo.

Aponto que é singular perceber que o Oceano Índico, ao banhá-lo, deixa em suas areias o tom dourado do Oriente e um cheiro que vem de lugares inimagináveis, e dessas mesmas areias leva diversas impressões: uma troca que faz da África um espaço de possibilidades. Na (con) fusão de imagens costeiras, no cruzamento de céu e de mar, de terra e de sol, é difícil definir se o Índico tinge a pele dos moçambicanos ou se é o contrário, é tingido por eles. Há algo de simbiótico e mimético nessa mistura tão especial. Mas a mistura não cessa nas areias do litoral, avança por todas as areias do país, encarna nos vincos da pele e na voz do povo que fala de céu, de sol e de terra com uma profundidade poética que revigora qualquer espírito, caminha rumo às transcendências do Oriente e de sua religiosidade tão ímpar, de significâncias tão inacessíveis ao imediatismo vulgar, no sentido de comum, a que o Ocidente se acostumou.

Sons e cores da paisagem embrenham-se na alma dos turistas e dos pesquisadores que visitam o país, ambos levam consigo a necessidade, ou a obrigatoriedade, de voltar algum dia: ainda que não saibam definir um motivo para tal, voltar é preciso. Seria um encantamento a música ouvida ao final das tardes nas proximidades das mesquitas? Ou são um chamado os inconfundíveis sons indianos que saem das casas, junto com o perfume dos incensos, e que espalham notas e balanços pelo corpo de quem transita pelas calçadas? Ou talvez um convite ao regresso a incrível variedade de estampas das *capulanas*⁵ ou das tatuagens de *henna*? Quem sabe seria artimanha dos deuses africanos a aprisionar a alma do visitante o molejo natural de quem dribla as dificuldades com um jogo de cintura inqualificável? Não se pode definir, não há motivos e ao mesmo tempo tudo se transforma em motivo. Talvez porque Moçambique tenha um encanto que faz as pessoas voltarem à terra, ao sentido do primeiro nascer, entende-se, de modo evidente, através do seu chão aquilo que significa biblicamente “do pó viemos e ao pó voltaremos”. É comum conhecermos pessoas em estágio no pó, outras, em nível mais

⁵Panos muito coloridos que envolvem o corpo das mulheres numa espécie de saia longa, servem também para serem amarrados às costas onde são carregadas as crianças ainda pequenas.

avançado, já são quase de terra – parecem férteis e eternas, nascem e frutificam, soltam galhos e espalham raízes, fazem-se chão e vida. Já não são habitantes da terra, é a terra que as habita, é a terra que está nelas, são um tipo de plantas ao contrário, a terra fez crescer raízes que abraçam lentamente seus corpos, tentáculos que vem de baixo. Nesta terra, o chão parece pedir um abraço, já viu tanta tristeza, acolheu tantas lágrimas, ouviu tantos lamentos que hoje se solidariza com aqueles que o pisam, é acariciado por pés descalços, mas determinados a andar. Alguns não sabem para onde vão, mas certamente confiam na providência de uma terra que os acolhe sem exigências, sedenta de atenção, que é aspirada branda e pacientemente pelas narinas, alimentando o nascer de todos os dias.

Estar em Moçambique e pisar naquele chão sacralizado por tantas histórias foi como viver em outro tempo; as coisas por lá andam lentas e suaves, têm o compasso das histórias desenroladas sob os embondeiros. Nem as nuvens quase sempre tão apressadas resistem à calmaria de um céu azul turquesa, elas não têm a mesma urgência das nuvens do Ocidente, sabem que seu caminho é apenas céu e que, ao final, não irão a lugar algum, sendo destinadas a serem nuvens e a sumir no infinito, elas levam imagens criadas pela imaginação de quem as olha do chão e pronto. Não há como ser diferente, tudo é tão próprio e tão indefinível. O exercício de falar da África ainda é raso e breve. Às vezes, é possível se perguntar se esse silêncio que recai sobre o continente não é de sua vontade, não é um recolhimento voluntário que faz dele único. Quase tudo já foi dito sobre os outros continentes, a África é puro mistério e encantamento.

É certo que naquelas paragens uma nostalgia impede qualquer leitura objetiva daquilo que se passa em Moçambique. A matéria da poesia consome os projetos mais precisos, dificulta o racionalismo e a metodologia, impede a organização do pensamento baseado apenas em coesão e coerência, torna romântica a escrita científica, faz o pesquisador entrar num campo que não domina: é pó que entra na pesquisa e em seu resultado fazendo do texto um barro turvo, cheio de vida à moda do lodo primordial, um complicador que não se sujeita a filtros, que teima em não deixar as palavras certas se fixarem. Desta feita, uma tese pode vir a não ser tese, pode vir a ser quase romance, pode apropriar-se de elementos estranhos a tudo, mesmo os recusando e fugindo bravamente deles, inevitavelmente ela será perseguida por um jeito literário de ser. Como isso pode ser lido? Não há resposta, essa é uma daquelas perguntas sem resposta possível. Ao que soa para nada há resposta quando se fala de um país tão emblemático e da poesia que nele está embrenhada – poesia reconhecível nos menores detalhes. De resto fica a intenção, contribuir de alguma forma para que Moçambique

siga seu trajeto, na medida de suas limitações, buscando a evolução social, econômica e cultural.

A pretensão é imensa, cai e levanta, andando nas movediças areias do desconhecido tenta desvencilhar-se dessas amarras da poesia que consome o texto – para cada raiz cortada nascem dois galhos e neles flores, frutos e pássaros, todos querendo um parágrafo – é Moçambique que quer existir indo além de si mesmo, conversando com pessoas, com espaços, com ideias, acontecendo tal qual o sonho sonhado por gerações há séculos.

A literatura moçambicana tem sido um sonho sonhado e realizado, chega às pessoas, aos espaços, às ideias e é disso que trata esse texto, romântico, romantizado ou não. Ela tem levado ao mundo as diversas nuanças de um país que deseja inserir-se na modernidade, ser visto e notado, deixando de lado os infortúnios que o assolaram desde tempos imemoriais, entretanto, sem que sejam esquecidas as suas tradições ancestrais – pretende um conjugar de tempos e de modos inefáveis ao que sobra do mundo.

O conciliar desses dois polos, a modernidade e a tradição, cheira a utopia, mas enriquece o desafio de fazer de Moçambique um país revelado e revelador diante da estranheza daqueles que pouco conhecem sobre ele. Quantos são os que ao redor do planeta voltaram seu olhar ao jovem país, ou deram conta de sua existência, ao caírem-lhes às mãos a beleza de uma literatura inovadora, cheia de encantos, que traz em suas linhas, e também nas entrelinhas, faces, ilusões e desilusões de pessoas dos quatro cantos do mundo: universalismo e localismo de mãos dadas. Moçambique é assim, recebe bem porque quer ser amado e ama sem motivo específico.

Moçambique é universal, seu povo o é, seus sentimentos o são, apesar das constantes lutas pela valorização do que lhes é particular. Suas alegrias, suas dores e suas tragédias são compartilháveis por quaisquer que tenham sensibilidade para perceber aquilo que de Humano une a todos: o existir. Um existir carregado de expectativas e sonhos seja na África Austral, na Ásia, na Europa ou aqui na América. Um existir que é apresentado com todas as suas mazelas nas páginas de obras encantadas, mas que é profundamente mais significativo quando se tem a chance de navegar pelos seus mares, internos ou não, quando se tem a oportunidade de um banho restaurador nas águas dos mesmos rios e na possibilidade de se aquecer deitado nas mesmas areias retratadas pela ficção. Quando se adentra as mesmas savanas, quando se anda pelas *mafalalas*⁶ das grandes cidades ou quando, simplesmente, se coloca os pés em seu chão, alguma experiência mítica acontece: não se pode determinar se se entra na literatura ou

⁶ Periferias.

é a literatura que entra no leitor, esse é um assunto que merece outra investigação. O certo é que nestas circunstâncias o simples leitor, como eu, adentra numa terra árida, mas fértil. Terra adubada pelo sangue de sua gente, com caminhos traçados pelo ir e vir contínuo, fertilizada pelo sorriso de suas crianças e acompanhada pelo olhar perdido de seus velhos, olhares que viram o futuro acontecer de um jeito impensado e inacabado.

Moçambique pode ser encontrado nas flores, no cheiro do mar, nas *mwadias* ancoradas nas praias, no sorriso marfim de sua negritude, nos encantos transcendentais, nos mistérios dos curandeiros e adivinhos, na mística das muitas religiões, africanas ou não, que explicam como o homem faz sua saga particular no tempo que lhe é determinado passar nesta vida. Longe de uma aceitação cômoda, nota-se a ânsia de caminhar, de desbravar as profundezas da alma e de entender os propósitos de um percurso que leva do antigamente ao agora e do agora ao futuro. Neste ínterim Moçambique é exemplar, não é de um ontem, de um agora ou de um provável amanhã, é de um sempre. Um sempre caminhante, que transita e que vive da renovação constante. Daí o sentido de travessia enquanto saga, não um conjunto de narrativas que mencionam feitos e tempos antiquíssimos, mas a épica de um agora com a bagagem crua da realidade, fugindo de fantasias e de abstrações que pouco acrescentariam à construção do projeto de moçambicanidade que inclui a luta por ideais tão seus. A minha tese também é uma saga, minha saga em terras encantadoras, e está dividida em incursões que brevemente projetarei.

No primeiro capítulo, “*Nas ondas estão escritas muitas histórias dessas de embalar crianças do inteiro mundo*” (COUTO, 2007, p. 196), conto para que aqueles que leram relembrem e para que aqueles que não leram passem a ter vontade de ler, algo sobre os cinco livros que escolhi como *corpus* para essa tese e que me fizeram ir até Moçambique. Essa minha leitura foi enriquecida pela presença de personagens reais que, de algum modo, pude associar à ficção. De modo bastante leve esses breves apontamentos servem para dar uma ideia daquilo que será encontrado mais adiante e de como essas narrativas fizeram o universo moçambicano tão familiar a mim, permitindo que eu, em diálogo com os atores reais, conte minhas experiências com algum aval e segurança. Esse primeiro capítulo poderia ser chamado de “da ordem ao início do caos”. Eu tinha uma ordem dada pela literatura e encontrei um caos, em sentido positivo, quando saí do aconchego do texto.

A ficção abriga experiências pessoais autênticas configuradas pela estética literária. As vidas narradas por pessoas assemelham-se às narrativas das personagens, a ligação entre ambas é bastante nítida, talvez daí surja a minha dificuldade em identificar o que é ficção e o

que é realidade. O universo ficcional não surge de um vazio, está fortemente amparado no meio, há um trabalho de organização e de construção dessas muitas experiências familiares ao autor, que, como ele mesmo afirma, não são apenas as dele, deixando-as acessíveis a todos que apreciam lindas histórias, essa assertiva já antecipa o percurso teórico mais denso que trarei mais adiante. De fato, cinco obras mostraram a mim um país enigmático, primeiro em forma de romances e depois em forma de vida e experiência, romances que ouvi na voz de cada uma das pessoas que encontrei em minha pesquisa. Para melhor compreensão do peso que estas obras tiveram na minha caminhada eu fiz curtos resumos e os coloquei como anexos ao final da tese. Não sugiro uma leitura obrigatória dos mesmos, apesar de entender que podem acrescentar elementos interessantes, mostrando, em parte, como o mundo do texto me fez encontrar o mundo "mundo" que quis explorar no meu trabalho.

O segundo capítulo "*É tudo uma pontuação de vista*" (COUTO, 2006, p. 130) fala um pouco sobre a maneira como os moçambicanos foram abordados e traz alguma teoria sobre as entrevistas, bem como falas propriamente ditas. Observa-se, neste capítulo, uma boa compilação de conversas nos mais diferentes momentos e com uma variedade grande de interlocutores. Conta também com um subcapítulo intitulado "*A palavra escrita na estrada*" (COUTO, 2007, p. 37) – "*não fossem as leituras eles agora estariam condenados à solidão. Seus devaneios caminhavam agora pelas letrinhas daqueles escritos*" (COUTO, 2007, p. 139), que trata da importância da escrita como registro que resguarde as nossas pequenas memórias. Esse capítulo é fortemente sustentado por Verena Alberti (2004, 2004a), fundamental para a compreensão da construção da arte literária e das vozes que ouvi, bem como para a interação com as pessoas e para a melhor percepção e/ou absorção daquilo que dizíamos e de como elas e eu nos colocávamos em situação de diálogo, "trabalhando" o que dizíamos e ouvíamos.

O capítulo seguinte traz uma leitura do capitalismo e de suas implicações nos textos escolhidos, sendo, portanto, perceptíveis traços da História na Literatura. Este capítulo é batizado de "*Ficção e realidade são as gêmeas e convertíveis filhas da vida*" (COUTO, 1991, p. 77).

O quarto capítulo, que recebe o nome de "*Se dizia que aquela terra era sonâmbula. Porque enquanto os homens dormiam, a terra se movia espaços e tempos a fora*" (COUTO, 2007, epígrafe), trata da interação dos elementos da cotidianidade moçambicana e das ações e percepções das personagens no texto literário: de como pessoas se tornam *personas* e de como as *personas* nos ajudam a nos identificarmos com as pessoas, fazendo-as parte de nossa

memória afetiva. Este capítulo também conta com um subcapítulo, “A busca pela identidade nacional num estado plural: (im)possibilidades”, que apontará para a diversidade de traços a serem considerados facilitadores ou não da “moçambicanidade” e o que se entende por ela. Dentre esses traços estão as etnias, os costumes e as diferentes línguas como agentes de aproximação ou distanciamento ao propósito de um Moçambique coeso, tais traços serão identificados essencialmente a partir do contar moçambicano, uma vez que um estudo antropológico de longo prazo não foi realizado para embasar as semelhanças ou diferenças.

A seguir continuam sendo ouvidas algumas vozes moçambicanas, sejam elas de pessoas ou de personagens (as pessoas não seriam também personagens?), além da minha voz, moçambicana de coração que agora sou, apesar do pouco tempo que lá fiquei. O quinto capítulo, “*É coisa de custar a crer. Ouviam-se vozes, ordens, gritos, gemidos. Vinham das paredes, do chão, dos tectos*” (COUTO, 2007, p. 60-61), é dedicado aos ecos do passado que são audíveis ainda na atualidade e de como esses ecos se manifestam. Traz um tópico que aborda algo sobre a memória e o esquecimento como recursos à manutenção e à superação dos traumas individuais e coletivos.

O sexto e último capítulo, “*Antigamente queríamos ser civilizados. Agora queremos ser modernos. Continuávamos, ao fim ao cabo, prisioneiros da vontade de não sermos nós*” (COUTO, 2005, p. 189), traz reflexões sobre o projeto de inclusão de Moçambique na modernidade, um desejo presente desde o desenvolvimento dos ideais nacionalistas da década entre 1964 e 1974 (período da luta armada em favor da Independência), e sobre o papel que Mia Couto tem desempenhado, enquanto intelectual, para que isso aconteça. Nele estão contidos dois subcapítulos, o primeiro deles tem como foco a interpretação do moçambicano por si mesmo e de como ele se percebe diante da tradição e da modernidade, explorando os elementos da construção de sua identidade a partir de sua própria voz para tentarmos perceber quem ele era no passado, quem ele é no presente e quem será o moçambicano no futuro na perspectiva dele próprio. O segundo, fala da conciliação entre tempos e dos métodos de sobrevivência como recursos de transição entre dois mundos, o tradicional e o moderno, na tentativa de responder a duas questões: tradição *versus* modernidade? Tradição igual a modernidade? São apontadas continuidades e rupturas, aproximações e distanciamentos, convergências e divergências. Neste subcapítulo serão descritos alguns rituais em que estão presentes esses dois momentos, dentre eles o do *lobolo*⁷ e pelo menos duas práticas dos curandeiros: a da adivinhação e a do exorcismo. Adianto que em ambos não farei qualquer

⁷ Casamento tradicional cujos passos eu descreverei no capítulo final.

mediação teórica de cunho antropológico para averiguação ou legitimação dos procedimentos realizados. No ritual do *lobolo* participei como convidada atentíssima, e no de adivinhação e no de exorcismo como temerosa paciente. Além disso, serão mencionados alguns exemplos da importância dos antepassados e da reverência a eles ainda hoje.

Todo o trabalho é permeado por teorias das diversas áreas e tende sempre ao diálogo entre os universos semânticos textuais dessas áreas e à simbologia de uma experiência que não pode, de todo, ser expressa em palavras. Com essa mediação, pretendi formular um texto que atraia o leitor e despertasse nele a vontade de conhecer Moçambique além da escrita aqui apresentada e além da própria literatura que o levou ao mundo.

Posso afirmar que se antes de conhecer Moçambique ele em mim já despertava algum encanto, agora ele desperta diversos outros e são esses outros, que a maioria conhece apenas de ler e de ouvir falar, que eu reforçarei com o meu toque pessoal, sem me mostrar arrogante, bem ao contrário, beirando a ingenuidade, sem dar qualquer palavra final, sabendo do meu pouco conhecimento para expressar verdades inquestionáveis, sempre que possível fazendo-se ouvir as vozes, os falares e, até mesmo, os silêncios moçambicanos, legítimos donos de tudo o que aqui será dito.

Optei por promover a anonimização dos sujeitos da minha pesquisa. Entendo que importa mais o que eles têm/tiveram a dizer do que a sua identidade civil. Não pretendi fazer uma pesquisa etnográfica, daí essa opção não trazer nenhum prejuízo ao que será transcrito. Esclareço que alguns elementos que os situem serão mantidos, até mesmo para que eu, e os leitores do meu texto, os possamos mais facilmente identificar e localizar no espaço/tempo.

Não posso negar que também o meu estudo trate um pouco sobre História, mas numa perspectiva diferente, sem fazer correlações diretas e investigativas. Essas correlações são inevitáveis uma vez que as pessoas com quem conversei, na minha experiência em Moçambique, são seres históricos e fizeram/fazem parte de uma história muito recente e essa história figura em suas falas de modo evidente. A partir desta premissa, entendo que produzi um trabalho original, especialmente por ser o primeiro a ouvir os moçambicanos numa sistemática que se assemelha àquela empreitada pelo autor quando este afirma apoiar-se sem seus diálogos com o povo de diversas regiões de seu país. Ressalto não ignorar que neste momento possa haver outros trabalhos com interesses parecidos aos meus em andamento.

Simplesmente não me contentei com a literatura, talvez sua importância em minha vida tenha me feito ir além dela, fui buscar suas entrelinhas na realidade e isso a fez mostrar-se ainda maior. Meu deslocamento foi da imanência dos textos literários à transcendência das

peessoas, literárias ou não, construindo-se ou não, para retornar aos textos de modo mais vivo, daí justifica-se que de início eu apresente um resumo desses textos que tanto me encantaram, na mera “intenção” de despertar o leitor dessa tese para possibilidades não imaneses muito enriquecedoras.

Capítulo I - “*Nas ondas estão escritas mil histórias, dessas de embalar crianças do inteiro mundo*”⁸”.

Palavra que desnudo

Entre a asa e o voo
nos trocámos
como a doçura e o fruto
nos unimos
num mesmo corpo de cinza
nos consumimos
e por isso
quando te recordo
percorro a imperceptível
fronteira do meu corpo
e sangro
nos teus flancos doloridos
Tu és o encoberto lado
da palavra que desnudo

(Mia Couto *in*
Raiz do Orvalho e Outros Poemas)

Neste primeiro momento, e tendo consciência de que boa parte dos leitores ainda não teve a oportunidade de conhecer o *corpus* dessa tese, procurei fazer uma espécie de interpretação bastante simplista das obras escolhidas, deixando, propositalmente, diversas lacunas e tentando despertar a curiosidade para que as obras sejam lidas e analisadas com maior profundidade. Tal exercício, de pouca pretensão a princípio, obedeceu a uma ordem que remete à lógica interna das narrativas e não a uma cronologia referente à data das publicações, de modo a conseguir o que Mia Couto denomina “contar sempre a mesma história”.

A continuidade histórica revela alguns pontos importantes da trajetória moçambicana nos últimos cinco séculos; algumas memórias registradas pela história moçambicana serão revisitadas com os depoimentos misturados à trama ficcional, sem deixar de lado outros temas já abordados por muitos pesquisadores. Comumente, eles concentram o foco de seus estudos no que entendem ser a construção de uma “nova” língua portuguesa, ou de um novo português, uma vez que alguns defendem que “língua portuguesa” seria uma atribuição errônea a um idioma não restrito a Portugal. Para estes, a língua portuguesa seria “de Portugal

⁸ COUTO. *Terra Sonâmbula*. p. 196.

e dos portugueses”, e o português, em sentido mais amplo, seria “de todos os falantes de uma língua que os portugueses espalharam pelos diversos continentes”, em certo aspecto uma forma de negar a colonização através da língua e de apropriar-se de um idioma legitimamente seu/nosso. Muitos se concentram ainda sobre a construção dos neologismos, certamente uma inebriante e poética mistura de termos amalgamados de modo a tentar expressar o indizível ou o intraduzível além das fronteiras moçambicanas. Pude observar as singularidades linguísticas daquele país e a necessidade de “inventar” uma maneira de contá-lo. Esse método de se autotraduzir é bastante comum aos falantes, a conjugação de termos das diversas línguas faladas em Moçambique criou um idioma entre idiomas, numa mesma frase são percebidos termos de mais de uma língua, um exercício de aproximação e adaptação que varia dependendo do interlocutor e de sua origem linguística, geográfica e cultural.

Retomando os aspectos que optei por estudar, os livros do *corpus* quando “desmontados”, segundo uma imanência factual, contam uma história cronologicamente verificável, e ainda que essa perspectiva não seja o foco, é quase impossível ignorá-la. Tendo-se em vista que a narrativa de Couto é bastante fragmentada, são usuais narrativas de encaixe e narrativas que comportam outras narrativas e vozes dentro de si mesmas, muitas das vezes compostas por mosaicos arranjados de modo a formar uma imagem com várias possibilidades de leituras. Tal reestruturação me pareceu ser necessária, inclusive, para a compreensão dos argumentos que permitem um estudo mais amplo, nada definitivo, mas enriquecedor à medida que se objetiva destacar como os textos podem ser interpretados seguindo-se uma ótica que não se restringe à literatura, transitando, para além dela, rumo às diversas alternativas.

Em pesquisa prévia, em que avaliei a originalidade do meu projeto, pude constatar que algo parecido não havia sido feito. A grande maioria dos trabalhos acadêmicos já realizados acerca da literatura moçambicana, não somente a produzida por Mia Couto, tem como foco a identidade, a oralidade, a construção poética, sobretudo o desenvolvimento de neologismos que consigam expressar mais fielmente aquilo que a insuficiência da língua portuguesa padrão não consegue, e estudos sobre política e história⁹.

No Brasil, Terezinha Taborda Moreira (2005) fez um amplo estudo sobre as transformações do narrador na ficção de Moçambique. Através da voz dos narradores, produzida a partir da interação entre as línguas autóctones e a língua portuguesa e sempre

⁹ Por serem inúmeros não evidenciarei nenhum deles para corroborar a originalidade da minha tese. Contudo, considero relevante mencionar o trabalho de Ana Cláudia da Silva, “A fortuna crítica de Mia Couto no Brasil” por tratar-se de um riquíssimo levantamento dos estudos realizados acerca de sua obra, até janeiro de 2010 conforme a autora esclarece. O referido está disponível em <http://books.scielo.org/id/sx4bj/pdf/silva-9788579831126-04.pdf> (consulta em 17/12/2014)

“atravessada por vozes outras” (TABORDA, p. 129), ela estuda as cenas discursivas, ora com alegria, ora com profunda tristeza e decepção, explorando não apenas a fala, mas o corpo que fala numa narração performática. A autora não se restringe à obra de Mia Couto, seu foco recai também sobre Ungulani Ba Ka Khosa, Jose Craveirinha, Paulina Chiziane, Suleiman Cassamo e Luís Bernardo Honwana. Além deste, são significativos os estudos de Tania Macêdo, Vera Maquêa e Rita Chaves, sendo comum, inclusive, parcerias entre as três pesquisadoras para a produção ou organização de obras que não podem se ignoradas nos estudos acerca das literaturas africanas em língua portuguesa. Menciono três livros considerados exemplares, o primeiro *Marcas da diferença: as literaturas africanas de língua portuguesa* compõe-se de um repertório de textos que versam sobre o lugar que a literatura ocupa na constituição da identidade nacional dos países luso-africanos, traz ensaios de Luís Bernardo Honwana, Fernanda Cavacas, Almiro Lobo, Filimone Meigos, Francisco Noa e Inocência Mata, além de muitos outros. Esta obra foi organizada por Rita Chaves e Tania Macêdo, segundo ênfase das mesmas, para atualizar as relações entre as literaturas e evidenciar um patrimônio cultural comum, “laços que atravessaram os séculos e traduzem a força de uma ligação que não se dissipou com o passar do tempo” (2006, p. 11). O próximo, *Literaturas de língua portuguesa - Marcos e Marcas: Moçambique* tem como organizadoras Maria Aparecida Santilli e Suely Fadul Villibor Flory e traz uma leitura de Moçambique segundo o olhar de Tania Macêdo e Vera Maquêa. Nesta obra, “pretende-se apresentar uma breve visão sobre a literatura do país, contando com reflexões que vão de abordagens gerais até análises pontuais de textos literários” (2007, p. 7). Aquilo que a nota introdutória humildemente denomina “breve visão” traduz-se num levantamento de textos riquíssimos sobre a narrativa contemporânea e a poesia moçambicana, além de trazer uma interessante entrevista com Mia Couto sobre escrita, estética, memórias e identidade.

Na sequência, destaco uma obra ainda não publicada no Brasil e que foi um verdadeiro “achado” meu em uma livraria em Maputo. Trata-se de *Mia Couto, o desejo de contar e de inventar* (2010). Esta obra, resultado do compartilhamento das ideias de Rita Chaves, Tania Macêdo e Fernanda Cavacas, pretende promover a circulação do conhecimento acumulado sobre onde se produz e onde se consome a literatura do Mia Couto, fortalecendo um espaço de discussões já existente. As organizadoras convocaram autores, críticos e pesquisadores a desenvolverem suas impressões sobre diversas obras ou temáticas exploradas pelo autor moçambicano, cabe apontar Carlos Lopes, Ondjaki, Calane da Silva, Ungulani Ba Ka Khosa, Lourenço do Rosário, Francisco Noa, Fátima Mendonça, José Luís Cabaço e Russell G.

Hamilton, a lista de ensaístas é bastante extensa. Esta obra merece um olhar bastante atento, pois se mostra um material muitíssimo heterogêneo, tanto quanto aos temas quanto às visões/percepções que cada um dos brilhantes “tradutores” da obra de Mia Couto destacam. Também Ângela Vaz Leão, ainda em 2003, já apontava que “os estudos africanos [...] florescem com vitalidade em vários centros universitários brasileiros” (p.7). Em seu *Contatos e ressonâncias: literaturas africanas de língua portuguesa*, a organizadora agrupa textos sobre a mútua influência entre a literatura brasileira, tanto prosa quanto poesia, e as literaturas luso-africanas. Os ensaios produzidos por estudiosos e críticos já consagrados, a maioria deles já citados como participantes das obras acima, apontam para vários elementos que demonstram uma “umbilical ligação” (p.6) entre Brasil, Angola, Moçambique e Cabo Verde, sem ignorar a matriz portuguesa como gênese. Bastante enfática é a certeza de que os leitores dos países luso-africanos têm mais conhecimento sobre a literatura brasileira do que o contrário. Muitas obras literárias tomadas como referência no Brasil são bastante difundidas¹⁰ na África lusófona, especialmente Machado de Assis, Graciliano Ramos, Guimarães Rosa e Jorge Amado.

Destacável é a seleta de ensaios sobre obras das literaturas de Angola e Moçambique desenvolvida por Carmen Lucia Tindó Secco. *A magia das letras africanas: ensaios sobre as literaturas de Angola e Moçambique e outros diálogos* (2008). Conforme a autora deseja frisar, trata-se de “um conjunto de exercícios literários, de modos produtivos de interpretação, através dos quais práticas de exegese textual são veiculadas, com o intuito de incitar [...] o prazer de ler, o gosto de magiar” (2008, p. 19). Os temas são variados: narratividade, intertextualidade, memória, história, mito, religiosidade, tradição e paisagem, todos eles abordados por meio de “exegese textual” e com referência nas obras de Manuel Rui, Agostinho Neto, Luandino Vieira, Mia Couto, Boaventura Cardoso, José Craveirinha e Pepetela.

Oralidades e escritas pós-coloniais: estudos sobre literaturas africanas (2012), de Ana Mafalda Leite, é o resultado de um trabalho na área dos estudos literário africanos durante cerca de duas décadas, segundo a autora. Os textos são leves apesar de trazerem temáticas densas,

repensando cânones, gêneros, linguagens [...] desvela diversas estratégias discursivas utilizadas por textualidades pós-coloniais, cujo objetivo principal

¹⁰ Bastante difundidas talvez seja um exagero, uma vez que o acesso dos africanos à literatura em nada se compara à capacidade de acesso dos brasileiros, por exemplo. Várias questões mercadológicas, financeiras e mesmo as barreiras linguísticas devem ser consideradas.

é revisitar e rever o passado histórico, denunciando e frustrando visões e pontos de vista coloniais, tributários do racismo e de heranças autoritárias advindas de práticas colonialistas. Por entre oralidades e escritas, memórias e história, vozes e corpos, mares e rios, questiona paradigmas consagrados e desvenda algumas das novas formulações literárias recorrentes na poesia e na ficção atuais (LEITE, 2012, p. 9).

Seguindo a mesma linha de levantamento sobre a produção teórica a respeito da literatura moçambicana, em especial a de Mia Couto, deparei-me com outras cinco obras que são habitualmente citadas. A primeira delas, *Império, Mito e Miopia: Moçambique como invenção literária*” (2002) de Francisco Noa. Nesta obra, Noa não inclui qualquer texto de Mia Couto, nem faz menção à sua produção, toda a bibliografia que ele denomina “activa” (2002, p.407) é composta por textos anteriores à independência. A segunda, *O desanoitecer da palavra: estudo, selecção de textos inéditos e bibliografia anotada de um autor moçambicano*” (1998), foi batizada com este nome por Mia Couto a pedido de Fernanda e Matteo Angius. Trata-se de “um documento estético-lingüístico, demonstrando as virtualidades semânticas e a plasticidade que o sistema da língua lusa oferece aos seus utilizadores” (ANGIUS; ANGIUS, 1998, p. 17) no qual, “os ritos, mitos e outras marcas distintivas do país em que o escritor nasceu, através de sua obra, tomam lugar no mundo contemporâneo e completam a panóplia de culturas que a literatura põe em convivência activa” (ANGIUS; ANGIUS, 2002, p. 17), através de um exercício que “dialecticamente combina vida e literatura [...] ritualismo africano, ciência e actualidade política com fatalismo mítico” (p. 18). Neste documento, Fernanda e Matteo também se restringem ao texto escrito, percebendo que “é de modo sofrido, trabalhoso, silencioso, que ele [o autor] vai burilando uma escrita que [...] parece, ilusoriamente, como fruto espontâneo, desprezioso e simples de um pensar a vida e de a interrogar” (2002, p. 37).

As outras três obras são de Fernanda Cavacas, uma autoridade no que diz respeito aos estudos sobre a escrita de Mia Couto. Elas podem ser lidas como uma verdadeira trilogia tamanha é a evolução e a complementaridade dos temas, *Mia Couto: brinciação vocabular* (1999), *Mia Couto: pensamentos e improvérbios* (2000) e *Mia Couto: acrediteísmos* (2001). A pesquisadora entende que Mia Couto é um criador idiomático e que faz isso através de soluções linguísticas inovadoras para tentar prover a língua de uma “suficiência” capaz de minimizar a indizibilidade inerente à linguagem usual. Ela explora o método estilístico do autor tomando de empréstimo as criações compositivas para apontar o uso de técnicas de literalização do oral que resulta na promoção da moçambicanidade ou de um moçambicanês por meio do entrelaçar das línguas, uma vez que são várias, e das vozes.

Em todos os livros mencionados não encontrei senão pesquisas que se mantinham num corpo a corpo com os textos ou com uma cultura mais geral, quase estereotipada, nada que procurasse a “felicidade do trabalho no terreno” (entrevista COUTO, *apud* CAVACAS, CHAVES, MACÊDO, 2010, p. 21).

A visita a Moçambique, meu trabalho no terreno, me fez perceber a literatura moçambicana além e, ao mesmo tempo, anterior a ela mesma por meio das nuances multiculturais que projetam um país para o século XXI na mesma medida em que o faz retornar a tempos antiquíssimos. Projeção no sentido de que a construção literária configura uma nação hipotética que abre margem à nação real, a busca dessa nação “real” me fez viajar, tropeçando em sucessos e fracassos, de encontro às personagens e aos ambientes ancorados na escrita. Não posso negar que a literatura perdeu parte de sua importância quando me deparei com as personagens na cotidianidade. As personagens de papel são encantadoras, mas as pessoas/personagens na existência lá encontradas são encantadas. A literatura lida e interpretada a partir de suas fontes de inspiração, sim, “fontes de inspiração”, porque é assim que o autor as considera, tem um sabor que transcende a qualquer expectativa e mostra a insuficiência de uma vida restrita e mergulhada em páginas amareladas.

Ainda que diga “contar sempre a mesma história”, o autor foge de qualquer obviedade na construção desta – a suspensão das expectativas objetivas é total, resultando em textos que não são de rápida leitura. Retomadas são necessárias ao longo da interpretação para que pequenos detalhes expliquem/esclareçam sobre as personagens e suas ações, de antemão a busca por breves explicações visa fornecer elementos mínimos à compreensão daquilo que virá adiante numa abordagem mais direcionada. O exercício observável em uma primeira interpretação, menos densa e mais inocente, apesar de encaminhar muitas vezes para o contexto, creio ser um contributo importante para a análise imanente dos textos, estas se encarregarão de trazer aquilo que ficou à margem ou que foi intencionalmente suprimido por não ser o momento adequado ao destaque.

Por ter adquirido relevância e notoriedade há poucas décadas, não existe, ainda, uma grande fortuna crítica sobre a arte literária em língua portuguesa na África, tanto no que se refere à poesia quanto à prosa. Neste sentido, é válido lembrar que escrever estudos sobre a literatura africana em língua portuguesa ainda apresenta-se, de certo modo, semelhante a um navegar em rio caudaloso, com águas turvas e correnteza forte. Um curso sedutor, sobretudo, pelos enredos produzidos naquele continente e pelas novidades que não se cansam de trazer. E não apenas os textos de autores moçambicanos, mas de outros tantos países, lusófonos ou não,

que redimensionam o olhar sobre o que é ou seria considerado “próprio da África”. Tal desafio, de maneira alguma, pode afugentar os pesquisadores interessados em suas temáticas, não se trata de forçar uma valorização ao novo, ao que a academia “Ocidental” acredita ser um estereótipo do africano com uma gama de imagens já esperadas, mas de dar uma visibilidade maior ao que já existe: problematizando as representações literárias em que ressoam um inconsciente mítico, em boa parte, criado a partir das expectativas, com fundamento ou não, em relação a ele. Nunca é demais evidenciar que grandes surpresas acontecerão nesse trajeto, novas Áfricas surgirão no mapa do conhecimento, algumas virão para destruir as antigas, outras para reforçá-las, é ao encontro delas que o leitor dessa tese é convidado a ir por meio da literatura de Mia Couto e dos relatos das personagens que suscitaram tão belos textos. De minha parte, pretendo humildemente contribuir com algumas impressões sobre a África que lá encontrei.

Com o intuito de realizar um estudo que apresente, em riqueza de detalhes, a variedade de aspectos e a profundidade da temática abordada pelo autor, optei por uma leitura que, apesar de sintética e leve, não seja simplória, o que implica dizer que estarão mantidos os elementos poéticos, estes não serão ignorados ainda que se persiga uma análise e uma exposição um tanto objetiva, à moda que um trabalho científico exige. Tendo-se em mente que a minha e qualquer interpretação não passam da produção de sentidos de um ponto de vista particularizado num constante círculo dialético, ao invés de uma reprodução direta, fechada, positivista e estática, no qual se percebe o texto de dentro para fora e de fora para dentro a partir de estruturas em cujo nível subjacente o simbólico, o consciente e o inconsciente estarão manifestos revelando formas de pensamento e implicações associadas à vida de cada leitor.

Esclarecidos esses primeiros pontos, passo à brevíssima leitura das obras. Em *Vinte e Zinco* (1999) está o começo de tudo, os sinais de barbárie, o medo, a tortura, o total desrespeito aos direitos humanos, a saudade de um Portugal desconhecido mesmo aos portugueses, o movimento dos primeiros rebelados diante do sistema colonialista e a permanência deste num momento em que já não se sustenta. O enredo de *Vinte e Zinco* está implícito na fala de alguns informantes que ganharão espaço no capítulo dois, mas não apenas desta primeira obra, das demais também, como será observado. *Terra sonâmbula* (2007) aborda a errância de sujeitos sem perspectivas, a procura por um espaço e por uma identidade, a busca por quaisquer referências familiares diante da perda inevitável das bases em decorrência das guerras, a rebeldia de quem se sente impelido a mudar o rumo das coisas, a

animalização dos indivíduos em geral, a condição das mulheres, dentre outros temas que merecerão enfoque. Nesta obra, o autor abusa positivamente das tradições regionais, ilustra e justifica os acontecimentos, com um texto que apresenta detalhes da identidade nacional moçambicana e mostra uma riqueza cultural¹¹ expressiva: *cipaios*¹², *mucunhas*¹³, *monhés*¹⁴, *matsangas*¹⁵, *nhamussoros*¹⁶ e *xipocos*¹⁷ vão *tchovando*¹⁸ a vida, defendendo a *shima*¹⁹ de todos os dias, driblando *quizumbas*²⁰, *chissilas*²¹ e *xicuembos*²², trabalhando no que resta das *machambas*²³, fugindo dos *bandos*²⁴ ou dos *satanhocos*²⁵ e seus *chambocos*²⁶, ainda encontram tempo para, entre uma *babalaze*²⁷ e outra, dançarem *balalaicados*²⁸ ao som da *marrabenta*²⁹ ou verem suas mulheres *nenecarem*³⁰ seus *miúdos*³¹ envoltos nas coloridas *capulanas* à meia luz de um *xipefo*³².

Em *Antes de nascer o mundo* (2009), destaca-se a necessidade de criação de um refúgio onde os calejados pelo horror, ou por horrores, uma vez que muitos são percebidos, estejam protegidos da dor. Na *coutada*³³ que recebe o nome de Jerusalém vislumbra-se uma possibilidade de independência, ainda que esta seja apenas uma circunstância externa, sem reflexos ou conotações internas: o aprisionamento psicológico limita o exercício da liberdade mesmo num espaço sonhado. Em África se diz “só me venha falar de liberdade se você já esteve preso”, Jerusalém é a prisão buscada em prol de um renascimento com exercício da plena liberdade que não chega. Alguns ecos de *Vinte e Zinco* e *Terra sonâmbula* são ouvidos em *Antes de nascer o mundo*, sobretudo se relacionados à busca, ao renascimento obrigatório

¹¹ Os termos a seguir são de uso corrente no linguajar da região da província de Maputo e, de modo bastante natural, passam a fazer parte do vocabulário de quem por lá permanece durante algum tempo. Têm diversas origens, aqui não determinadas, as mais comuns são o ronga, o bitonga e o changane.

¹² Policiais negros a serviço dos portugueses durante o período colonial.

¹³ Homens de raça branca, brancos.

¹⁴ Homens de origem indiana.

¹⁵ Termo pelo qual são conhecidos os bandidos armados, especialmente com armas de fogo.

¹⁶ Feiticeiros em dialeto ronga.

¹⁷ Fantasmas.

¹⁸ Empurrando, levando com a barriga.

¹⁹ Alimento preparado com farinha de milho, tipo de angú ou polenta.

²⁰ Hienas.

²¹ Maldições.

²² Feitiços.

²³ Lavouras de subsistência.

²⁴ Grupos de matsangas, bandidos armados.

²⁵ Malditos, aqueles que escravizavam.

²⁶ Paus e chibatadas usados na tortura dos negros.

²⁷ Ressaca que vem após a embriaguez.

²⁸ Vestidos com um conjunto de calça e camisa, à moda de quem dança a balalaica.

²⁹ Estilo musical e dança com muito molejo, característica do Sul de Moçambique.

³⁰ Trazerem as crianças às costas.

³¹ Crianças com até cinco anos de idade.

³² Candeeiro a querosene ou gordura animal.

³³ Todo lugar de difícil acesso, onde as pessoas ficam *acoutadas*, isto é, escondidas.

e à continuidade da vida diante das adversidades que são colocadas às personagens. *O outro pé da sereia* (2006) é um modelo de travessia, um período de transição entre tempos e mundos. Sintetiza os propósitos do colonialista com a catequização e a colonização de mentes que se recusam a aceitar a realidade colonial e a crueza desta. Antigamente e Vila Longe não são apenas os espaços físicos onde habitam as personagens, conjuga-se a eles um espaço/tempo psicológico bastante difuso e poroso em que a felicidade ainda seria possível. Os valores tradicionais aparecem para mostrar ao estrangeiro, ou ao estranho em sentido mais amplo, uma situação que ele deseja ver, a África estereotipada se manifesta, são revelados os primeiros índices de modernidade ou de preparo para a modernidade, adaptação talvez seja a palavra-chave desse romance. Em *O último voo do flamingo* (2005) a independência já chegou e com ela perguntas e respostas. A trama aponta para velhas mazelas e eternas dificuldades nesses novos tempos, como a contínua sensação de que nem tudo o que fora sonhado nos quatro romances mencionados anteriormente seja a realidade observável após o final da guerra civil. É uma obra que suscita questões complexas. O mais político e crítico dos romances tem certo humor inicial; ainda que por meio da tragédia, satiriza o inusitado dos acontecimentos, esse humor vai se abrandando na medida em que a narrativa avança e cede lugar à indignação e ao abismo presentes em tempos em que a desilusão impera. Por fim, o país é lançado num limbo enigmático que abre diversas possibilidades para aquilo que será num futuro, se houver um.

Depois de observada um pouco da história moçambicana que é resgatada através da literatura de Mia Couto, é interessante perceber como essas mesmas histórias foram e são vivenciadas por aqueles que estão diretamente nela envolvidos. A partir do capítulo seguinte serão estabelecidos diálogos entre as personagens e as pessoas que, no meu entendimento, lhes serviram de matriz.

Capítulo II - “É tudo uma pontuação de vista³⁴”.

Destino

à ternura pouca
me vou acostumando
enquanto me adio
servente de danos e enganos

vou perdendo morada
na súbita lentidão
de um destino
que me vai sendo escasso

conheço a minha morte
seu lugar esquivo
seu acontecer disperso

agora
que mais
me poderei vencer?

(Mia Couto *in*
Raiz de Orvalho e Outros Poemas)

A conjunção da literatura de Mia Couto com as pessoas da vida real se deu por meio das conversas com atores que participaram e participam da história de Moçambique, percebendo quais são as suas visões de mundo e quais os testemunhos que eles mais valorizavam, sem pretender estabelecer margens comparativas ou cristalizações discursivas, privilegiando uns e deixando outros no anonimato. Na medida do possível, todos têm seu contributo destacado. Em momento algum eu pretendi dizer “essa pessoa equivale a essa personagem”, pois percebo que todos são um ajuntamento de vozes que perpassam o próprio tempo e o próprio espaço, tanto as pessoas quanto as personagens são vistos como legítimos representantes de Moçambique.

Essas conversas ganharam o estatuto de documento oral configurado em meio a esquecimentos e memórias, são amplas, sintéticas ou divagatórias, e são o som de uma gente muito especial, um povo poético que Mia Couto escreveu. São versões particulares que

³⁴ (COUTO, 2006. p. 130).

procuram compreender a realidade, sem uma busca pela correção e pela veracidade do que dizem, mas aceitando os depoimentos como uma imagem do passado “não mais o passado ‘tal como efetivamente ocorreu’, e sim [...] como foi e é apreendido e interpretado” (ALBERTI, 2004, p. 19), aceitando suas falhas e escolhas misturadas à poeticidade do dizer de cada um, às indagações e às ideologias de cada um, assumindo concepções praticamente livres de interferências minhas num intercâmbio múltiplo: contar para ouvir, ouvir para contar, um meio de conhecimento mútuo: escutar é um jeito de falar.

As memórias que eles narravam fizeram nascer também em mim ecos de memórias, a identificação dos traços comuns pareceu inevitável e um saudosismo foi recorrente, ainda que as nossas histórias de vida sejam muito diferentes. É bem possível que essa sensação de volta ao passado, por mim sentida, tenha afetado meu estado de espírito e feito com que eu evidenciasse os elementos subjetivos quando fiz a interpretação daquilo que me contaram. Não há como ouvir uma história e manter-se indiferente a ela, especialmente porque fui até lá com a ânsia de ouvir o que quisessem me dizer sem recusas.

Os atores foram fonte de pesquisa, cada um à sua maneira, respeitando a vontade de cada um, a disposição para falar ou silenciar, deixando-os expressar pelo olhar, pelas expressões corporais o que tinham a dizer ou não. Foi interessante observar como a recusa em dizer alguma coisa, que não posso precisar qual seria, faz mudar o comportamento do entrevistado, como se algo bloqueasse o raciocínio e o induzisse a mudar a linha do pensamento, era como se ele não desejasse encontrar no caminho que vinha traçando mentalmente determinada situação ou memória. Talvez o mais significativo exemplo venha da Sra. T. M.³⁵, durante uma consulta ao *tinholo*³⁶ ela mostrou-se reticente em vários momentos, tive a impressão de que algumas vozes a conduziam e isso a impedia de seguir adiante, de ser livre em seu raciocínio e de expô-lo. Neste caso, como ela estava sob a influência de um espírito Nguni³⁷, essas pausas me deixaram bastante apreensiva, eu era a paciente e me questionei o porquê dos inquietantes silêncios, das alterações na fisionomia, das mudanças de postura corporal, da busca por instruções com o canto dos olhos, etc. Os curandeiros³⁸, uma mistura de médico-psicólogo-terapeuta e sacerdote, vivem no mundo da

³⁵ Médica tradicional na periferia da cidade da Matola, com aproximados 65 anos de idade, de quem tenho apenas esses dados biográficos, interação em 10 de abril de 2013.

³⁶ Conjunto de peças com diversos materiais, cada um com uma simbologia própria, através do qual os espíritos dão indicações aos curandeiros.

³⁷ Um espírito ancestral Nguni tem a tarefa de consultar o *tinholo* para saber qual a doença que acomete o paciente e, de modo geral, quais os outros problemas que ele enfrenta.

³⁸ Para aprofundamento acerca do conhecimento de suas práticas, formação, diferenças entre curandeiros e feiticeiros, atribuições e “poderes” sugiro a leitura de *Moçambique e a Reinvenção da Emancipação Social*, de

dualidade, sempre na fronteira entre o visível e o invisível, nessa conversa isso me pareceu nítido. Nas três experiências que tive com eles pude observar que não me olhavam, eles me viam além da aparência exterior, o que é muito diferente, eles têm uma habilidade de investigação que chega às emoções, desconcertam as estruturas e todo tipo de preparo mental de um modo que nos deixam muito frágeis e suscetíveis, talvez seja um método para que aceitemos qualquer coisa que tenham a nos dizer.

Uma parte da consulta revela que a Sra. T. buscava ouvir de alguém para retransmitir a mim, que ela era apenas um instrumento de tradução à disposição dessa fonte primeira. Independente de crenças ou não, prefiro transcrever como acontecido, sem colocar em xeque a prática do curandeirismo nem aferir valor ao que ela faz,

- A rapariga não diz nada, só veio, tem que ver (ela pareceu responder a alguém que questiona o que eu fui fazer ali). Sim, esperar? Bate *tinholo* de novo (tive a impressão de que recebia uma ordem, ela olhou para o alto à sua direita e lentamente juntou as peças espalhadas na esteira, esperou por um tempo, um minuto ou mais, como se dependesse de um ‘sim, é agora’ e as lançou de novo, olhando-as com muita atenção, fazendo sim e não com a cabeça, ainda ouvindo alguém?).

- Rapariga, não está boa, tem coisa ruim nela, tem espírito Nòyi³⁹. Rapariga não está boa (mais alguns intermináveis minutos e longos olhares para o vazio), precisa de Ndau⁴⁰. Só com ajuda Ndau e *kufemba*⁴¹ resolve (notei que ela não conversava comigo, eu ouvia a conversa dela, como espectadora, com alguém que eu não via, mas que nitidamente “estaria” presente naquele casebre).

Verena Alberti alerta que, apesar de inquietantes “é preciso aprender a conviver com os períodos de silêncio durante uma entrevista, evitando-se formular compulsivamente novas perguntas apenas para ‘preencher o vazio’. Há casos, por exemplo, que o entrevistado faz pausas de reflexão para articular melhor seu pensamento” (2004, p. 117-118), quero crer que esse foi o caso da Sra. T., apesar do clima de mistério que “penumbra” o ambiente sugerir o contrário. A prática e a experiência com o silêncio são bastante recorrentes aos africanos, a necessidade de ouvir além do que é dito pelos vivos, por exemplo, os ensina a perceber sutilezas que somente com o silêncio são possíveis. Nas regiões mais distantes da capital ainda é comum que as pessoas se deitem na terra para ouvirem a “voz dos antepassados”;

Boaventura de Sousa Santos e Teresa Cruz e Silva (Org.). Centro de Formação Jurídica e Judiciária. Maputo, 2004.

³⁹ Os “valoyi” (plural de nòyi) são espíritos causadores do mal. São perseguidos pelos espíritos Nguni e pelos espíritos Ndau encarregados de livrar as pessoas de suas influências maléficas.

⁴⁰ Espírito que se encarrega dos processos de cura e resolução efetiva dos problemas do paciente. Nguni faz o diagnóstico e Ndau cura.

⁴¹ Espécie de defumação onde o paciente é depurado através do suor ou de banhos com um preparado prescrito por um espírito Ndau.

quando perguntei como isso funciona, o Sr. G. S., nascido na província da Zambézia e atualmente morador em Maputo, me disse que deve ser parecido com as pessoas que olham o céu procurando por indicações de chuva através dos sinais perceptíveis nas nuvens. Tentando contrariá-lo e esperando que ele fosse mais claro, afirmei que em casos assim as pessoas veem as indicações por meio do formato das nuvens, da altura em que elas estão, das cores e de outros indicativos que lhes servem de referência. Sr. G. complementou que também a quem ouve a voz dos antepassados há indicativos que servem de base, “ouvir a terra é uma coisa a ser conquistada ao longo de muito tempo, nem todos conseguem logo, precisa ter dom e ter paciência, quando ela quiser falar a pessoa vai ouvir, isso é de certeza que falo”, foi mais ou menos essa a explicação que recebi.

O aprendizado da paciência, como se eu pretendesse ouvir a terra, em Moçambique, revelou-se fundamental, o tempo é medido por um relógio diferenciado mesmo quando se quer ouvir a fala de alguém com alguma objetividade. Alberti antecipa que essa prática seria necessária, pois “a calma que se deve manter diante dos períodos de silêncio é a mesma que convém utilizar para não interromper o entrevistado enquanto fala” (2004, p. 118). Ela compreende também ser possível que algumas intromissões sejam bem-vindas e produzam efeitos positivos, sobretudo, se instaurarem um clima de cumplicidade. Essas “intromissões” não são obrigatoriamente através da fala, mas de qualquer tipo de demonstração de interesse, mais adiante mencionarei o caso dos mais velhos que se sentem estimulados por um olhar atento e por pequenos sorrisos. A indução parece funcionar bem.

Respeito às escolhas de cada um era a postura chave, com exceção das consultas aos médicos tradicionais onde o tema era eu mesma, os atores poderiam falar sobre qualquer assunto. Não houve um tratamento das conversas, elas já estavam tratadas e vinham prontas, não fui uma agente co-criadora nos diálogos, fui apenas uma interlocutora sem pretensão de induzir diretamente a isso ou aquilo, exceto com olhares e com sorrisos. Ouvir foi minha missão, não quis auxiliá-los no esforço de recordar ou de interpretar os fatos, deixei que tudo fluísse naturalmente, apenas demonstrando grande interesse a qualquer coisa que dissessem. Esse movimento sincrônico de trocas não visava promover uma investigação à moda de um inquérito, mas uma empatia. Sabendo que o real do passado e mesmo do presente jamais seria dito por palavras não insisti rumo à fidelidade ao vivido, a liberdade de contar como e porque queriam foi total, eu não achava nada nem esperava qualquer coisa, apenas estava ali à disposição para interagir.

Contudo, sei que de certa forma acabei privilegiando a recuperação do passado, fabulado ou não, e a interpretação do presente, fabulado ou não, sem ignorar que ambos têm sentido autobiográfico e memorialístico que pode estar carregado de dores e de motivos para serem esquecidos ou lembrados. A minha intenção não era fazer aflorar as vivências, mas deixá-las se manifestarem com leveza, vendo-as escorregar pela fala, pelos olhares, pelos gestos, pelos silêncios. Em diversas oportunidades entendi o valor do silêncio como superior ao do som, momentos em que me lembrei do frequente uso do silêncio nas obras de Mia Couto.

Todas as expressões estavam livres para brotarem segundo uma articulação própria, desarticuladas, incompreensíveis, reveladoras, claras, processadas ou sintéticas, puras ou misturadas, etc. Fui até Moçambique para conhecer pessoas que suscitassem literatura e procurei ver em seus depoimentos a mesma liberdade que a literatura tem, deixei-as criar, serem autoras de trechos que inúmeras vezes assemelham-se à literatura. Para mim foi emocionante perceber a capacidade que os moçambicanos, como a Sra. M. da P., têm de se fazerem poetas ou filósofos sem o saber, “quando a pessoa vem no mar sabe que o mar é igual pensamento, às vezes *tá* longe, é maré baixada, às vezes *tá* alto e bruto, faz onda e dano na areia, pensar também faz assim. Pensar faz mudar as coisas de sítio⁴²”.

Foi gratificante perceber como mensagens surpreendentes chegavam de pessoas em situações tão comuns, daí se entende bem a diferença entre conhecimento e sabedoria, entre ver e perceber o mundo. Este fato me fez observar cada pessoa como um ator potencial e especial, merecedor de uma admiração ímpar capaz de configurar meu trabalho a partir da história de cada um. Todo o meu procedimento, independentemente de ser pouco metodológico, sempre foi pautado por um elevado respeito pelo outro, por suas opiniões, atitudes e posições, enfim, por sua visão de mundo.

Atores em contato com o seu mundo particular, sem escolha dos “entrevistáveis”, mostraram-se um conjunto muito rico, quase ficcional em alguns aspectos. Em certos casos pude associá-los ao imaginário suscitado pela literatura. Percebi que antes eu já tivera contato com eles por meio das personagens, agora são eles mesmos que se apresentam a mim e tomam o lugar das personagens com suas “histórias vividas e concebidas, diferentes e parecidas” (ALBERTI, 2004, p. 24) de modo muito abrangente.

⁴² Coletora de mariscos que são descartados na praia pelos pescadores comerciais, contato em 22 de maio de 2013. Segundo ela, os mariscos coletados são vendidos na *mafalala* e constituem-se na única fonte de sustento para sua família, composta por oito pessoas.

Não houve em minha incursão a angústia da busca, porque todos os contatos eram singulares, não houve um planejamento do que ouvir, todos os depoimentos se mostravam instigantes, não houve um foco temático porque isso poderia impedir o contato com outros temas, tudo era bem-vindo. As testemunhas eram aceitas em sua totalidade e em seus pedaços, eram bem-vindas com suas longas conversas ou com apenas uma frase, um passo, um olhar. Elas eram percebidas num conjunto que independia de uma premeditação, a espontaneidade sempre foi valorizada, daí a captação de nuances difíceis de serem traduzidas. Algumas delas são mais silenciosas do que falantes, outras são mais expressivas e plásticas, no sentido de parecerem mesmo uma obra de arte que se traduz a si mesma dispensando a palavra.

Foi possível observar um tom diferenciado em razão da idade e do sexo dos atores. Os mais velhos reavaliavam o passado, fazendo uma constante recuperação de suas experiências, suas posições e suas atitudes. Num balanço da própria vida percebiam as mudanças e as questionavam, alguns com saudade, outros com alívio. Os mais jovens tratam de um passado que não é o seu, remetem-se ao passado da coletividade para avaliar o presente, indignam-se com a atualidade tomando por base as histórias que lhes foram contadas, profetizam um futuro a partir do presente reflexivo. O jovem A. K, 22 anos, é um bom exemplo dessas características quanto à faixa etária. Para ele, “de qualquer coisa serviu a luta daquela gente de antes da independência e de depois também, agora ficam a reclamar que não podia ser assim como está a ficar, parece que estão a entender que foi fracasso lutar, morrer, essas coisas de antigamente”. A constatação do jovem se dá em razão de questões políticas bem atuais, “pouco estamos a fazer agora para o governo olhar os moçambicanos que estão a trabalhar, a passar mal sem força e água, pouco estamos a fazer porque quando os de antigamente fizeram nada resultou, disso que fica assim, sem ação”.

Em se tratando de alguma diferenciação entre homens e mulheres, ela é mais visível se considerada a origem de cada um, por exemplo, homens negros têm experiências diferentes de homens indianos, mulheres negras percebem a família de maneira diferente das mulheres muçulmanas. O comportamento dos atores vai se modulando desde a infância, isso é bem característico quando observadas as crianças em idade escolar. Mesmo as escolas mais centrais da cidade de Maputo não são abertas a todas as crianças, nota-se uma segregação racial e social em seu meio. As crianças são um caso a parte e merecem uma atenção diferente, não as quis entrevistar nem pensar nelas como atores, mas como uma semente de futuro. O que mais me chamou a atenção foi a curiosidade que elas tinham sobre mim, são muito espontâneas e se aproximam sem qualquer dificuldade. Gostam de ser fotografadas,

filmadas e de estar por perto, falam pouco num primeiro contato, são observadoras ao extremo e sua ânsia é por tocar. Conheci duas crianças com o nome de Xihiwa, um menino X. M. e uma menina X. M., o nome é unissex.

A menina de cinco anos de idade fez comigo uma entrevista táctil, teve vontade de me tocar, passar a mão pelos meus braços e pelo meu cabelo. Olhou com insistência os meus olhos e as minhas mãos, desajustou-me com sua atitude. Por fim, a mãe, que só havia observado a filha, me pediu desculpas e disse que eu era a primeira pessoa branca com quem a menina tinha contato, daí a sua curiosidade. Fiquei encantada com o fato de ser algo desconhecido à menina, causei estranheza e me senti também estranha naquela situação. Percebi que as pessoas podem se entrevistar de maneiras singulares, espero ter sido uma boa entrevistada à menina, com certeza, foi uma entrevistadora que foi direto ao assunto. Fui a testemunha passiva da descoberta de um ser igual e diferente aos olhos da criança. Se ela não conseguiu controlar a sua curiosidade, sei que também não consegui em vários momentos. As visitas ao mercado eram momentos de incursões no inusitado, os vendedores me apresentavam sabores e cheiros que eu não conhecia, fazendo questão que eu os provasse. Se os pudesse escrever fariam parte da interação, muitas vezes sem qualquer palavra um pedaço de fruto do mar seco, uma fruta desconhecida, uma semente com aroma forte ou doce me eram dados com a indicação de como eu deveria comê-los. De boa vontade nunca os recusei. Aqueles ingredientes faziam parte da história de vida daquelas pessoas, e elas queriam dividir essa história comigo, sempre os recebi como um presente com sabor novo.

Discursos livres, sem comparação de versões, cada fala e cada gesto é uma história única, de um sujeito único, num tempo e num espaço únicos. Não foram buscados os bons entrevistados, bastava terem predisposição para falar sobre qualquer coisa e estarem comigo por qualquer motivo. Fugi da homogeneidade e das generalizações, como já afirmei.

O projeto de pesquisa previa ouvir “pessoas”, motivo pelo qual foram ouvidos muçulmanos e cristãos, hindus e ateus, negros e brancos, homens e mulheres, idosos e crianças, intelectuais e analfabetos, ricos e viajados, pobres e de mundos extremamente restritos, modernos e conservadores, bastava estar vivo, ou melhor, ter alguma relação com a vida, pois sei que muitas das vozes que eu ouvi incluíam a fala de tempos imemoriais e dos antepassados. A constituição biográfica de cada um não começa com o seu nascimento, mas com a bagagem de experiências que o antecede, experiências vividas pelos seus antepassados tão presentes não podem ser descartadas. Na África isso jamais pode ser ignorado. Os antepassados estão em todos os lugares e expressam-se continuamente numa relação viva e

atual, não se restringindo à consulta com uma médica tradicional como aquela que citei anteriormente.

Em minhas interações não houve uma organização temática nem cronológica, como já aponte. A tecnologia empregada foi a mais perfeita de todas: a fala e a audição, o olhar e a sinestesia. Neste caso, fica reservado o direito à incerteza, da mesma forma que um autor trabalha seu texto literariamente, esses depoimentos estão cheios de vazios, de modulações, de configurações e reconfigurações que são herança das construções memorialísticas de seus falantes. Estão repletos de incorporações que a minha percepção desejou, consciente ou inconscientemente, incluir e que deixo transparecer não querendo purificar o texto tornando-o mais científico. Sei que nem sempre fui hábil para ouvir, ver e perceber exatamente o que eles queriam me passar, mas tentei não conjecturar sobre os porquês disso ou daquilo. Meu universo semântico é falho, jamais apreenderia o deles em todas as suas dimensões com tão pouco tempo para estar com eles. Se eles criaram para me contar, também criei mentalmente ideias para traduzir em palavras. Não vejo nessa criação para contar um erro, mas um ajustamento que permite dizer mais e melhor.

O contato foi natural; não ignoro, entretanto, que devo ter causado algum desajustamento e certa curiosidade, mas a ideia foi primordialmente conhecer o outro, não vê-lo como um objeto de pesquisa, mas um agente num mundo que eu estava desejosa de entender. Os significados que eles produziam eram sempre encantados e encantadores, mereceram sempre admiração e respeito e estavam, de alguma maneira, ligados às minhas memórias e expectativas, não foi possível desvencilhar-me delas.

Era bastante comum que ao pensar que determinada pessoa pouco contribuiria ela me surpreendia, o contrário também aconteceu algumas vezes. O importante era estar preparada para todas as manifestações e para todos os significados que aquelas falas geravam, para as transformações que ficavam a cada interação, essa importância foi ressaltada na leitura dos textos de Alberti (2004 e 2004a).

As crenças e as opiniões quase sempre desmontavam qualquer intenção impostada. As surpresas vinham de todos os lugares. Talvez a minha ignorância tenha me ajudado a perceber o valor e o peso das novidades que eles me traziam, procurei deixar-me rasa de mim mesma para compreender melhor e com mais pureza as histórias ouvidas. Procurei abstrair-me de todas as teorizações e abrir-me às pessoas.

Dona O. M., aproximadamente 45 anos, me falou de histórias da infância que se repetem na atualidade sem explicar muito bem qual era a ligação que fazia entre elas:

Era miúda, morava no Maringúe naquele tempo de que era miúda. Lá quando fazia noite sempre tinha história, teve vez história parou quando hienas vieram perto, sempre vinham perto. Dava medo, mas pai falou que nada acontecia e nada acontecia. Os miúdos estavam a ir na *machamba* com a mãe e era assim, nada acontecia. Lá no Maringúe sempre tinha muita história, agora sempre tem história também, mas não é boa, é guerra, não sei que acontece, outras hienas será? (risos) Pai sempre dizia que estava a cuidar de todo lado, nem sabia mais qual perigo vinha, parece igual agora.

Essa prática dialógica não pode ser considerada efetiva, também tenho minhas experiências e elas certamente me influenciaram, mas procurei colocar-me com uma disposição inocente para que fosse surpreendida, daí a surpresa em não entender a ligação que Dona O. M. fez com o assunto que estávamos conversando, precisamente a notícia sobre a construção de uma nova ligação entre Maputo e Costa do Sol, tão esperada pelos moradores de ambos os lados da Baía de Maputo.

Situações como esta me obrigaram a comportar-me como uma leitora que abre a primeira página de um livro sem ter lido qualquer crítica sobre ele, sem conhecer seu autor e sua origem, descobrindo a cada instante um tipo de manuscrito inédito. Sei que os depoimentos são sempre inéditos, mesmo que amanhã eles os repitam, já serão outros. As falas aqui transcritas são inéditas. A minha relação com eles também foi e mesmo que venha a se repetir algum dia continuará inédita, o tempo nos faz outros. Aquilo que dos meus interlocutores apanhei - nome, idade, profissão, local de origem, onde moram, etc., são as únicas referências que podem ser consideradas um tanto fixas. Hoje já não diriam o que me disseram a alguns meses do mesmo modo que me foi dito naquela época. O mundo deles já se ampliou, algumas coisas foram mudadas e outras apagadas, aquele momento do vivido foi eternizado no segundo em que o escrevi, já contando com uma defasagem entre a fala e a escrita, depois disso qualquer leitura se transformou em um “tempo de possibilidades”.

Com poucas exceções o contato com os entrevistados foi único, em apenas dois ou três casos eles sabiam que estavam contribuindo para uma pesquisa, isso porque eu precisava saber de informações muito específicas, o que poderia levantar certa curiosidade a respeito dos meus comentários e eu quis evitá-las. Muitas dessas conversas não foram gravadas ou escritas no momento de sua enunciação, mas procurei ser o mais fidedigna possível para manter a confiança mútua que estabelecemos durante os diálogos. Algumas dessas entrevistas são o resultado de encontros casuais nas ruas, na praia, nas praças, nos comércios e onde mais eu pudesse encontrar elementos que me chamassem a atenção. Jamais tencionei modificar, fornecer parâmetros críticos, formas de ver o mundo e opiniões diferentes das emitidas pelos

entrevistados, mesmo que as confluências de nossos horizontes façam isso de modo automático.

A opção por proceder nessas entrevistas de maneira livre e não “agendada” deveu-se à tentativa de fugir de toda premeditação ou preparação do discurso segundo estereótipos já esperados. A espontaneidade era essencial e ela está, na medida do possível, em todas as falas. Alguns se entusiasmavam muito com a chance de serem ouvidos por alguém de tão longe, laços de amizade surgiam em diversos momentos, um caso especial é o do Sr. J. C.,⁴³ que nos últimos dias de minha estada em Maputo durante minhas caminhadas pela orla já me cumprimentava, à longa distância, com um sonoro e risonho “- Olá, bonita amiga brasileira, ainda por aqui? Não está a sentir saudade de casa?”. O cumprimento do Sr. C. ainda soa na minha memória e tenho a impressão de que ele se repetiria se eu lá voltasse.

Não procurei fazer um diário de campo onde constassem as conversas, essas eram anotadas logo depois de acontecidas, sempre eram marcadas por palavras que o entrevistado disse e que passavam a conduzir a minha escrita. Muitas vezes a ansiedade por não perder nenhum detalhe me obrigava a encontrar um lugar para escrever, um banco de praça, uma mesa de lanchonete, o trajeto do local até em casa num táxi, *chapa*⁴⁴ ou *tchopela*⁴⁵, alguns dados eu repetia mentalmente até que estivessem seguros num papel, dentre estes os biográficos.

Sempre tendo em vista que não é habitual que uma simples conversa seja anotada e que isso pode causar no interlocutor um retraimento ou uma expansividade incomum, “ele pode se sentir inibido ao ver que aquilo que diz adquire peso semelhante ao de uma aula. Ou então, pode achar que aquilo sobre o que se está tomando nota é especialmente importante [...] e que, portanto, é necessário falar mais a respeito” (ALBERTI, 2004, p. 115). Antes de tudo, Alberti (2004) enfatiza que fazer uma entrevista é exercitar a concentração e a habilidade de fazer mais de uma coisa ao mesmo tempo, de dominar os próprios sentidos rumo a um resultado, “utilizamos os olhos, os ouvidos, a fala, as mãos [...] e, essencialmente a cabeça” (ALBERTI, 2004, p. 115) de modo harmonioso, não permitindo que transpareça ao entrevistado indícios de insegurança e ansiedade.

Uma das dificuldades enfrentadas foi previsível, mas fruto de uma escolha estimulante. A relação entre pessoas diferentes, algumas vezes de gerações diferentes, com cultura e saberes diferenciados, com experiências de vida muito diversas, em alguns casos

⁴³54 anos, vendedor de artesanato em madeira nas praias de Maputo, nascido em Chòkwé, pai de 9 filhos, morador na *Mafalala*.

⁴⁴Vans muito velhas e sempre absolutamente lotadas usadas no transporte público clandestino

⁴⁵Triciclo com cobertura, similar ao tuk-tuk, o tradicional táxi indiano.

dificultadas pela inclusão de palavras em línguas diferentes (ronga, changane, tsonga, bitonga, inglês, etc.) que se sentiam estimuladas a travar o mesmo diálogo tenderia a ser minimizada quando se estendessem a várias conversas, em apenas poucos casos essa possibilidade de conversas e interações prolongadas aconteceu, como já adiantei. A sra. R. C. e a graduanda em Letras na Universidade Eduardo Mondlane, L. J. T. M. (T. T., nome que usou durante os rituais de curandeirismo, herança de um antepassado), foram recorrentes.

Alberti (2004) alerta que com o passar do tempo é comum que se alcance uma empatia benéfica e que a cumplicidade exige que ambos percebam as diferenças, tal aconteceu nas minhas relações com as duas moçambicanas. Contudo, essa continuidade nas relações não se traduz em qualidade a ser perseguida, muitas das vezes as conversas despreziosas surgidas num mercado, num pedido de informação nas ruas ou em uma ocasião qualquer fornecem dados relevantes e constituem momentos de reflexão bastante ricos e estimulantes, além de serem únicas, irrepetíveis e irrecuperáveis. O que vale é o momento e a atitude de ouvir num tom certo livre de expectativas. A disponibilidade para encontrar a fala do outro é essencial, sem ignorar que esse falar está determinado pelo que se diz e a quem se diz o que é dito, o uso da linguagem não é inocente. As relações simpáticas e de aproximação respeitosa interferem sobre as informações que se obtém.

Seguindo aconselhamento recebido na universidade, o contato com os curandeiros, por exemplo, deveria ser de “paciente x médico tradicional” e não de “pesquisadora x médico tradicional” para que fosse evitada a postura performática e a encenação exagerada durante a minha abordagem. Conforme me sugeriram, ocorre uma teatralização em presença do “diferente”, seja ele um branco ou um negro que deixou sua terra natal há muito tempo e conseguiu algum sucesso pessoal. Sabendo disso, nos encontros com os curandeiros me comportei como uma paciente bem interessada na cura para meus problemas psicológicos e físicos, o que não deixou de ser uma verdade. Em um dos casos passei de paciente a terapeuta. Durante a conversa houve uma reviravolta inesperada, o curandeiro A. M.⁴⁶ fez algumas observações e confidências bem particulares. A vida íntima dele passou a ser o centro de atenção, creio ter-se tratado de uma inversão motivada por uma relação empática, uma vez que eu já havia me confidenciado a ele, exposto alguns traumas e apontado certas expectativas. Sr. A. me falou sobre sua vida conjugal, sobre a separação da esposa que o deixou com seis filhos pequenos que me foram apresentados um a um (crianças entre oito meses e 10 anos) e sobre sua vontade de “conseguir” uma esposa branca, “as negras são muito

⁴⁶ Acho prudente ocultar o nome em razão das confidências que descreverei. O Sr. A. M. tem aproximadamente 45 anos, é curandeiro na zona de Magoanine C, bairro de KaMubukwana, cidade de Maputo.

difíceis de entender, a minha esposa foi para a África do Sul, levou tudo, menos uma esteira de dormir e os miúdos, as brancas não fazem isso assim”. Ele quis saber se seria muito complicado encontrar uma esposa brasileira, me disse que tem vontade de deixar Moçambique, quando perguntei sobre as crianças ele disse que as deixaria com alguém de sua confiança, mas sempre que pudesse mandaria dinheiro para ajudá-las. Contou-me sobre viagens que fez à Europa,

as pessoas têm o mesmo problema em todo sítio, ou é inimizade, ou é amor, ou é doença, ou outras coisas, mas os mesmos problemas, fui na Alemanha, depois fui na França também. Um casal veio me buscar porque não estava a conceber. Fiz o tratamento para conceber e eles têm criança miúda agora. Eu ajudei eles a conceber, estão felizes agora.

Em todas as conversas me mantive muito atenta às falas, aos sinais e ao ambiente à volta, enfim, para algo que remetesse o entrevistado ao seu contexto, pensando que a entrevista devesse ser mais profícua quando tida e percebida como um todo, e que esse todo pudesse interferir naquilo que o falante dizia. Em poucos momentos tentei me incluir na conversa dando indicações explícitas, apenas minha postura mais ou menos interessada, marcada pelo olhar especialmente, dava alguma pista e estimulava a fala, deixei que o ritmo fosse ditado pelo falante, não desejando interromper o fluxo do seu pensamento. As pessoas mais velhas gostavam muito desse olhar atento, tive a impressão de que elas achavam que eram mais bem entendidas quando eu buscava as palavras em suas faces, sorrindo e olhando diretamente para elas. Querendo entrar na história que elas me contavam eu me tornava próxima a elas, instaurava uma familiaridade. Os mais velhos eram livros que eu lia, por vezes didáticos, com explicações pacientes e extensivas, outros tantos totalmente literários, cheios de pausas e versos, sem saber eles traziam respostas que vinham para completar o meu mundo. Neste ponto, agora percebo o quanto era imensa a minha ansiedade. Os mais jovens soavam a páginas rascunhadas, eram mais contraditórios e menos concisos. O universo deles mostra-se bem mais amplo, incluem nos diálogos referências a outros países, aos hábitos estrangeiros, à tecnologia, à formação intelectual, etc. “sendo assim, sobre a relação de entrevista, deve-se dizer que seu ritmo, o percurso da lembrança e da construção do pensamento são dados pelo entrevistado, mas que a entrevista não se faz sem o entrevistador, que tem um papel fundamental na busca da cumplicidade entre ambos” (ALBERTI, 2004, p. 104).

Nos diálogos com os mais jovens houve uma interação diferenciada, podendo ser menos passivas e formais, amplamente participativas, aliás, eles esperavam uma troca de

informações e em alguns casos passaram de entrevistados a entrevistadores com facilidade. Um caso muito interessante é o do menino X. M. que, ao contrário daquilo que eu esperava, devido a sua pouca idade, mostrou-se atrevido e bastante questionador. A cor da minha pele o intrigou, depois de muito pensar, olhar e tocar um dos meus braços ele pergunta,

- Quem te deu essa cor?
- Meus pais são assim. Na minha família todos são assim
- Meu pai me deu essa cor que eu tenho. Eu não gosto da sua cor.
- Mas eu nasci assim e as pessoas são diferentes, no Brasil temos pessoas de muitas cores.
- Estou a entender, mas fala para seu pai te lavar bem bem até sair essa tua cor e te dar uma cor igual a minha, que é mais bonita. Você tem cor de parede, eu não gosto.

A associação de minha cor à “cor de parede” é em função do ambiente, daí a importância de considerá-lo e de estar atenta a ele durante a interação. A casa do menino, com uma pintura opaca e desgastada, foi a única referência que ele encontrou. A mãe e a avó que acompanharam o diálogo ficaram surpresas com a observação crítica, quiseram repreender o menino, mas não permiti. Por fim, elas justificaram a ação dele me dizendo que eu era a primeira pessoa branca com quem ele teve contato, assim como aconteceu à menina Xihiwa. Em geral, as crianças moçambicanas, que moram nas periferias, têm um horizonte muito restrito, uma pessoa branca pode mesmo ser algo estranho a elas.

A curiosidade pode ser a tônica em muitos casos. Outros bons exemplos vêm de conversas com alunos de diferentes cursos na Universidade Eduardo Mondlane. Todos desejosos de saber coisas sobre o Brasil, sobre mim, e uma gama de assuntos que em alguns casos se atropelavam. Uma das perguntas que mais precisei responder foi “como é ser brasileira?”, uma questão sem resposta que eu tentava justificar com outra pergunta “como é ser moçambicano(a)?” em uma das mais interessantes tentativas de resposta a essa indagação N. M.⁴⁷ me disse, “ser moçambicano não é ser só de um sítio em África, é ser de uma mistura de coisas bem diferentes e que é *maningue*⁴⁸ difícil de explicar”.

A diferença, “mistura de coisas bem diferentes”, é resultante de especificidades múltiplas que apenas eles conhecem, são capazes de dizer à longa vista de onde é o compatriota que se aproxima, seus traços faciais, seu andar, seu porte físico, a tonalidade de sua pele são elementos que permitem, além do sotaque, a qualquer moçambicano determinar a

⁴⁷ 22 anos, descendente de indianos, moradora no Bairro Alto-Maé, trabalha fazendo tatuagens de *henna* chamadas *Menhdi* (decoração da pele para ocasiões especiais, espécie de renda muito cheia de detalhes que cobre as partes visíveis do corpo feminino).

⁴⁸ Muito, demasiado, além dos limites em dialeto changane.

origem. O deslocamento dos povos durante a guerra civil promoveu uma miscelânea de “pessoas”, como eles dizem, mas ela está longe de unificar e/ou padronizar o moçambicano. A região sul do país, talvez em razão da proximidade com a África do Sul e a presença mais massiva dos estrangeiros, em geral, tende a ser mais ocidentalizada. O norte é o autêntico Moçambique, como muitos teimam em ressaltar, “Maputo está a dizer pouco sobre o verdadeiro Moçambique”. Apesar dessa aproximação, muitas vezes “ansiosa” ao Ocidente, a imensa maioria não renega as suas origens africanas. O discurso sobre o que é ser africano e, mais precisamente, moçambicano, terá um subtópico em momento oportuno, ele está diretamente ligado à prática ritualística.

Para falar da “moçambicanidade” os mais jovens quase sempre recorrem a algum exemplo de vida. Remetem-se aos ensinamentos dos mais velhos, como se eles fossem uma garantia de estarem certos. As suas próprias experiências, ainda em construção, não costumam ser mencionadas, exceto se elas forem relacionadas a algo muito corriqueiro, sem qualquer enfoque moral ou ético mais aprofundado. As opiniões e posições cristalizadas pelo tempo servem de referências base para que eles reflitam sobre o presente e esbocem um futuro. Mesmo que eles tenham um ponto de vista a defender, de certa forma, são conduzidos pelo ponto de vista da família, comumente, seguindo uma tendência que vem dos antepassados. O que se pode chamar de hereditariedade espiritual é importantíssimo.

As problemáticas do presente, quando abordadas, são repletas da presença do passado, mas de uma maneira diferente em velhos e jovens. Os mais velhos as têm como verdades acabadas e absolutas contra as quais pouco ou nada é possível fazer. O discurso é de resignação,

Muitas coisas são assim mesmo, sempre é assim. Desde quando eu era rapariga e morava na aldeia em Tete, minha família morava no Songo, depois meu pai foi embora com a outra família, ele tinha outras mulheres, minha mãe ficou viúva de homem vivo, foi deixada com crianças miúdas e a família do meu pai não quis mais nós, minha mãe era culpada de ele ir embora para Zâmbia. Não era verdade, mas é sempre assim. As mulheres são as culpadas. Meu pai batia nela, ela era culpada, merecia apanhar, ele queimava ela com carvão, muitas vezes queimou, ela chorava, às vezes, não chorava, mas era assim.

C. N. tem 72 anos, vende milho verde assado nas proximidades da Embaixada do Brasil, tem sorriso largo e olhar triste, muito cansado. Gosta de falar sobre mulheres, faz muitas críticas ao comportamento “moderno” de algumas moçambicanas, entende que os estupros ocorrem devido à postura das raparigas, “os homens ficam como loucos, não usam *capulana* para se cobrir, estão a ir na escola”. Ela não sabe ler ou escrever, quando perguntei

se escola não era importante, ela responde “não sei, as raparigas iam para casa do marido mais cedo, agora elas ficam por aí, até na via com *tontonto*⁴⁹, com *suruma*⁵⁰”.

Fica bastante claro na fala da Sra. C. que apesar das condições das mulheres moçambicanas nunca terem sido as ideais ela considera que tendem a piorar ainda mais. Ela lembra, de ter ouvido falar, de mulheres que ganham a vida com a prostituição, “lá na Baixa tem raparigas que estão a atrair homens, eles vão, estão a ficar doentes. Muita doença tem. Elas umas vezes nem voltam para casa, umas estão a morrer, os turistas são ruins, mas as raparigas estão a querer metical⁵¹, só metical. Não estão a querer família, só metical”. Perguntei se ela achava que antigamente era mais fácil ser mulher, me respondeu que ser mulher nunca foi nem há de ser fácil. Para ela, os maridos são mais fortes em todos os aspectos e quase sempre têm razão, “meu filho casou, a rapariga não faz comida boa, não lava bem, não cuida criança T., não limpa a miúda. Ele falou que vai levar ela para casa do pai em Xai-Xai, mas tem medo, ela não cuida bem de T., aí ele fica, mas bate nela muito. Ontem bateu, ela não está a aprender, não faz como V. gosta”. Apesar de toda submissão, de modo inquestionável, as mulheres são responsáveis pela unidade familiar e o maior sustentáculo à tradição. Elas merecem festividades muito especiais, a elas são dedicadas três datas durante o ano e a sociedade as reverencia de maneira bastante singular, são saudadas no dia 08 de março pelo Dia Internacional da Mulher, no dia 31 de Julho em comemoração ao Dia da Mulher Africana e em 07 de abril pelo Dia da Mulher Moçambicana. Dentre todas as datas, esta última é a mais festiva e a principal ocasião para as mulheres lembrarem de suas muitas lutas, tendo como expoente a Sra. Josina Machel, falecida nesta data em 1971. Notei que, mesmo mostrando-se uma sociedade gerida pela vontade do masculino, é o feminino que dribla suas dificuldades e alicerça as famílias.

Os mais jovens, ainda que muitas vezes se sintam impotentes, percebem uma chance de mudança. Uma boa parte da juventude se sente impelida a progredir, mesmo que estejam muito suscetíveis às drogas, lícitas ou ilícitas, ao desemprego e a outros problemas. A nova geração sonha com um horizonte amplo. Questionam as “arrogâncias do mundo”, como denominou J. M. de 17 anos. Para ela, não basta que as pessoas saibam que as coisas estão erradas e que elas poderiam ser diferentes, é preciso uma mudança de atitude e isso só mesmo com o tempo, “porque ainda estamos muito como colônia”.

⁴⁹ Bebida artesanal de elevado teor alcoólico, feita com folhas de certa palmeira e mandioca.

⁵⁰ Maconha.

⁵¹ Moeda de Moçambique.

A ordem colonial parece ser um problema identificado pelos moçambicanos mais jovens, boa parte deles já nascidos após a independência. Pode parecer contraditório, mas os jovens a tem como um traço negativo que sobrevive ao tempo enquanto os mais velhos, que viveram as dores do período colonial, não têm essa tendência. Para alguns, os tempos coloniais não foram de todo maus se comparados ao que aconteceu logo após independência.

“Faltava alimento, era tudo muito pouco, a comida não dava para todo mundo, tinha pessoas que passavam dias sem nem *matabichar*⁵², era duro”, K. N. relembra aos 48 anos os tempos da infância, “minha mãe não suportava ver as raparigas a chorar e mandava os irmãos mais velhos buscar mandioca na *machamba*, até mandioca que tem veneno, até mata, ela precisava dar para matar nossa fome, não sei como ela fazia, só deu dor na barriga umas vezes, mas quando era fome doía mais”.

Sr. N. ressentido-se por ter visto a família sofrer necessidades, para ele o preço da liberdade foi caro demais, de nada adiantou se “a mãe não estava a dormir mais, miúdos choravam, meu pai tava na frente, depois ele não voltou, não sabemos dele até hoje, morreu talvez na guerra”.

Observei muitas vezes grande mágoa com a postura do governo pós-independência e o descumprimento das promessas que impeliram os moçambicanos a lutar, “muita pessoa foi tirada de sua origem, houve briga, briga e briga, tinha povo que pela tradição não convivia bem e tudo foi juntado para ficar perto, chamavam nação. Mas não é assim, nação deve ser outra coisa, nem eles sabiam, mas fizeram assim e o povo só sofreu”. Essa conversa se deu num mercado de peixe, Sr. N. teve origem agrícola em Niassa, mas em 1993 se tornou pescador, gaba-se de fazer longos mergulhos sem respirar, uma prática bastante em uso para a coleta de grandes lagostas, “eu não sabia, mas eu já devia ser peixe quando *machambava* em Lichinga, só deve ser (risos)”. Complementa emocionado,

Eu por mim continuava tudo como era de antes, tenho saudade de pai que foi para frente, das raparigas, minhas irmãs miúdas. Duas morreu, eram fracas e a fome levou, não aguentaram, minha mãe colocou uma na *campa*⁵³ que fez perto da casinha e depois, uns dias, outra *campa*, triste era quando minha mãe olhava os filhos e faltava dois. A mãe nunca mais ficou feliz. Para minha gente a independência não trouxe nada bom, hoje meu filho, tenho só um varão, a mãe dele morreu quando ele nasceu, cria meus netos com muita luta, é outra frente, mas ninguém se importa.

⁵² O *matabicho* é uma refeição muito simples, anterior ao “pequeno almoço” (café da manhã), normalmente é composta de chá e algum pedaço de pão, este último quase sempre é oferecido apenas às crianças. O termo surgiu da necessidade de eliminar o “bicho” que se acomoda em nosso estômago enquanto dormimos, ele é responsável por aquela fome fortíssima que nos acomete logo que despertamos.

⁵³ Sepultura.

Naquela época os pais perdiam os filhos e hoje não é diferente, mas ocorre também o inverso com muita regularidade. Os “órfãos da SIDA” são uma calamidade, milhares são as famílias chefiadas por crianças de até 12 anos de idade ou menos, milhares são os órfãos resultantes de uma epidemia alarmante. Num país em que muitos têm dificuldade para comprar pão, o uso de preservativos e o tratamento com antirretrovirais são uma utopia. Segundo estimativas oficiais, cerca de dois milhões de moçambicanos são soropositivos, nas cidades o número de contaminados é crescente, acredita-se que em pouco tempo, questão de meses, os mortos pela SIDA ultrapassarão em grande escala os mortos durante as guerras pré e pós-independência. A juventude preocupa-se bastante com essa informação, para eles é “a nova guerra” como ressaltou P. J., 22 anos. P. avisa que muitos já a perderam e outros tentam o combate recorrendo às práticas tradicionais, sempre condenadas pelas agências internacionais, em constantes ações preventivas no país, que tentam conscientizá-los sobre o risco de não seguirem um tratamento com a medicina moderna.

De algum modo P. parece culpar a independência pela SIDA, “antes não tinha essa doença, não sei como aconteceu que ela chegou aqui, mas sei que foram os brancos que vieram quando os portugueses foram embora que trouxeram isso, estamos a morrer por causa disso, estamos a morrer muito”. O jovem entende que quase nada é feito para minimizar os danos da doença, quis reforçar que ela até já conseguiu diminuir a expectativa de vida dos moçambicanos, “eu vi na notícia que até 2000 era de 41 anos, agora é de 34 ou até menos, onde vamos parar? Isso está a ir *maningue* mal”.

Encontrei P. num dos corredores do HCM (Hospital Central de Maputo), enquanto ele prestava socorro a uma vítima de atropelamento. P. é enfermeiro voluntário, usa de sua vocação religiosa, “eu gostaria de ser padre, mas não estou a ter condições de ir estudar fora”, para fazer trabalho social, por ele fui convidada a participar da distribuição de pães e café com leite nas noites de inverno, “mas só quando tiver frio, agora ainda não⁵⁴”.

Os jovens moçambicanos percebem no engajamento social uma forma de auxiliar na independência,

nos acostumamos com coisas que nos dão, muitos acham que assim poderia continuar, mas eu falo para minha *malta*⁵⁵, ninguém tem nada com nossa pobreza, só nós sabemos como acabar com isso, uns ajudam, outros riem, mas acho que eles estão a achar bom ‘brincar de ajudar’ (risos), uns levam como brincadeira, mas o importante é que, no final, sem perceber eles ajudaram alguém que precisa.

⁵⁴ Era 17 de março, o frio é esperado a partir do final de Maio.

⁵⁵ Turma, grupo de amigos mais íntimos.

Como já afirmei, as conversas aconteceram em variados locais e em meio a muitas situações que vão desde a concentração numa conversa privada até um encontro num *chapa* lotado. Algumas delas trazem a intromissão de terceiros que acabaram por roubar a cena e tornaram-se o centro da conversa.

Numa curta viagem até o bairro do Tsalala na cidade da Matola, vi-me numa situação ímpar, um *chapa* com capacidade para 8 passageiros transportava 17, num ambiente tão “compartilhado” soava impossível um diálogo entre dois, sem querer fazer trocadilho com o termo, e foi o que sucedeu. Aos usuários regulares pareceu estranho que uma branca fizesse a viagem, cerca de 20 quilômetros, inúmeras paradas para embarque e desembarque depois eu tinha elementos que, entre risos e suores, num calor de aproximadamente 35 graus, são bons exemplos de como uma pessoa pode ser devassada por vários interlocutores.

- A rapariga é de onde? Pergunta a senhora ao lado.

- *Sou brasileira.*

- Parece sueca. Afirmo uma moça muito enfeitada, o traje era incomum para a ocasião, acredito que ia a alguma festa.

- E o que vai fazer no Tsalala? Eu moro lá faz tempo e quase nunca vi nenhum branco que vai pro Tsalala, só se for procurar curandeiro, lá tem bastante, posso te levar num do bom. Diz o rapaz à frente.

- *Vou visitar uma amiga.*

- Então faz tempo que *tá* em Maputo, já tem até amiga no Tsalala (risos de todos, devo ter ficado muito corada com a situação).

- Já ouviu *marrabenta*, eu tenho vários CDs, pode ver, são dos bons, eu estou a vender barato, só 250 metical (o preço normal não ultrapassa os 150 meticais, agradei com a cabeça).

Uma senhora que trazia ao colo um bebê bastante febril reclama do médico:

- A senhora sabe esses gajos do Maputo⁵⁶ nem querem olhar miúdos, logo mandam no médico tradicional, mas se eu fui com miúdo lá foi porque o *curande* disse “vai lá”. Contou irritada.

- Lá no Brasil, é Brasil não é? Lá deve ser melhor, eu vi na novela, assisto sempre, quando tem força (energia elétrica) aquela que tem uma dona que conserta coisa, o nome dela é... é... agora não estou a lembrar⁵⁷.

- *Sei qual é. Mas as novelas não são a nossa realidade.*

- Como assim? Não é igual como na novela? A rapariga mora no Rio de Janeiro?

- *Não.*

- Hum... então é em São Paulo?

- *Também não, moro em uma cidade chamada Porto Alegre.*

- Você tem marido? Onde ele está? Veio aqui para *Moz*⁵⁸ ou ficou lá?

Nesse momento um jovem diz a outro:

- Acho que ela não está bem, deve ser calor. Oferece água pra rapariga, vê se ela quer.

⁵⁶ Hospital Central de Maputo.

⁵⁷ Menção à novela “Fina Estampa” da Rede Globo.

⁵⁸ Como alguns carinhosamente chamam Moçambique.

- Eu não, eu não, oferece você, só quero ver a rapariga dizer que não quer nada (risos e cutucões generalizados).

O motorista avisa aos berros:

- O pneumático do *chapa* furou.

Um a um os passageiros descem e se agrupam à sombra de uma árvore. Eu também.

- Quando você vai embora vai de avião não é? E demora?

- Você gosta de futebol? Sabe samba? E tem aquela música do Michel Teló, eu gosto.

- Eu vi na televisão que lá é violento, é assim mesmo? Ou aquilo é só porque eles querem fazer igual como novela?

Em torno de 15 minutos depois, muitas perguntas, nenhuma delas do mesmo entrevistador e nenhuma oportunidade para eu responder, o cobrador pede que tomemos outro *chapa*, detectaram que o problema não era pneu furado, mas falta de combustível. Recebemos nosso dinheiro de volta e nos dispersamos para nos misturarmos, aos poucos, aos passageiros de outros *chapas* lotados. Tudo de novo, a estranha embarca e mais perguntas sem oportunidade para resposta. Diante de tantas indagações me senti tal qual Mwanito de *ANM*, uma afinadora de silêncios, os meus, bem como os dele, foram obrigatórios. A enxurrada de perguntas fez a minha cabeça ferver, o rapaz tinha razão, tratava-se de calor, contudo não do ambiente. Tsalala à vista, hora de desembarcar.

Todos os locais e situações contribuíram para que as conversas fossem as mais corriqueiras possíveis, se eu tinha contato com as personagens no texto e era a partir dessa rigidez que elas me falavam, no contato pessoal quis desobedecer qualquer padrão e vê-las em seu *habitat* natural. Penso que a justificativa mais importante para não informar aos entrevistados que eles estavam sendo alvo de meu interesse foi impedir que eles modulassem seu discurso procurando atender às minhas expectativas, ou as expectativas que eles imaginavam que eu tivesse em relação à fala deles, o que mais me interessava era ouvir as suas próprias ideias sobre qualquer tema. Essa decisão, em boa medida, decorreu do caso de manipulação dos estrangeiros em *OPS* por meio da criação de uma história que eles gostariam de ouvir. O dia a dia era sempre o pano de fundo, obviamente, essa abertura revelava tendências ideológicas, sonhos, decepções, memórias agradáveis ou não, tempos recentes ou remotos, a inclusão de afetos e desafetos, etc.

Os testemunhos enriqueceram a minha experiência, não fui à África conhecer sua fauna, sua flora ou sua geografia, fui para conhecer pessoas que falassem sobre as micro-histórias que compõem a grande história do continente negro. Essa abertura ao que parece tão ínfima, em verdade, é uma maneira revolucionária de perceber a história a partir de dentro, as personagens e suas experiências particularizadas, suas visões do passado e do presente têm

despertado o interesse de pesquisadores da moderna história, especialmente àqueles que teorizaram sobre ela a partir da década de 20 do século passado. Na medida do possível busquei não vincular as falas às citações, não quis ocultar ou justificar os testemunhos sob a perspectiva ou luz de grandes sobrenomes já conhecidos pela academia. Reconheço o valor dos intelectuais, mas aprecio a pureza da interação mais direta.

Os fatos são interpretados em razão da presença de um agente, quando essa possibilidade inexistente a distância entre o acontecimento e o fato se torna maior. As pesquisas com a história oral reiteram, “o que interessa não é tanto o debate de temas com a presença de um ator que deles tenha participado, mas sim um exame [...] da experiência particular de indivíduos e de sua visão do passado” (ALBERTI, 2004, p. 117).

Todas as conversas foram permeadas pela leveza e pela falta de compromisso em dizer aquilo que eu gostaria de ouvir, não tentei, de modo algum, estimular o enfoque autobiográfico intensivo, mas uma compreensão desse sujeito que falava em relação ao seu universo em determinado momento dando-lhe total liberdade para manifestar seu saber experienciado, a sua micro-história particular contribuiu para a tessitura de uma história mais generalista.

As longas conversas que poderiam se tornar uma biografia não foram estimuladas, uma vez que procurei interagir com um número grande de atores e que tinha a certeza de que usaria apenas fragmentos em meu enfoque. Com o passar do tempo, a percepção do que realmente “gravar” se tornou mais apurada e a precisão dos detalhes, a mim, mostra-se mais evidente:

Isto aqui está a ir muito mal, não tem mais como, ficar assim não dá mais, é muito sujo, eu quando estou a andar na via não posso mais aguentar tanta sujeira, eu uma vez vi uma senhora limpar o chão com as mãos e depois pegar o pão que estava a vender, sem lavar. O pão não se pode lavar, cai poeira, cai terra, está muito mal isso aqui. Estamos a comer terra, nem quero imaginar isso, se eu quero comer sujidade vou escolher a da panificadora, lá só tem a sujidade da panificadora, o pão que estão a vender na via tem a sujidade de tudo. Coisas que estão a passar aqui, cheio de lixo, cheiro de lixo. No tempo colonial não era assim, era tudo mais limpo. Na praia era limpo, na cidade era limpo, tinha funcionário para isso, era limpo. Está sujo demais. Naquele tempo era obrigado recolher o lixo se deitasse ele na via, tinha que apanhar aquilo e recolher. Tinha muita, precisava limpar, negro e branco, precisava limpar igual.

O desabafo acima é de Dona M. M., empregada doméstica no bairro residencial universitário, ela indigna-se com as condições de limpeza pública da cidade. Reclama com constância que os problemas não são resolvidos, que o “povo é relaxado” e não se preocupa

com a “sujidade”. Em mais de um encontro, enquanto ela limpava os arredores do prédio onde morei, ela apontou sua decepção, “não é difícil cada um colocar seu lixo no contentor, é difícil? Não é. Mas as pessoas não estão a fazer isso, estão a jogar tudo na via, está mal isso aqui”. As passagens que narrei são simples, são puras e particulares, todas elas me tocaram de uma maneira diferente e contribuíram para que a minha percepção de Moçambique fosse além das informações que já tinha e eram originárias da literatura ou dos noticiários. Moçambique é uma experiência, não um lugar que pode ser conhecido, é uma perspectiva que precisa ser explorada, não apenas percebida.

Contar essas passagens é ao mesmo tempo um alívio e uma frustração. Alívio porque eu as precisava escrever para não esquecer-las e agora faço isso, mesmo que precariamente. Frustração porque quando as leio vejo o quando perdi em expressividade. A insuficiência das palavras está por todos os lados, de algum jeito sinto como se estivesse narrando uma fotografia da qual já se perdeu todo o entorno, todo o som, todo o movimento e todo o cheiro. A escrita do real que os atores contaram não tem a riqueza daqueles momentos. Os meus sentidos não são capazes de escrever, o meu conhecimento escreveu algo que o meu saber absorveu. É como se o incognoscível regesse esse momento.

2.1 - “A palavra escrita na estrada⁵⁹” – “Não fossem as leituras eles agora estariam condenados à solidão. Seus devaneios caminhavam agora pelas letrinhas daqueles escritos⁶⁰”.

Não se pode ignorar a importância que Mia Couto dedica à escrita em suas obras como meio para a construção de uma ponte entre a tradição e a modernidade, entre o passado que Moçambique teve e o futuro que ele espera ter, entre o que pode e o como pode ser dito. Ela funciona como uma tradutora de mundos, tanto em *UVF* quanto em *TS* e *ANM*, como elemento capaz de reconstituir, perenizar e restituir as memórias do passado promovendo a interpretação deste, ainda que traga, como bagagem, as marcas do inefável. Esse agenciamento de traços colhidos ao longo da convivência com seus conterrâneos, dos mais diversos recantos do país, passa pela mesma “metodologia”, se assim é possível chamar.

Em *ANM* a escrita e seu poder de eternizar o passado era uma das interdições impostas por Silvestre Vitalício, “em Jerusalém não entrava livro, nem caderno, nem nada que fosse

⁵⁹ (COUTO, 2007. p. 37).

⁶⁰ (COUTO, 2007. p. 139). “Eles” e “seus devaneios” referem-se à Tuahir e à Muidinga.

parente da escrita” (COUTO, 2009, p. 41). Havia medo de que ela pudesse revelar verdades indesejáveis ou induzir quem tivesse contato com ela a compreender que outros universos cercavam Jesusalém. Universos materiais e não materiais, fontes para a inquietação dos habitantes daquele mundo isolado. Mesmo em sua loucura Silvestre acreditava que ela era uma eficaz ligação entre tempos passados e “futuros”, tempos que carregavam memórias e experiências que não haveriam de sobreviver às novas gerações. Em *ANM*, o passado deveria ser rasurado continuamente, bem como as fronteiras entre o aqui e o “Lado-de-lá”, para tal a personagem não poupava argumentos nem meios, segundo Mwanito, “todas aquelas fantasiosas versões tinham um único propósito: empoeirar-nos o juízo, afastando-nos das memórias do passado” (COUTO, 2007, p. 23).

Já em *TS* a escrita tem papel importantíssimo. É pelos escritos de Kindzu, personagem assassinado durante a guerra civil que se perpetuou em texto, que sua história, através de seus relatos, chega às mãos de Muidinga. O texto eternizou Kindzu e suas experiências, deixando uma mensagem ao futuro, “acendo a história, me apago em mim” (COUTO, 2007, p. 15). Como características principais os “Cadernos de Kindzu” permitiram a ampliação dos espaços à volta do *machimbombo* que “se rende à quietude” (COUTO, 2007, p. 13) onde “tudo é silêncio taciturno” (COUTO, 2007, p. 13). Os cadernos dão a conhecer que a tragédia vai além da destruição observada a partir do autocarro incendiado e do corpo caído próximo a ele, o próprio Muidinga, a quem parece estarem destinados os escritos, tem consciência dessa função quando sabe através dos relatos que as histórias contadas a Kindzu por Taímo “faziam o [...] lugarzinho crescer até ficar maior que o mundo” (COUTO, 2007, p. 15); com essa visão positiva dos escritos, eles deixam de ser apenas uma história contada por um morto, há a certeza de um antes e de um depois, a continuidade da intriga e da própria vida torna-se possível, nascem novos desejos e algumas explicações são dadas. A interdição de toda escrita em *ANM* era em virtude desse potencial nascimento de desejos e das possíveis explicações sobre o mundo.

Não apenas nestas duas obras, mas também em *UVF* e *OPS* a escrita desponta como elemento essencial ao conhecimento para reconhecimento de si mesmo num tempo e num espaço. Em *UVF* ela serve como mediadora entre o universo moçambicano e os estrangeiros, ela vem para minimizar a impossibilidade da total tradução cultural, é uma escrita “quase por via oral” (COUTO, 2005, p. 73) que pretende revelar um universo ímpar aos de fora. Em *OPS* é o recurso capaz de promover a transposição de barreiras, “um livro é uma canoa. Este era o barco que lhe faltava em Antigamente. Tivesse livros e ela faria a travessia para o outro lado

do mundo, para o outro lado de si mesma” (COUTO, 2006, p. 238). Os bilhetes são o recurso encontrado por Nimi Nsundi e Dia Kumari para se comunicarem durante a viagem de Goa ao Reino de Monomotapa⁶¹, tais bilhetes esclarecem muito sobre a viagem, sobre os colonizadores e sobre os propósitos destes. Em se tratando de Constança Malunga, também em *OPS*, a leitura é um prazer, uma alternativa que a faz sofrer menos diante de dois casamentos infelizes e da saudade das filhas que partiram há muito tempo não se sabe para onde. Os livros lidos por Mwadia, a filha que regressa após longos anos fora, alentavam uma vida condenada, regida por desamores e interdita aos demais prazeres.

Constança Malunga nutre-se das próprias mágoas enquanto é, de fato, alimentada pelos escritos. Enquanto a comida serve-lhe de consolo aos tantos desamores, ao abandono das filhas e à resignação de ser uma mulher interdita aos prazeres da vida, “demasiado esposa para ser mulher” (COUTO, 2006, p. 178). Os raros escritos lhe servem de fuga, é neles que ela encontra motivos para continuar, uma vez que num rito de obrigação recebeu por herança “ser a última a deitar-se e não dormir com medo de não ser a primeira a despertar” (COUTO, 2006, p. 171). Como ela mesma diz, teve por única vocação a missão dada às descendentes de Eva, parir filhos, uma missão que pouco lhe agrada, tanto que comemora com festa o tempo da menopausa, “– Esta festa é para dar Graça a Deus. Porque, a partir de hoje, eu sequei [...] É verdade, [...] em mim já mirrou todo o pólen. Sou uma mulher seca. Se alguma vez mais eu sangrar não será por motivos de mulher” (COUTO, 2006, p. 171). Além da leitura não há vida, a realidade desencantada precisa ser repelida. Mwadia Malunga, a única filha com quem tem algum contato, não entende a satisfação da mãe ao não poder gerar novas vidas, “– Mas a mãe não gostou de nos ter? – Nunca vos tive. Vocês é que me tiveram a mim, me sugaram não só os peitos, mas chuparam-me o alento de viver” (COUTO, 2006, p. 171). No entanto, a velha reconhece num sinal de íntima incoerência que as filhas lhe deram a única vida que possuiu até então. Mwadia, no entanto, consegue ir além dessa única vida concedida à mãe, dá-lhe caminhos para que conheça outras existências. Em alguma medida, através dos textos lidos por Mwadia, Constança acessa outras vidas possíveis, vindo a perceber um destino traçado com marcas vindas de outros aléns.

Em todas as formas, a escrita é o discurso de um tempo configurado por alguém e colocado a salvo do esquecimento, há uma verdade adquirida ou atribuída ao escrito, segundo Ricoeur (1989), o que justificaria o medo de Silvestre Vitalício em *ANM*, a importância dos

⁶¹Reino que dominou praticamente toda a África austral durante os séculos X a XVII era um grande produtor de ouro, marfim e pedras preciosas, o que despertou a cobiça dos comerciantes portugueses e árabes.

cadernos de Kindzu em *TS*, o peso das cartas quase confessionais do “administrador” Estêvão Jonas em *UVF*, os livros e os bilhetes em *OPS*.

Mia Couto molda a sua escrita de modo a fazer dela um legado literário que desmascara o período colonialista, grafado, com tudo o que lhe acompanha, resguardado do esquecimento e mantido como forma de conhecimento disponível às novas gerações, usando de contrariedades para a personagem de Silvestre Vitalício e sendo valorizada pelas outras personagens. A escrita dentro da escrita pode representar um jeito de dizer disfarçado, um exercício de linguagem com a própria linguagem, meio repleto de lacunas, mas via de luta contra as aberrações do passado. É como se quem tivesse poder para reclamar algo já não pudesse estar no texto e mesmo assim quisesse posicionar-se.

Os verbos de Kindzu, os verbos subjetivos ou hipotéticos daquilo que seria o Lado-de-lá, os de Estêvão Jonas e outros tantos são exemplos dessa conversão, seus pensamentos levantam questões e sugerem explicações acerca do universo moçambicano. Verbos e pensamentos são os expoentes dialéticos de todo percurso humano, seja à volta do *machimbombo*, ou tentando romper as fronteiras que separam Jerusalém do Lado-de-lá ou traduzindo Tizangara e suas particularidades aos estrangeiros.

Tanto em *TS* quanto em *UVF*, a escrita serviu de suporte que conferiu alguma lógica e estabilidade aos elementos narrados, através dela os rastros do falecido Kindzu e dos habitantes de Tizangara foram conservados, reanimados e enriquecidos por impressões inéditas, formadas através da imaginação própria de Kindzu e de Estêvão Jonas, mas não apenas deles, em ambos os casos há a “presença” de pessoas que estiveram próximas a eles. De tal forma, trazem um fluxo ininterrupto do particular e do coletivo, materializados como elementos perduráveis, e como algo que está em relação privilegiada com a totalidade, como um “momento” dentro de uma finitude não alheio a ela. Observa-se que é um discurso que pretende revelar o passado através do olhar do presente, do olhar de quem narra.

A escrita oscila, sem cessar, entre uma significação e seu antônimo, por isso há que se perguntar se a escrita é um remédio para a fraqueza da memória ou se ela envenena a memória tal como defendia Silvestre Vitalício em *ANM*, como fuga da assustadora realidade percebida por Muidinga e Tuahir em *TS* ou ainda, como uma possibilidade de acesso a explicações e a outras culturas como se dá em *UVF*. Para responder quaisquer das alternativas recorro a Ricoeur. Para ele, em toda narrativa o discurso por ela expresso se abre para um mundo que tenta interpretá-lo, isto é, com um número indefinido de leitores e,

consequentemente, de infundáveis leituras e interpretações, “graças à escrita, o homem e só o homem tem um mundo e não apenas uma situação” (RICOEUR, 2000, p. 47).

Nesta tese não há uma dicotomia escrita/oralidade privilegiando uma ou outra. Ao final, ambas são textos que narram o percurso humano, ambas são histórias configuradas que merecem o mesmo respeito. Quando se disser “texto” deverá ser entendido o trabalho de propagar um conhecimento através de um tecido, uma construção. Até porque, os estudos de Ricoeur sobre *mimesis*, por exemplo, são perfeitamente aplicáveis à oralidade. Saliento que meu percurso começou com o texto (imanência) – obras literárias: *VZ, ANM, TS, UVF e OPS*, foi ao contexto (transcendência) – encontro com a matriz dessas obras e retornou para fazer uma correlação.

Muidinga e Tuahir ganharam um mundo ao lerem os cadernos de Kindzu, Constança conheceu prazeres à medida que Mwadia lia para ela, minha experiência ganhou peso ao fazer um caminho de ida e volta: textos e contextos. Como propriedade máxima, através da escrita o sujeito se torna um ser pensante, crítico, percebendo as constantes mudanças que a temporalidade o obriga a enfrentar – Estêvão Jonas mostra essas mudanças não de um modo positivo, mas as mostra.

A leitura para a grande maioria dos teóricos da literatura não pode ser romântica, especulativa ou divagatória. O contato com o texto deve se dar através das palavras, sem abstrações, produzindo imagens daquilo que está, de fato, sendo referido, respeitando a genialidade do autor. Os comentários são contidos pelo texto, espécie de limitador interpretativo, segundo os princípios de uma crítica imanente, “na obra está retido um sentido que é preciso libertar; a obra, na sua forma literal, é a máscara, eloquente e enganadora, com que esse sentido se mascara: conhecer a obra é recuar ao seu sentido essencial e único” (MACHEREY, 1971, p. 75). Como saber o que é o “sentido essencial e único” soa utópico e a intencionalidade entra em questão, esse tema aqui não será explorado.

Corroborando o fato de a obra não estar fechada apenas sobre um sentido que a estabiliza ao dar-lhe uma forma acabada. O texto é exigente, tem uma necessidade baseada na multiplicidade de seus sentidos, “explicar a obra é reconhecer e *distinguir* o princípio de tal diversidade” (MACHEREY, 1971, p. 75, grifo do autor).

Em se tratando de *UVF*, a personagem de Massimo Risi, destinatário das cartas de Estêvão Jonas, não estava inserida naquilo que seria uma tradição, ele não era da África e Tizangara era o absoluto insólito, as cartas serviam de vínculo que lhe permitia a ascensão a um universo próprio e desconhecido. Ainda que Estêvão afirmasse “*estou escrevendo torto*

por linhas direitas” (COUTO, 2005, p. 171), ele era não capaz de interpretar os “sentidos africanos” retendo-se nos limites dados pelo texto das linhas mal escritas de Estêvão e pelo contexto percebido à sua volta.

Em *UVF*, ainda que Estêvão Jonas se esforce para traduzir os últimos acontecimentos em Tizangara a Massimo Risi, nem mesmo ele, administrador do lugar, consegue o efeito esperado, entende que nem tudo é explicável e que as coisas que vai narrar “*passadas aqui na localidade, são de mais admirosas*” (COUTO, 2005, p. 73).

A estrutura dos relatos de Estêvão, que permite explicá-los, possui um descentramento que é interno a eles, o que corresponde a dizer que trazem em si uma realidade incompleta, que mostram querendo esconder ou escondem querendo mostrar, “*lhe peço, paciência para estas confissões. Pois: a situação não é bem-bem aquela que escrevi no relatório que lhe foi entregue pelo ex-camarada ministro. É muito mais grave*” (COUTO, 2005, p. 94). A explicação do que seria o “não é bem-bem” e “é muito mais grave” não chega ao leitor por vias diretas, o jogo precisa continuar para manter o interesse do leitor, daí não ser possível desconsiderar o contexto de um mundo particularmente “africano” ao leitor das cartas: Massimo Risi. Para Macherey, “a obra literária dá a medida duma diferença, deixa ver uma ausência: é dela que fala [...]. Assim, o que é preciso ver nela é precisamente aquilo que lhe falta” (MACHEREY, 1971, p. 78), Estêvão escrevendo por linhas tortas parece usar dessa ausência para dizer mais do que diria com a presença: o não dito revelaria a dificuldade enfrentada por Tizangara em se autocompreender naquele momento. Em contrapartida, se ele tentasse explicar detalhadamente os acontecimentos, ajustaria as generalidades e desataria os nós da trama antes de um clímax desejado e a situação particular – a investigação sobre o que acontece aos boinas azuis da ONU, missão dada ao estrangeiro – perderia o encanto. As cartas de Estêvão fazem uma costura, vêm para desmentir algumas conclusões que aparecem no decorrer da narrativa e enriquecem o texto fazendo dele uma espécie de mapa do tesouro com ou sem pistas plantadas oportunamente.

Capítulo III - “*Ficção e realidade são as gêmeas e convertíveis filhas da vida*”⁶²”

Pequeninura do morto e do vivo

O morto
abre a terra: encontra um ventre

O vivo
abre a terra: descobre um seio

(Mia Couto *in*
Raiz do Orvalho e Outros Poemas)

Neste capítulo serão observadas algumas das proporções em que a ficção pode ser entendida como uma verdade reveladora, portanto, indo além de uma representação simbólica que se detém em si mesma, percebendo-a como a instauração de uma realidade com implicações históricas, antropológicas e sociológicas firmemente marcadas. Apesar disso, é prudente lembrar que não se pode esquecer que ela, a literatura, é apenas um símbolo por estar no lugar de outra coisa, outro universo, não a realidade em si mesma, esta jamais apreensível ao nível da palavra que a representa obedecendo a uma lógica diferenciada.

Nas obras de Mia Couto é possível observar certa fusão entre literatura, antropologia, sociologia e história, da ficção e de uma realidade subjacente a ela na medida em que o autor frisa: “a literatura é exatamente isso: levar a que a história case com a História. A apetência em escutar e contar histórias está dentro de nós. Eu seria uma pessoa pobre se não fosse capaz de produzir histórias, de fazer da minha própria vida uma narrativa que posso emendar, apagar e enfeitar” (COUTO, entrevista, 2007, p. 6). Tal técnica de associação contribui para minimizar, por exemplo, a incapacidade premente da História em olhar e ver histórias que fogem à sua sistematização pretensamente científica. O olhar do literato, imbuído de uma habilidade própria, lança luzes sob os pontos obscuros, ignorados ou esquecidos pelo espírito científico tão ligado a massificação das complexidades e às exigências acadêmicas a que ele está subjugado. A literatura, em algum sentido, configura-se num recontar do passado/presente, dizendo não como foi ou é, mas como poderia ter sido ou ser, segundo a teoria aristotélica.

⁶² (COUTO, 1991. p.77).

Apesar de Mia Couto ver a possibilidade de fusão entre Literatura e História, não deixa de perceber que sua arte vai bem além, trata-se de um “debruçar-se sobre a luz e os abismos da alma humana, trabalhando temas intemporais e universais” (COUTO, entrevista, 2007, p. 6), conforme ele faz questão de explicar o seu fazer.

De modo bastante nítido, se observa na narrativa do autor moçambicano vários aspectos que deixam transparecer esses entrecruzamentos, na medida em que envolvem não apenas a sua produção “ficcional”, mas a narrativa de uma guerra “real” pela sobrevivência não no sentido de batalha ideológica, mas de luta cotidiana, ponto de particular interesse nesta pesquisa que é, de forma marcante, também percebido nas interlocuções que destaco.

Essa associação da literatura com as narrativas dos moçambicanos que têm quase sempre alguma referência ao bélico aponta para a necessidade de superação das barreiras internas e externas, algo que torna urgente a proposição de reflexões acerca de questões bastante delicadas ao trazerem latentes o som dos estampidos das revoluções pré e pós-independência de Moçambique. Tal *constructo* serve para mostrar novos tons do que foi a trajetória do país nas últimas quatro ou cinco décadas. Quase meio século de experiências ficcionalizadas misturadas a uma interpretação histórico-literária de um passado ainda mais longínquo. Nessa (re)interpretação do passado não são ignorados dados do senso comum. Digo (re)interpretação, pois entendo, e o próprio autor não esconde isso, que as fontes a que ele teve acesso, sejam elas escritas ou não, também estiveram sujeitas a várias interpretações no decurso do tempo, sendo um resultado cumulativo de lembranças, afinal, não se pode representar os ausentes, toda impressão é uma espécie de testemunho distanciado (quem viveu não está aqui). Só existem narrações rememorativas, de longo prazo ou não, o momento entre o fato, a organização da linguagem e a enunciação é marcado pela ação do tempo rumo ao futuro, deixando o presente de legado ao passado.

É certo que, após a sua independência política e administrativa em 1975, Moçambique não deixou de ser assolado pela fome, pela miséria e por uma série de outras calamidades naturais, incluindo secas e enchentes, nem por doenças como a malária, a febre amarela e a AIDS. Todavia, o que se mostra mais pesaroso e prejudicial são as disputas internas no jovem país, disputas tanto por bens materiais quanto por “poderes” simbólicos advindos de um *status* adquirido por manobras psicológicas que suscitaram diversos padrões de “inferioridades” e, conseqüentemente, de “superioridades” étnicas no seio da comunidade. O país ainda não se afastou do clima de guerra, ele está em muitas situações e lugares. Muitos percebem essa realidade, mas entendem que a guerra atual é mais pacífica, “não é porque estão a morrer

insurgentes da RENAMO lá no norte que Moçambique não está em paz, umas mortes, às vezes, são necessárias”. Pergunto ao Sr. P.⁶³ o que ele considera ser “umas mortes necessárias”: “são quando se precisa lembrar que nem tudo acabou, que ainda há que se lutar por coisas, que o perigo está a diminuir, mas ainda não acabou”.

Essas disputas internas fomentaram uma sangrenta guerra civil alimentada durante 16 longos anos por interesses dos mais mesquinhos, a simbiose que até então era homem/terra parece ter se transformado em homem/guerra.

A luta pós-independência dizimou a população moçambicana em proporções alarmantes e deixou o país num nível de precariedade absoluta, ainda não ultrapassado de todo. A guerra civil iniciada em 1977, dois anos após a independência, fez aproximadamente um milhão e duzentos mil mortos e deslocou cerca de cinco milhões de civis. Esse conflito promoveu a desintegração da identidade nacional moçambicana recém em construção desatando laços de soberania ainda frágeis. A democracia após 17 anos da assinatura do acordo de paz entre a FRELIMO e a RENAMO ainda não está de todo enraizada. Segundo relatório da Organização das Nações Unidas sobre as democracias no continente africano, o regime em Moçambique é qualificado como altamente problemático e requer acompanhamento externo devido às interferências do governo no resultado das eleições, em quaisquer níveis. Para a ONU, que estabelece uma nota de um a cinco⁶⁴, Moçambique receberia nota quatro, com tendências regressivas, pois, segundo o mesmo parecer, especialmente na última década, o governo comprovadamente desrespeitou a vontade popular. Segundo muitos revelam a força governamental é coercitiva. Para que os moçambicanos tenham acesso aos serviços públicos com mais agilidade, para que consigam melhor atendimento médico nos hospitais, a legalização de empresas, a compra e venda de imóveis, e, até mesmo, o ingresso nas universidades públicas⁶⁵ é “aconselhável” que estejam filiados ao partido, não apenas a pessoa interessada, mas a família e quantos mais ela puder mobilizar. Algumas dessas arbitrariedades e desmandos são narradas em *UVF*, o “administrador” Estêvão Jonas simboliza o coração da máquina de coerção, e os demais membros da sua administração, as suas engrenagens.

⁶³ Não aponte em momento oportuno (22/04/2013) seu sobrenome, sua idade ou sua origem.

⁶⁴ Um para mais democrático e cinco para menos democrático.

⁶⁵ Democraticamente o ingresso é feito através de concurso vestibular, mas a ordem de matrícula é frequentemente alterada com “pedidos” de pessoas ligadas ao governo. Questionei um docente da Universidade Eduardo Mondlane sobre essa prática e ele, de princípio, relutou em dizer que sim, mas ao final concordou que todos os anos são “torturados” com diversas “ordens expressas” para matriculem filiados ao partido, “não estamos a poder desobedecer, muitas vezes ficamos com mais discentes do que podemos para não deixar os legítimos de fora”, desabafou.

Couto expressa alguma indignação acerca das coerções e da insegurança generalizada ao ressaltar que o respeito das instituições e da sociedade civil à causa democrática não são uma prática, de modo que está falando de “um momento em que a nossa democracia, que é uma conquista de todos nós, está a ser posta em causa todos os dias, e está a ser posta em causa gravemente por ameaças de violência, por comportamentos profundamente antidemocráticos” (COUTO, entrevista, 2009). O conflito que gera violência aqui é entendido como o uso da força física ou do constrangimento psíquico para obrigar alguém a agir de modo contrário à sua natureza e à sua vontade, é a violação da integridade física e psíquica, da dignidade humana de alguém. Entretanto, essa violência a que se refere o autor não se dá apenas pela ação, ocorre, inclusive, pela omissão diante das necessidades básicas da população moçambicana.

Tendo por base a declaração de Couto, adquire-se a consciência de que, através de sua literatura, usando de metáforas e demais recursos estilísticos, o autor propõe acima de tudo uma intervenção política, revelando um elevado senso de responsabilidade, questionando o sentido histórico dos acontecimentos e sua real importância para o país, tratando de mostrar, pela arte, uma visão ampla da Revolução dos Cravos⁶⁶ e da guerra civil, como se manifestaram e como foram sentidas pelos moçambicanos. Não ignora o período anterior a elas, temporalmente próximo ou distante, mas que, de modo claro, mantém influência sobre o momento atual, a ponto de se questionar com recorrência: a revolução, de fato, já aconteceu? É prudente esclarecer que há uma significativa diferença entre “fato” e “acontecimento”, segundo diversos dicionários. Em sentido geral, “fato” é uma situação derivada de construção contínua, implicado por uma trajetória que culmina, neste caso, com a ruptura com modelo colonial, grosso modo, é algo cuja existência pode ser constatada de modo indiscutível, sendo comprovável; ação ou coisa que se considera feita; ação consistente. Acontecimento remete às datas, data da revolução e da independência, por exemplo. Acontecimento: acontece ou se realiza de modo inesperado – ainda que desejado; acaso; eventualidade; ocorrência premeditada ou não sem continuidade, daí sua marca temporal específica.

Em resposta à questão levantada por Mía Couto, é visível que muitos moçambicanos acreditam que a revolução ainda não é um fato, mas uma data e está longe de acontecer em sentido pleno; outros entendem que ela precisa de mobilização crescente e de uma mudança

⁶⁶Revolução dos Cravos: período da história de Portugal entre 25 de Abril de 1974 – deposição do Estado Novo – e 25 de Abril de 1976 – entrada em vigor da nova Constituição. Segundo historiadores, o cravo vermelho tornou-se símbolo da revolução através da iniciativa de uma florista que os distribuía aos populares, que, por sua vez, os entregavam aos soldados do extinto regime, este,s como forma de adesão, os colocavam no cano das armas que empunhavam.

no sentimento da população. Ser livre é um sentimento, ser independente é uma prática. São essas nuances entre negativas e afirmativas que fazem o contraponto histórico desse momento, um período em que a busca e a comprovação da ambicionada liberdade é ato contínuo. Em um mural numa das mais belas avenidas da cidade de Maputo há um grafismo que expressa bem o peso que a palavra liberdade pode ter dependendo da condição do ser humano. Para o artista anônimo, somente aqueles que já estiveram privados da liberdade têm capacidade para falar sobre o que ela representaria, neste sentido, o povo moçambicano é memória viva daquilo que o aprisionamento pode causar à dignidade humana. Liberdade é um sentimento que os moçambicanos acostumaram a ver negado, especialmente desde a ocupação efetiva pelo governo português após a assinatura do Tratado de Berlim em 1885.

É evidente que os moçambicanos, assim como outros povos colonizados, relutam em abandonar seus sonhos de retorno à liberdade tal como vivida antes da ocupação estrangeira e aos ideais da revolução. Entretanto, observa-se que há um desvio nos propósitos da independência – os interesses coletivos deram lugar aos interesses particulares e corporativistas. De certa forma, a independência não é uma unanimidade, especialmente entre os mais pobres. Inúmeras “são as famílias que vivem perto das lixeiras e tiram sua vida de Hulene aqui na capital, isso é ser independente? Um país independente devia de fazer alguma coisa por seu povo e não esperar só ajuda que vem de fora. Estão a vender nosso país. Antes tinha autoridade que cuidava das pessoas de um jeito ou de outro, hoje não tem nada, daqui um pouco nem país tem para nós morar”, essa é a queixa de M. C.⁶⁷, 22 anos.

Na fala de M. ouve-se um grito de revolta que ecoa em outras vozes e revela um pensamento crítico bem definido, a expressão da coletividade floresce também em pessoas que estão distantes dos problemas sociais mais graves, como a miséria absoluta, por exemplo. Para M., “tem que ir na lixeira para conhecer *Moz*”. A jovem se reporta a um tempo que não o seu, faz-se porta-voz do pai, “meu pai sempre está a lembrar, meu pai trabalhava duro, não podia ir a todo sítio, nem minha mãe que já morreu. Os mais velhos contam do tempo que líderes juntaram o povo para fazer revolução, mas acho que agora, daqui uns tempos, o povo vai se juntar sozinho”.

Outra reclamação é que, após 1975, coincidentemente ou não, notou-se a degradação das famílias, perdendo-se a moral e a disciplina em muitos casos,

⁶⁷ Estudante de enfermagem e cabeleireira, moradora em Marracuene, província de Maputo, sonha em vir ao Brasil fazer tranças africanas no cabelo das brasileiras, garante que “ficaria bem bonito, apesar que trançar o cabelo das brancas é muito difícil”.

as famílias precisam de sobreviver, não têm mais tempo para ser família, como era no antigamente. O pai não sabe onde está o filho, o filho não tem mais pai. Antigamente todo pai era pai da criança, todo avô era avô da criança. Era preciso respeitar, mesmo que não conhecesse aquela pessoa, a pessoa ouvia e aceitava o conselho, fazia o certo, na tradição era assim. Tinha autoridade, a pessoa era cuidado por todos, a comunidade sabia do outro, cuidava bastante, protegia sempre. Agora a comunidade não quer saber, tem medo de se envolver, nem as pessoas do quarteirão quer se envolver⁶⁸.

A queixa centraliza-se mais uma vez na posição do Estado enquanto mediador e modelo para as relações, se “ele [o Estado] não está a fazer nada, não está a ter respeito, não está a ter autoridade, as famílias, as comunidades estão a ficar mais enfraquecidas. Nós estamos a olhar para o lado e não estamos a ver apoio, estamos a buscar nele um modelo e não estamos a encontrar, ou se estamos é apenas um modelo do que não deve ser feito, assim não está a funcionar porque muitos vão achar que aquilo é o certo”, reforça o Sr. A.M. Outros, como Sr. C. N., argumentam que,

O governo já tem muitas pessoas com que se preocupar, é preciso que cada um faça por si mesmo, como é com os bichos na savana, cada bicho pega sua comida e sempre tem comida. É assim. Além das pessoas, sempre tem a cheia, a seca, a fome, a doença, muita coisa, muita coisa mesmo. *Maningue, maningue*. Quando a pessoa cria jeito em defesa de si, com benefício de si, acordar cedo, a pessoa não fica na dependência de governo, ela quebra, e ele [o governo] vai ver que não estamos a precisar dele e vai até nos respeitar mais, eu acho. Já sou velho. Muitos não estão a fazer assim por preguiça, negro é preguiçoso (risos). A FRELIMO, nem ninguém, não dá linha e agulha a quem cose torto, primeiro é preciso mostrar trabalho, se dedicar, coser bem cosido, mostrar que sabe fazer e isso se faz a fazer, o leão aprende caçar a caçar, aqui as pessoas não estão a gostar de fazer, gostam *maningue* de esperar como se um dia vem alguém contar uma bonita história bonita e isso passa a ser a verdade de nós aqui. Não pode assim⁶⁹.

Senhor N., quando questionado “como é que pode então?”, apenas ri e dispara já com pouca paciência, “todo mundo sabe como é que pode, nós estamos a saber também, todos estão a saber como pode, os *tuga*⁷⁰ sabia como podia fazer, mas foram embora, agora vem outros que também sabem, vamos a ver como fica isso”. Sobre esse saber-fazer, Mia Couto compartilha dizendo “eu acredito que ser uma pessoa feliz e autônoma é uma conquista pessoal. Não se pode esperar que algum movimento social ou político faça isso por você. Isso é algo que resulta do nosso próprio empenho” (COUTO, entrevista I). O que parece faltar a

⁶⁸ A. M., 62 anos, vendedor de carvão numa das esquinas de ruas centrais da capital, morador no bairro de Xiquelene, cidade de Maputo, província de Maputo.

⁶⁹ C. N., 78 anos, antigo régulo na cidade de Morrumbala, província da Zambézia, região central do país, freguês do Sr. A. M.

⁷⁰ Portugueses.

Moçambique é tempo para fazer do seu jeito, aprender a trilhar os próprios caminhos, curando suas feridas aplicando os remédios próprios. Contudo, com a forte presença estrangeira, que obriga, inclusive, às políticas do Ministério do Trabalho que estipulam cotas de trabalho obrigatórias aos moçambicanos restringindo a mão de obra externa, esse “aprender a fazer fazendo” de que falou o Sr. N. fica adiado ou acessível a poucos.

Algo das opiniões dos senhores A. M. e C. N. estão presentes em vários momentos na literatura de Mia Couto. O comportamento das pessoas, suas decepções, seus medos e seus sonhos são o fermento que faz crescer uma obra de prodigiosa relevância para a compreensão da história e da realidade moçambicana. Com essa mistura, através da fusão do ontem e do hoje, o romancista consegue metaforizar o esfacelamento e a porosidade das relações. Neste presente, no agora, observa-se uma lacuna incompreensiva entre o passado sofrido e o futuro esperado, um descaminhar talvez. *Terra sonâmbula* é uma boa metáfora para o que se passa com o andar dessa gente em pleno ano de 2013.

Edward Said pondera que ter sido colonizado é “uma sina com consequências duradouras, injustas e grotescas, especialmente depois da conquista da independência nacional. Pobreza, dependência, subdesenvolvimento, variadas patologias de poder e corrupção” (SAID, 2003, p. 115) são uma mistura de características comuns aos povos colonizados que se libertam em um nível, mas continuam vítimas de seu passado colonial em outro, estabelecendo uma cadeia que cria subalternos e súditos do Ocidente. O grau de dependência torna-os hierarquizados por uma máquina de produzir diferenças, elaborada pela matriz de poder colonial que usou de suas engrenagens para alterar a percepção em e de todos os sentidos. Essa matriz colonial cristalizou ações e sentimentos que se propagam por tempo indefinido. O processo de independência não é instantâneo, não é uma assinatura em qualquer cessar fogo ou uma carta de alforria, é um trabalho de articulação do próprio pensamento, ou uma prática do pensar e do realizar, frente a uma realidade nova e, por algumas gerações, completamente desconhecida.

Mia Couto pergunta e induz o leitor à dúvida quanto a real independência, ao afirmar, dando voz à Jessumina, uma adivinhadora, personagem de VZ, “vinte e cinco é para vocês que vivem nos bairros de cimento. Para nós, negros pobres que vivemos na madeira e zinco, o nosso dia ainda está por vir” (COUTO, 1999, p. 11). Todavia, Jessumina parece não perceber que nem aos que vivem nos bairros de cimento a independência abrandou as dificuldades. Numa cidade com graves problemas sociais, como é o caso de Maputo, isso é visível sem que seja preciso as habilidades da “adivinhação”. Por trás das paredes de cimento ou de zinco

escondem-se uma gama de conflitos a serem resolvidos: a violência doméstica, o desemprego, a baixa autoestima, o abuso de drogas, a degeneração dos laços familiares, a influência ocidental no comportamento, o tráfico de mulheres para exploração sexual, o tráfico de crianças para diversos fins, raptos de pessoas sem qualquer distinção de origem ou classe social muitas vezes com o propósito de inculcar o medo, etc. Os mais velhos muitas vezes são acusados de feitiçaria, inúmeros são os casos em que a família os expulsa de casa, os abandona em lugares distantes das aldeias ou simplesmente os mata sob essa alegação. Há que se pensar se esta alegação está relacionada à crença na prática de feitiçaria ou se se trata da dificuldade de prover as suas necessidades básicas, uma vez que estes já não dispõem de forças para o sustento próprio e sobre eles incorre uma série de gastos com medicamentos e demais suprimentos específicos. O mesmo é válido para as crianças, muitas delas vendidas ou entregues para o tráfico com as mais bárbaras finalidades, uma das mais corriqueiras é a crença de que se um homem portador de HIV fizer sexo com uma criança sadia se tornará livre do vírus. Habituais são as notícias veiculadas nos meios de comunicação que tratam do tráfico de crianças em tenra idade, especialmente para a África do Sul, com o objetivo de curar soropositivos. O que acontece a essas crianças é uma incógnita, na melhor das perspectivas foram contaminadas com a doença, na pior delas foram mortas após o ato sexual.

Aliás, bastante sintomática essa fala na voz de uma “adivinhadora”, pois se percebe na própria acepção da palavra um subtexto, através do trocadilho “há de vir”, sempre a expectativa de um futuro aonde a sociedade consiga se autocurar. Essa tendência a crer que os tempos não de melhorar é marcante também em *TS*, “alguma coisa, algum dia, há-de acontecer” (COUTO, 2007, p. 63), “qualquer coisa vai acontecer qualquer dia. E essa guerra vai acabar. A estrada já vai-se encher de gente, camiões. Como no tempo de antigamente” (COUTO, 2007, p. 13) ou “o melhor da vida é o que há-de vir” (COUTO, 2007, p. 152). Em *UVF* a mesma esperança é nutrida, “um outro tempo nos há-de visitar” (COUTO, 2005, p. 181); contudo, muitas vezes essa expectativa positiva é suplantada pelo apagamento da liberdade do povo moçambicano diante de uma realidade altamente opressora e por uma nostalgia recorrente. Essa dúvida em relação à independência culmina num percurso inacabado, numa epopeia em andamento em caminhos nada claros.

Na obra de Mia Couto, o percurso histórico que culminou nas práticas e nos sentimentos de inferioridade é amalgamado a uma escrita que não abandona a lírica e a poética para expressar os infortúnios de Moçambique. Nesta mistura singular, o autor destaca os problemas enfrentados pelos africanos em geral, uma vez que faz o leitor tomar

consciência da realidade de diversas outras ex-colônias recém libertas em território africano. Problemas que elas também enfrentam e que conduziram suas populações ao discurso do desalento, e ainda que apontam alguns procedimentos capazes de reverter ou anular o processo vitimista comum a todas. Para ele, a literatura africana tem uma propriedade ímpar, é “um espaço onde se exerce essa proposta de inventar uma História em que nós, africanos, surgimos como sujeitos e parceiros do que aconteceu e deixamos de ser apenas vítimas e coitados” (COUTO, entrevista, 2007, p. 6).

Penso que uma das frustrações seja não chegar aos leitores africanos, é sabido que a África escreve muito mais para outros continentes do que para si mesma.

A combatida sensação de “coitadismo” emerge do africano e toca sensivelmente quem a percebe, não é incomum andar pelas ruas das cidades e sentir empatia diante da situação da maioria das pessoas, não que essas pessoas estejam restritas apenas às cidades africanas, sei que elas fazem parte da “paisagem” de muitas outras cidades ao redor do mundo. Algumas delas são tão inesquecíveis e emblemáticas que não cabem muito bem em palavras, contudo algo sobre elas precisa ser dito. Longe de pretender ser um fragmento testemunhal cabe aqui um adendo à literatura e às teorias, como já fiz em vários outros momentos, para que uma cena observada por mim não seja completamente esquecida.

A figura de um homem me chamou a atenção. Não posso afirmar, na verdade, se era mesmo um homem, ou se era um espectro de outras dimensões. Algo de negro e de fera eu notei naquela imagem. Por entre seus andrajos haveria de ter um corpo, a forma era humana, mas o que de humano nela existia não era possível determinar, foi o que de momento pensei. A humanidade pode morrer nos vivos e ressurgir nos mortos, assim é na tradição ancestral, conforme eu já sabia.

Num dos lugares em que a vida não para, em que ela não tem tempo para olhar ao lado, sob um viaduto caminhava o símbolo de uma vida marginal. Vida que aparentemente perambulava pela cidade de Maputo sem qualquer destino. Ao que parece, ele era levado pelas próprias pernas, talvez os antepassados o guiassem por pena. Antepassados cuidam da vida dos vivos quando estes não dão conta dela, é o que muitos dizem na África, os protegem do seu destino, da crueldade que a vida lhe impõe no presente. São um alívio que vem do conforto de saberem haver outros tempos, tempos melhores. São invisíveis, vem da transcendência, mas se fazem sentir.

Com antepassados a guiá-lo ou não me soava impossível imaginar de onde aquele homem vinha e para onde ia, o que aconteceu e o que aconteceria a ele. O vazio que aquela imagem transmitia era tamanho que tirava a quem a olhasse a imaginação acerca de uma história possível. Aparentemente ele não tinha história, nem passada, nem presente, nem haveria uma história futura. É possível que nem aparecesse nas potentes máquinas fotográficas dos turistas da desgraça alheia ou sequer estes tivessem coragem para fotografar, devido ao medo de que ele simplesmente não aparecesse na imagem. Há quem creia que os espíritos não aparecem em fotografias. Enfim, restava um indefinível acesso de resignação e respeito, sem causas

aparentes. Aquele homem já não era apenas um vivo cotidiano, transitava entre mundos. Estava aqui, mas já não era daqui. Muitos dos africanos são assim, apenas estão aqui esperando a hora de partirem e receberem os dignos cultos dados aos mortos. Fugir da morte em vida já não podem. O que fez a vida a essas pessoas? Era uma pergunta inquietante como uma resposta a ser perseguida, fui atrás dela e o homem do viaduto seguiu seu (des)caminho⁷¹.

Depois de cinco séculos de ocupação europeia, torna-se difícil dissociar a imagem da África da do colonialismo e da subjugação que geraram os seres como o “homem do viaduto”. Tal imagem expõe uma diversidade de problemas próprios do momento atual, com a evidência dos conflitos, das rupturas e do redimensionamento das fronteiras geográficas, políticas, intelectuais e culturais, momento ímpar na produção de imigrantes em massa, refugiados e pessoas deslocadas, algumas vezes em si mesmas ou com os seus semelhantes, como apontou Edward W. Said (2003). Outro fator a se destacar é a fabricação da dependência e do medo, da descrença nas capacidades intrínsecas e da desgraça aceitável como elementos necessários à manutenção da autoridade do colonizador, conforme Albert Memmi (1969).

Em oposição à literatura colonial, segundo entendimento de Francisco Noa, “uma literatura que recria um determinado imaginário e todo um discurso que acaba por traduzir, no essencial, as formas como o Ocidente (*West*) tem processado a sua relação cultural e civilizacional como o Outro (*Rest*), neste caso, o Africano” (NOA, 2002, p. 22), e além, “como sendo toda a escrita que, produzida em situação de colonização, traduz a sobreposição de uma cultura e de uma civilização manifesta no relevo dado à representação das vozes, das visões e das personagens identificadas com um imaginário determinado” (NOA, 2002, p. 22). A literatura moçambicana, sobretudo a pós-colonial, percebe essa realidade através de uma mirada diferenciada, sem desmerecer a História colonialista de senso comum, consegue evidenciar as rasuras em seu discurso trazendo à tona o ausente, postulando, pela poética, uma revisão no imaginário processado pelo Ocidente. Tal revisão pode ocorrer pela identificação de como se dá o trânsito entre tradição e modernidade, apontando para alternativas que fornecem e permitem outras leituras do passado, propiciando a reavaliação reflexiva da imagem estereotipada, tida e lida como indubitável por muitos que desconhecem a riqueza e a beleza da cultura africana.

⁷¹ Observação e impressões pessoais em 09/03/2013, tarde de sábado com sol em Maputo, recém chegada à cidade essa imagem teve um impacto assustador, com o passar dos dias cenas assim já não incomodavam tanto, percebi a naturalização do absurdo. Não ignoro que cenas como essa são comuns também em nossas cidades, entendi que o absurdo do Outro choca mais que o nosso próprio, já nascemos, de certa forma, programados a uma naturalização das barbáries do nosso dia a dia, um artifício que nos protege tanto quando nos desumaniza.

Nesse exercício revisionista captura o Humano da realidade e o leva ao texto literário, fazendo-o um Humano configurado esteticamente de modo a transmitir, sem a obviedade do discurso objetivo-científico-positivista, pessoas que exigem um lugar ao sol, que reclamam o direito de existir e de falar sobre sua existência, de gritar contra a influência colonialista, ou mesmo de se lembrar do colonialismo com algum saudosismo, como aconteceu a alguns dos atores com quem tive contato.

Se a poética é mesmo mais filosófica do que a História é de se admitir, sem qualquer dificuldade, a sua pertinência como recurso que permita o conhecimento do Outro (*Rest*) acima mencionado, seja do homem do viaduto ou dos moradores das casas de cimento ou zinco. Contudo, é preciso lembrar que as personagens do texto literário estão ontologicamente acabadas – enquanto dispositivo linguístico e coleção de características estabilizadas pelo texto – e, pessoas, essas Outras da vida corriqueira, são continuamente construídas, daí a importância de se observar uma distância relevante entre o acabado – literário – *versus* o em percurso – Humano.

A literatura pós-colonial é, sobretudo, revisionista. Enquanto releitura de um tempo possui o mérito de apresentar outros enfoques ao contido no baú do imaginário tão caro às metrópoles coloniais, lançando na face do Ocidente um ponto de vista que o pode chocar, especialmente, se este ainda se amparar na ideia de moralização e elevação do Outro com base em suas premissas de superioridade cultural e civilizacional, recusando-se a assumir a barbárie disfarçada sob o nefasto movimento expansionista.

Todo e qualquer benefício possível às colônias é amplamente questionado por inúmeros pensadores de nosso tempo. Para não deixar de lado tão importantes contributos dois deles os representam. O primeiro, Albert Memmi (1969), argumenta que por maiores que fossem as vantagens oferecidas às colônias, essas seriam insignificantes diante dos inconvenientes suscitados pelo processo colonialista. Para ele, as catástrofes, interiores e exteriores, são inaceitáveis e invalidam qualquer boa intenção sugerida pelo Ocidente. O segundo, Amin Maalouf (2009), consegue perceber alguns avanços que chegaram aos colonizados através dos colonizadores ao dizer que o “Occidente se lanzó a la conquista del mundo en todas las direcciones y en todos los ámbitos a la vez, extendiendo los efectos bienhechores de la medicina y las técnicas nuevas, y los ideales de la libertad, pero practicando al mismo tiempo la matanza, el saqueo y la esclavitud. Y suscitando por todas

partes tanto rancor como fascinación⁷²” (MAALOUF, 2009, p. 106). Mas, ao colocar na balança os benefícios de um lado e os malefícios de outro, entende que o último tem um peso imensuravelmente maior ao promover a desestruturação social, cultural, religiosa e econômica das comunidades mundo a fora. São esses pesos tendenciosos que podem ser reprocessados pela observação criteriosa dos dois lados da história, por meio da ficção. A ficção de Mia Couto é rica na exploração desses pontos de vista, a percepção das pessoas também é, como já destaquei no capítulo anterior e como voltarei a destacar adiante.

Não é possível restringir a interpretação desse momento histórico e a configuração dos sujeitos a ele pertencentes aos conceitos preconcebidos pelos donos do poder, é preciso despir-se das sobreposições ocidentais e investigar, sob o prisma do Oriente, aqui metáfora de todos os colonizados, como essa configuração foi articulada. Edward Said, em *Orientalismo* (2007) e *Cultura e imperialismo* (2011) disserta sobre esse imaginário configurativo de “um Outro” inexistente e que gera um discurso falseado em diversos aspectos. A criação do “Lado-de-Lá” sob a denominação de Oriente é uma invenção mirabolante para justificar o incognoscível de um espaço/tempo inacessível ao entendimento cientificista do Ocidente: aquilo que não é compreendido é transformado em conveniência ou em absurdo.

A mediação narrativa sublinha o caráter notável do conhecer-se numa interpretação de si mesmo através da visão que se tem do outro, retomando Paul Ricoeur e a trilogia *Tempo e Narrativa* (1994, 1995, 1997). O que se mostra relevante nas obras literárias em análise é a construção de um mundo que apresenta uma simetria referencial com o mundo real carregada de marcações espaço-temporais verificáveis, que, contudo, extrapolam qualquer dimensão estética quando presenciadas e experimentadas. É bastante comum os ensaístas e demais estudiosos da obra de Mia Couto mencionarem a incrível poeticidade de sua literatura, de alguma maneira isso parece uma redundância divagatória àqueles que tiveram a oportunidade de conhecer Moçambique, pois, diante da realidade observada e vivida pelo autor, trata-se de uma criação que, segundo ele mesmo reitera, não poderia se dar de outra forma. Existem fatos que somente cabem à poesia, coisas aparentemente exóticas na África, em geral, são perfeitamente comuns, ainda que não se pretenda isso, observa-se uma “purificação do exótico” ou uma normalização dos seus efeitos, bem como um mergulho em outra realidade. O choque cultural cede lugar à crença no possível e é esse possível disfarçado de poesia que o

⁷² “O Ocidente se lançou à conquista do mundo em todas as direções e em todos os âmbitos de uma só vez, estendendo os efeitos benéficos da medicina e as técnicas novas, e os ideais da liberdade, porém praticando ao mesmo tempo a matança, o saque e a escravidão. E suscitando por todas as partes tanto o rancor quanto a fascinação” (tradução livre).

autor leva aos romances, a ponto de afirmar que o realismo mágico cede lugar ao realismo real.

Para Gaston Bachelard, “essa expressão poética, mesmo não sendo uma necessidade vital, é ainda assim uma tonificação da vida. [...] A imagem poética é uma emergência da linguagem, que [...] põe a linguagem em estado de emergência” (BACHELARD, 2008, p. 11), pude perceber que a poética do universo moçambicano promove esse efeito: grita e pede para ser ouvida, reservado um elevado grau de intraduzibilidade entre o que se vê e o que pode ser narrado, o que me faz retomar o alerta de Ricoeur quando diz que “a idéia de narração exhaustiva é uma idéia performativamente impossível. A narrativa comporta necessariamente uma dimensão seletiva” (RICOEUR, 2007, p. 455). Mia Couto opta por um realismo transpassado, entremeado por versos em cada parágrafo, em cada fala, em cada suspiro de suas personagens, mas isso não é um privilégio do literato, parece, inclusive, ser hábito dos moçambicanos, que possuem na sua fala essa característica bem acentuada. J. C. traz em suas lembranças contadas algumas escolhas que fazem pensar no tempo e na distância, de maneira bem poética, a perspectiva do viajar pode ser tanto o percurso entre uma cidade e outra, quanto um regresso à saudosa infância, tempo de outras significações,

quando no tempo passado as pessoas iam de *machimbombo* para o norte era longa viagem. Agora já até dá para ir de avião. O tempo ficou curto ou foi a distância que está a encolher? Antes tinha que preparar ida, hoje é só querer ir de *machimbombo*, trem, avião. O tempo trouxe essas coisas novas, mas levou a viagem, levou das pessoas a vontade de fazer longa viagem. Quando era miúdo vinha de Chókwè para Maputo demorava, era outro longe, um longe mais distante. O longe ficou próximo, Moçambique encolheu? Não sei, mas perdeu alguma coisa no caminho. Sempre volto para Chókwèver a *campa* de meus pais. Agora Chókwè é perto, devia ter ficado igual no tempo de miúdo, com estrada e grande savana no meio.

O excesso de realismo na literatura poderia trazer à narrativa de Mia Couto uma conotação de “exagero” ou um tom jornalístico raso. A crueza das imagens percebidas não aceita outra forma de narrativa, a objetividade carregaria o texto de um tom dolorido, de extrema melancolia e angústia, colocando o leitor como corresponsável por aquilo que é percebido no texto. Muitos acreditam que o leitor se volta à literatura para viver ainda mais, mas nesse “viver ainda mais” foge-se a algumas experiências, indo a Moçambique quis experimentar a literatura e seu entorno.

A leitura é seletiva e os leitores também, sem cair no pieguismo da autoajuda, procuram por sensações que tragam certo prazer ou consolo diante de situações verossímeis na pele do Outro. Ao que parece a morbidez não é o tema preferido de Mia Couto, ainda que

muitos sejam os traços cotidianos que poderiam induzir a essa tendência, também não é o traço mais destacável na fala das pessoas que são os verdadeiros agentes por trás das personagens. Não é possível sequer afirmar que há um traço, a diversidade de interpretações do mundo moçambicano, as origens, as maneiras como cada indivíduo processa seu saber revelam a inutilidade de quaisquer parametrizações. A ideia de imitar a realidade fica relativizada e é colocada em xeque, tratando-se apenas de uma intenção de criação de representações invariáveis. Os sujeitos por trás da escrita são um problema e uma riqueza que não podem ser equacionados, apenas reprocessados segundo uma ordem frágil e corruptível. Na medida em que a representação nada mais é do que o discurso das relações humanas passível do entrecruzamento de formas mistas e inautênticas, a literatura é um documento pontuado pela impossibilidade do dizer na sua máxima expressividade, não muito longe do discurso da História, lembrando especialmente Paul Ricoeur (2007) e Hayden White (1992, 1992a e 2001).

Contudo, usando de suavidade, Mia Couto consegue dizer ao maior número possível de leitores muito daquilo que o contexto não tem palavras para expressar e o diz de modo simples, sem exigir um aprofundado conhecimento cultural por parte dos leitores. A insuficiência das palavras é minimizada pela estrutura do próprio texto, quase autoexplicativo, e pelas intromissões que o silêncio faz. Talvez pareça estranho que o silêncio seja um falante, mas a reflexão observada por trás dele certamente diz muito, fazendo emergir um encontro singular de alma a alma.

Almiro Lobo, ao fazer seus estudos sobre a escrita do real na literatura moçambicana, fala sobre o método para despertar um potencial grau de atualização aos textos. Para ele, a direção deve encetar “um tempo pejado de memórias, um retorno ao passado para o resgatar, para ressuscitar e recriar personagens e fazê-las habitarem um outro território e um outro (con)texto” (LOBO, 1999, p. 19). A interação personagens x leitores deverá estar amparada por uma participação efetiva através da “dinâmica comunicativa desencadeada pela escrita” (LOBO, 1999, p. 18), mas não deve estar reduzida a ela, sempre que possível deverá suscitar uma imersão sensorial atípica e inesperada em se tratando da relação texto x leitor.

A absorção da realidade factual pela ficção de Mia Couto cria esse mundo do texto, que é uma espécie de ponte entre Moçambique real e Moçambique literário. O sucesso na travessia dessa ponte passa por um percurso que transcende as linhas do texto, passa por um entendimento que precisa de algumas revisões, dentre elas, a destruição de um país meramente imaginário e a percepção de coisas que escapam ao texto. Ler Moçambique

literário implica a compreensão do contexto fundamentalmente, pois “há uma *verdade* do texto que de resto só o pode o texto produzir” (MACHEREY, 1971, p. 50, grifo do autor). Ler Moçambique, o outro, exige algum conhecimento do contexto, não apenas do texto em relação ao país que lhe é pano de fundo, mas deste país em relação às situações que lhe são externas e que agem sobre a constituição dos sujeitos absorvidos pelo texto.

As narrativas moçambicanas estão repletas de retroação por meio da antecipação e antecipação pela retroação interpretativa: um ir e vir contínuo que não tende a esgotar a interpretação, mas de agregar-lhe novos significados dados pela corrente do tempo e de seus novos elos, isto é bastante singular na fala dos moçambicanos. Eles criam possibilidades interpretativas para seu universo conjugando tempos distintos, acrescentando a todos uma alta dose de *piripiri* (molho de pimenta) poético:

Minha mãe estava a dizer sempre, ‘miúda não anda a ir atrás do gajo’ não ouvi nada, estava a amar, estava a amar *maningue*. O tempo passou, quando estava a viajar no pensamento de rapariga, o gajo se aproveitou, tinha inocência de rapariga. Naquele dia meu pai chegou da *machamba* já tarde, noite demais. Minha mãe não contou do acontecido. Esperou o dia chegar, chamou pai, irmão mais velho e tio Salustriano, que era bom conselheiro. Não adiantou, pai mandou Emilia embora. Não ouvi *mamanã* dizer conselho antes, ouvi só pai triste depois. Fui embora, dei miúdo na missão de Quelimane. Agora não sei, já está a ficar homem, penso como é, como foi e como não entendia a *mamanã*, ela estava a saber tudo, via como acontecia e tudo. Eu estava a amar *maningue*, não tem jeito aí. Fiz erro faz tempo, mas ele ainda está comigo, para sempre vai ficar na cabeça. Agora não sei do miúdo, ele está a crescer, vai continuar.

E. L. tem 33 anos, nasceu em Moebase, província da Zambézia, me disse que foi “violada” por um rapaz português, não o culpa porque estava apaixonada, ressentida-se de não ter sido mais esperta e tem saudade do menino que deixou logo após o parto no hospital. Afirmou que fugiu logo em seguida ao parto porque não tinha para onde levar a criança. A fala de E. tem as marcas do tempo e da experiência dos mais velhos. Tem-se a impressão de que a jovem senhora acompanha mentalmente o desenvolvimento do filho que teve por poucos momentos. Ao que parece ela, ao ver outros jovens com a mesma idade do filho, cria parâmetros fazendo desse “ver” um elo de continuidade e de possibilidades. Fala do passado, do presente e de uma prospecção de futuro: “ele está a crescer, vai continuar”. De qualquer modo, para Gadamer (1997) quaisquer atos interpretativos, bem como a poeticidade são uma capacidade natural do Humano, atos tão naturais que muitas vezes nem se têm domínio sobre eles. É através desse recurso que o desconhecido passa a ser conhecido e promove um reconhecimento avaliativo do universo ficcional e a associação entre elementos reais e irreais.

Não seria exagero sugerir que Mia Couto parece transgredir as fronteiras entre ficção e realidade ao interpretar o real vendo nele um potencial ficcional.

A leitura dos romances de Mia Couto encaminha para uma ação crítica que orienta o leitor a refletir sobre diversas questões universais já bastante discutidas: a solidão, a culpa, o remorso, o abandono, a loucura, o medo, o perdão, a decepção, a dor, a tristeza, a impotência, a subjugação e a repressão, todas elas, certamente, num fluxo contínuo que as liga com a tradição. Cita-se um dos fragmentos do texto literário interessante a esse respeito:

A verdade é que, no trono absoluto da *solidão*, meu pai se *desencontrava com o juízo, fugido do mundo e dos outros*, mas incapaz de escapar de si mesmo. Talvez fosse esse desespero que o fazia entregar a uma religião pessoal, uma interpretação muito própria do sagrado. Em geral, o serviço de Deus é *perdoar* os pecados. Para Silvestre, a existência de Deus servia para *O culpamos* pelos pecados humanos (COUTO, 2009, p. 47, grifos do autor).

Enfim, são observados pelo narrador que informa ao leitor seres num “mundo” sofrendo as ações desse mundo. Silvestre sofre demasiado, precisa perder o juízo para suportá-lo. A condição de humilhação das personagens não se distancia da situação dos viventes reais, mas é sinônimo bastante expressivo da condição do homem que está sob o domínio de um colonizador devendo se adaptar a essa estranha realidade, admitindo haver sempre um sentido de mão dupla nessa relação: o colonizado pressupõe um colonizador e vice-versa, ou, de maneira mais geral, um opressor que implica um oprimido, promovendo *práxis* discriminatórias nas quais é ignorado o fato de que “ninguém nasce desta ou daquela raça” (COUTO, 1999, p. 23) e de que é com o tempo que “nos tornamos pretos, brancos ou de outra qualquer raça” (COUTO, 1999, p. 23). No entanto, toda condição trata-se, em alguma medida, de um ajuste voluntário. Em certa perspectiva, observa-se que o colonizador constrói o colonizado somente porque este aceita as cicatrizes que lhe são impostas, o colonizado legitima o colonizador ao não reagir (MEMMI, 1969).

A aceitação quase inquestionável dessas cicatrizes está em diversos contextos e é praticamente imperceptível a quem as carrega. Muitas vezes o desconforto parece contemplar apenas o “espectador”, foram inúmeras as oportunidades em que pude me convencer sobre a naturalização de práticas adquiridas por meio das políticas de manipulação vigentes no processo colonialista. A valorização extremada do branco e de suas vontades, em verdade, hipotéticas, pois elas sequer precisam ser manifestadas ou existirem, sendo apenas projetadas pelos negros. Um respeito bajulador, uma admiração e um endeusamento infundados, além de certo receio de ofender ou “invadir” um espaço reservado mentalmente ao branco, que são índices bastante desagradáveis dessa subjugação outrora involuntária e que, com o passar do

tempo e da colonização de mentes, passou a ser voluntária e naturalizada. Parece haver uma escolha, uma opção deliberada por deixar as coisas como foram estipuladas pelos Outros: brancos não enfrentam filas, brancos têm preferência em qualquer atendimento público, brancos não andam pelas ruas incólumes, são reverenciados, desfilam sem jamais passarem despercebidos. Enfim, é desalentador perceber o grau de “encolhimento” dos negros em relação aos brancos. Por várias vezes me questionei até quando isso vai perdurar e, como resultado, só consegui encontrar mais perguntas e o desejo de que o tempo reverta tais danos, conscientizando-os do erro que cometem e os faça transitar de coadjuvantes a protagonistas da própria história e do seu espaço. Não posso crer que eles interpretem suas práticas como algo necessário, nem justo. Observei que eles se colocam como intrusos naquilo que deveria ser de seu domínio.

Em *ANM*, Silvestre Vitalício se adapta à situação de colonizado que assume a posição de colonizador ao dar início ao seu próprio processo de colonização mental: todos os moradores de Jesusalém são colonizados pelas ideias absolutistas de Silvestre. As marcas do colonizador vão muito além do aspecto econômico, sentimental ou intelectual e estão ligadas a numerosas carências que instituem uma espécie de purgatório que pune, de certa forma, ambas as partes: o processo antropofágico é extremamente indigesto, mas necessário ao sistema colonialista. Em Mia Couto a questão colonial tem grande ênfase e pauta boa parte de suas críticas político-históricas mesmo aquelas que estão atribuídas às personagens:

Falam muito de colonialismo. Mas isso foi coisa que eu duvido que houvesse. O que fizeram esses brancos foi ocuparem-nos. Não foi só a terra: ocuparam-nos a nós, acamparam no meio das nossas cabeças. Somos madeira que apanhou chuva. Agora não acendemos nem damos sombra. Temos que secar à luz de um sol que ainda não há. Esse sol só pode nascer dentro de nós (COUTO, 2005, p. 154).

É destacável a fisionomia triste e desalentada de boa parte da população, é constrangedor observar o andar de pessoas que têm uma fibra que desconhecem possuir. A maioria delas caminha com a cabeça baixa, sem olhar à frente, são performáticos e criativos quando falam, mas sonambulantes quando olhados à distância. Outra marca da colonização das mentes é a postura negativista ou vitimizadora com que a população jovem lê os capítulos de sua história, capítulos que estão registrados na poesia de grandes poetas como José Craveirinha, por exemplo. A tendência é em primeira mão apontarem as marcas de um discurso da negritude e dos sofrimentos dos negros, lhes parece impossível abstrair-se do próprio contexto e ver que muitos poemas podem ser lidos à luz de experiências não moçambicanas ou africanas. O colonialismo colocou nessas mentes uma sensação de

impotência que se expressa nos gestos. A baixa estima os induz à falta de ação. Em nenhum momento me foi possível vê-los de modo totalmente livres. Não ignoro, entretanto, que isso possa estar ligado a alguma ideia convencional que eu tenha levado à África: perceber a imagem do continente sofrido. Age sobre eles uma autoridade controladora, invisível, mas controladora, é como se eles estivessem amarrados, mas não conseguissem ver as amarradas para poderem cortá-las. Adquiri a consciência de que a colonização de mentes é o que de pior pode acontecer ao ser humano, uma colonização passada de geração a geração que tem seus efeitos diminuídos de modo muito lento, com frequentes recaídas. Os regimes ditatoriais adotados por diversos líderes africanos, que se perpetuam no governo de seus países por tempo indeterminado, não deixa de ser uma prorrogação do aprisionamento nos moldes anteriores às lutas pela independência. O governo que fora branco enegreceu, mas continua fixando raízes eternas.

Capítulo IV - “Se dizia daquela terra que era sonâmbula. Porque enquanto os homens dormiam, a terra se movia...⁷³”.

Sotaque da terra

Estas pedras
sonham ser casa

sei
porque falo
a língua do chão

nascida
na véspera de mim
minha voz
ficou cativa do mundo,
pegada nas areias do Índico

agora,
ouço em mim
o sotaque da terra

e choro
com as pedras
a demora de subirem ao sol

(Mia Couto *in*
Raiz do Orvalho e Outros Poemas)

O foco deste capítulo é apontar como interagem os elementos da cotidianidade moçambicana e as personagens reveladas pela literatura e como o autor os trabalhou esteticamente para que estes fizessem parte de enredos não pragmáticos, trazendo o empírico ao ficcional de modo muito poético.

O intuito é apresentar algumas conjecturas que permitem ver na literatura de Mia Couto um instrumento esclarecedor acerca de diversos problemas enfrentados pelas ex-colônias durante séculos. Sobretudo aqueles que refletem a complexidade do colonialismo e do pós-colonialismo⁷⁴, períodos nebulosos nos quais a esperança sobrevive mais pela teimosia

⁷³ (COUTO. 2007. Epígrafe).

⁷⁴ Existe pós-colonialismo? O país deixou de ser colônia ou os colonizadores agora são outros? O que faz um país ser “independente”? São dúvidas colocadas por Mia Couto ao longo de sua produção e que precisam de uma resposta convincente, um motivo para esta investigação.

do que pela razão, interferindo na constituição da identidade individual, mas também na da identidade coletiva.

É sabido que toda relação identitária passa pela construção de um “eu” apto a interagir com a diversidade de “outros” que cruzarão seu caminho. Neste sentido, a literatura produzida por Mia Couto é bastante profícua: as temáticas que tendem aos estudos que envolvam o compromisso com o Outro são sempre comuns. Talvez o melhor exemplo disso venha de *ANM* onde a interação e a responsabilidade com o outro variam dependendo do tipo de relação estabelecida: eu comigo mesmo, eu com os meus, eu com os outros e com o Outro. Por certo, a filosofia e a sociologia do romance sempre contribuíram muito para o entendimento da relação eu-comigo e eu-Outro, através da dialética da individualidade e da alteridade, sobretudo conforme a filosofia de Emmanuel Lévinas (1993, 2004).

A busca da identidade é o tema central de *TS*, logo de início é possível questionar: Quem é Muidinga? Quem é Tuahir? Quem é o morto caído na estrada, é Kindzu, o escritor dos cadernos? Quem são as demais pessoas que surgem quase do nada ao longo da narrativa? Quais as histórias que as construíram? O romance também se debruça sobre as problemáticas da relação com o Outro – um Outro desconhecido e fugidio, raro e escasso – que caminha em busca de si próprio e de sua autoafirmação: “*Terra sonâmbula* é um livro de procura de identidade..., mas ali está a ideia de que a identidade não existe, é uma procura infinita”(COUTO, entrevista, 1998, s.p.). No geral, o que existe é a multiplicidade de identidades à beira do caminho. É comum a procura por “uma” identidade, procura que se mostra um trabalho impossível, mas firmemente apoiado na ilusão de que ela possa ser encontrada algum dia. A busca é inglória, não é possível optar por apenas uma das muitas identidades coexistentes num mesmo sujeito. Aquela que se apresenta em relevo é a mais ameaçada, o sentido de sobrevivência a faz surgir: Kindzu, por exemplo, sem muito conhecimento do que seja, decide ser um *naparama*⁷⁵, o senso de justiça faz nascer em si a identidade do guerreiro. O contexto faz aflorar a identidade conveniente àquele momento, como bem aponta Amin Maalouf (2009) ao expor as diversas razões que levam os sujeitos a

⁷⁵ “Eram guerreiros tradicionais, abençoados pelos feiticeiros, que lutavam contra os fazedores da guerra. Nas terras do Norte eles tinham trazido a paz. Combatiam com lanças, zagaias, arcos. Nenhum tiro lhes incomodava, eles estavam blindados, protegidos contra balas” (COUTO, 2007, p. 26). *Naparamas* são elementos de reorganização da ordem social, andam de vilas em vilas promovendo uma “limpeza” de todos os males (feitiços), agem para impedir a anormalidade, são cercados por uma mística, daí sua aura de “invulneráveis” aos perigos e às balas das armas de fogo. Sob sua presença há uma expectativa, funcionam como uma “entidade”, que, apesar de ser material, possui algo de transcendente, se mostram como uma conexão entre o visível e o invisível, fazem uma espécie de julgamento, apontam os feiticeiros, cobram multas pelos males que estes eventualmente trouxeram às aldeias e partem rumo a outro lugarejo. Possuem uma função curativa, não profilática. Perambulam nus e isolados do convívio social. Tem um valor diferenciado em relação aos curandeiros locais que advém da valorização da andança, da peregrinação.

afirmarem uma identidade específica deixando ao lado outros tantos pertencimentos com igual densidade. Apesar disso, afirma que cada um dos “pertencimentos” é vinculado a diversas pessoas e que, sem qualquer dúvida, quanto maiores e mais amplos estes forem, mais específica se revela a própria identidade. Parece contraditório dizer que quanto maior a diversidade mais precisa é a unidade. Kindzu rebela-se contra os que haviam corroído sua estabilidade: a família, responsável pelos primeiros traços de identidade.

Quais caminhos fariam nascer em Moçambique uma identidade? A indignação é um bom argumento? Identidade é mesmo algo necessário? A estabilidade também tem seus inconvenientes, a rigidez impede a absorção e a troca de experiências? Nesse percurso, o que mais interessa é que a sociedade restitua as referências que foram negadas ou suprimidas por séculos de esfumaçamento arbitrário. Said (2003) sugere que há uma alternativa aos que se sentem deslocados. Para ele, o sujeito precisa transcender as fronteiras ou ao menos ignorá-las, percebendo algo positivo no cenário que se apresenta, do contrário o exílio, essa tragédia da era moderna produzida por seres humanos para outros seres humanos, se tornará “uma fratura incurável entre um ser humano e um lugar natal, entre o eu e seu verdadeiro lar” (SAID, 2003, p. 46). Para o mesmo autor, o homem que se enraíza no seu espaço natal e na sua cultura perde a oportunidade de pertencer a ambientes e compartilhar situações que trazem experiências gratificantes. O teórico retoma de Hugo de Saint Victor um dizer belíssimo:

O homem que acha doce o seu torrão natal ainda é um iniciante fraco; aquele para quem todo solo é sua terra natal já é forte; mas perfeito é aquele para quem o mundo inteiro é uma terra estrangeira. A alma frágil fixou seu amor em um ponto do mundo; o homem forte estendeu seu amor para todos os lugares; o homem perfeito extinguiu isso (SAINT-VICTOR *apud* SAID, 2003, p. 208).

Diante de tal argumento, como não pensar na possibilidade de não nascer de um chão restrito, mas de um espaço planetário, da Terra toda, mesmo que essa alternativa pareça, a princípio, impraticável. O momento atual não é uma época em que as pessoas se descaracterizam e se desvinculam voluntariamente? Esse processo, doloroso por vezes, não contribui para a circulação exigida pela globalização? Em que bases são sustentadas as identidades de indivíduos que pretendem ser transnacionais? Ser local ou ser universal? Ter raízes ou asas? Perguntas relevantes são formuladas, as respostas virão ao longo do tempo, com a criação de “sujeitos do mundo”. De todo modo, vale ao sujeito continuar sua peregrinação rumo à satisfação de seus anseios, passo a passo, isso, para moçambicanos, indianos, portugueses e tantos outros quase nômades da literatura de Mia Couto e da literatura

pós-colonial em geral. Se bem que esse nomadismo já era evidenciado pelos autores da literatura colonial, conforme Noa (2002), mas com outra conotação, os sujeitos não eram errantes ou buscavam um lugar possível, se incumbiam de uma missão envolta em tons de epopeia nacionalista mantendo certo enraizamento atribuído aos “resquícios mentais e comportamentais que caracterizam os antigos colonizadores e colonizados” (NOA, 2002, p.22), contra quaisquer barbáries que lhes pudessem indignar.

Os nômades de antes eram desbravadores que se lançavam ao mundo em prol do refinamento da vida nos territórios além-mar, defendendo seus propósitos de elevação moral cristã, social e cultural. O caráter civilizatório era a tônica que criava um imaginário com virtudes distorcidas, o Outro e suas necessidades eram simplesmente ignorados.

Conta-se em Moçambique a história de um macaco habituado a andar margeando um rio, essa narrativa já foi contada por Mía Couto em mais de uma oportunidade, em entrevistas e conferências especialmente. Eu a ouvi também na voz da Sra. R. C., citada anteriormente. Segundo dizem e Sra. R. reforçou, o símio vivia cheio de boas intenções e o rio o atraía de maneira pouco comum. Certa vez algo na água chamou sua atenção: era um peixe. Acreditando que o peixe se afogava, o macaco prontamente se lançou às águas para resgatá-lo. Depois de alguns contratempos, uma vez que não sabia nadar e que o peixe tentou desvencilhar-se dele com muito afinco, ele conseguiu retirá-lo da correnteza. Cheio de orgulho de si mesmo afirma: “Pratiquei uma boa ação. Sinto-me recompensado, é gratificante poder ajudar alguém mesmo diante de tantas adversidades”. O peixe, logo que é retirado das águas, começa a se debater convulsivamente. O macaco o olha admirado a ponto de pensar: “como ele está feliz, não cabe em si de tanta felicidade, faz o máximo para demonstrar o quanto está agradecido, mal sabe ele que não exige reconhecimento e que tudo aquilo que fiz foi por tem bom coração e boa vontade”. Depois de algum tempo, pouco tempo, o peixe começa a esmorecer e aquieta-se de modo definitivo. O macaco não entende a situação, mas, ainda acreditando ter feito o melhor ao peixe, exclama: “Se eu tivesse chegado alguns segundos antes teria conseguido salvar a vida do pobre animal. Ao menos eu fiz o que de melhor poderia ter feito e o coitado ainda pode desfrutar de alguns momentos de extrema alegria”.

Essa breve história é uma metáfora que ilustra bem os propósitos colonialistas de levar “civilidade” à África. O desconhecimento da realidade dos africanos (peixes) e a imposição da “boa vontade” dos colonizadores (macacos) causou um dano gigantesco. Certamente aquele peixe não tem autonomia para reviver, cabendo aos peixes que ainda estão no rio um

jeito de não serem percebidos pelos macacos ou, quando o forem, adotarem uma estratégia que lhes permita continuar na turbulência própria de suas águas. De algum modo, a sobrevivência no rio africano deve ser resguardada pelos próprios peixes. Difícil é fazer ver ao bem intencionado macaco o inconveniente de suas ações. O intuito civilizatório, moral e de modo cristão construído, não dá espaço à dúvida. A crença de estar fazendo o correto não é questionada, em nome de um propósito maior todos os pequenos percalços que podem surgir são ignorados – a causa se sobrepõe às consequências, os fins justificam os meios.

A mais-valia estava na conquista, na satisfação dos egos e na confirmação de uma visão produzida pela pretensa supremacia do Ocidente em relação ao Oriente, do branco em relação ao negro, do nobre em relação ao servil, do colonizador em relação ao colonizado, do civilizado em relação ao “bárbaro”, enfim, ancorada em inúmeros resquícios mentais e comportamentais que se alastraram de modo doentio. Essa epidemia é combatida por um jeito relativamente novo de fazer literatura, um jeito que tem no subalterno e no subdesenvolvido o foco enunciativo.

As dicotomias antes mencionadas podem ser infinitas se investigadas tomando-se como meio uma literatura de sobreposições, vincada na marcação dos opostos e no detalhamento do que os faz tão “diferentes”. Até pouco tempo tratava-se apenas de uma literatura de pré-conceitos, pautada na diferença em oposição à literatura europeia, que traz, também, a diferença, mas para apontar como ela interage com o que é o Outro de modo mais humano – as relações de identidade e de alteridade estão sendo revistas por meio de representações, carregadas de vozes e lamentos, é bem verdade, mas que já dispõem de forças para reclamar uma urgência nessa revisão. A demarcação dos espaços sociais tornou-se mais porosa e os melindres pessoais e/ou coletivos já não se sustentam nas mesmas bases evidenciadas pela literatura de cinco ou seis décadas atrás.

O relevo da literatura pós-colonial prevê sobressaltos, o conjunto das manifestações permite diferentes miradas, as rasuras sugerem ao leitor que questione o porquê e a validade das relações dicotômicas e de modo inevitável o fazem deparar-se com a necessária reavaliação de si mesmo ao dar-se conta da insuficiência moral e ética de suas ações frente à desigualdade. Suas bases também são sacudidas e seus alicerces fragilizados com a percepção de um Outro à espera de autonomia, um Outro perspectivado por tendências irrealistas. É chegado o momento de perceber-se no lugar desse Outro e de exercitar a empatia de todas as formas, isto porque “o Outro aparece como um ser que deve ser respeitado, já que sem o outro

tampouco o eu pode ser si mesmo, e sem sua presença não existe. Um significa o outro e é significado por ele, cada um é signo do Outro” (LÉVINAS, 1993, p.74).

A procura infinita por um alicerce comum a todos, de que trata Mia Couto, é expressiva ao menos em duas obras, *TS* e *ANM*. Na primeira delas, os recursos que podem conduzir mais rapidamente ao encontro dele são colocados como estáticos ou desgovernados: “a estrada me descaminhou. [...] Me surgiu um machimbombo queimado. Estava derreado numa berma, a dianteira espalmada de encontro a uma árvore” (COUTO, 2007, p. 203), “o que eu desejava era que o tempo se adiasse, parado como o barco naufragado” (COUTO, 2007, p. 135). Em *ANM* se chega ao extremo de varrer os caminhos às avessas, “em vez de limpar os caminhos, espalhávamos sobre eles poeiras, galhos, pedras, sementes. O que fazíamos, na realidade? Matávamos, nos nascentes atalhos, a intenção de crescerem e se tornarem estradas. E assim anulávamos o embrião de um qualquer destino” (COUTO, 2009, p. 35), enfim, em uma e outra obra não se vai muito longe com o que se tem disponível. A expectativa de uma identidade nova em *ANM* está ligada à recusa das identidades anteriores: é preciso recomeçar do nada, a partir desse renascimento moldar-se-ia uma identidade específica aos habitantes de Jerusalém.

A ideia de inacessibilidade à identidade do outro e a tomada de consciência de que o outro existe impedem o processo de autoidentificação que é moldado e construído continuamente através da reflexividade adquirida a partir da percepção da ação desse outro, uma reflexividade que é despertada pela diversidade e aceitação das identidades.

Identidade *versus* diversidade ou identidade *idem* diversidade, aliás, são questões sempre presentes na escrita de Couto, é possível observar que esses temas nunca foram abandonados ao longo de sua produção. Os câmbios de identidade e/ou os ajustes diante da diversidade de contextos que exigem adaptação estão imbricados no cotidiano das personagens. Algo comum ao sujeito real, como bem lembra o sociólogo Zygmunt Bauman (2005) muito em decorrência das exigências “desconstrutivas” que caracterizam esse momento de adequação às múltiplas nuances de identidade, também tratadas por Amin Maalouf (2009). Para o primeiro,

Você assume uma identidade num momento, mas muitas outras, ainda não testadas, estão na esquina esperando que você as escolha. Muitas outras identidades não sonhadas ainda estão por ser inventadas e cobiçadas durante a sua vida. Você nunca saberá ao certo se a identidade que agora exhibe é a melhor que pode obter e a que provavelmente lhe trará maior satisfação (BAUMAN, 2005, p. 91-92).

Em Moçambique é visível a preocupação com a “procura por identidades”: nem sempre puras, nem sempre estáticas ou isoladas, muito pelo contrário, apresentando-se dinâmicas, fluidas e porosas (BAUMAN, 1997, 2005), características adquiridas durante o período de mestiçagem e de hibridização étnica e cultural, de modo muito peculiar. Indo um pouco mais além, se tende a perceber com amplitude o que é a “modernidade líquida”, conceito explorado por Bauman (2005) que, ao refletir sobre a complexidade do momento atual, afirma que na forma líquida assumida pela vida moderna os sujeitos são, apenas, selecionadores involuntários e compulsivos, que se tornaram constituintes individuais de um ambiente socialmente desregulamentado, fragmentado, indefinido, indeterminado, imprevisível, desconjuntado e amplamente incontrolável, onde os valores estão invertidos e, o que basta ao indivíduo é a sensação de pertencimento, como a falsa “ilusão de constituição” de uma identidade que lhe ampara. Essa fluidez e/ou interação é entendida por Couto como traço importantíssimo para a configuração do sujeito, esse inacabamento contínuo, para ele, é saudável, pois,

as pessoas estão sempre colocadas numa situação de viverem em diferentes mundos e têm que viver em diferentes mundos, têm que fazer alguma pose, alguma representação: se são do mundo rural quando estão no mundo urbano, têm que parecer urbanos. Têm que estar num território um pouco estranho, o que implica lidar com códigos que não são os seus de nascença, não são os seus ‘eus’ mais profundos. Isto faz com que as pessoas estejam sempre recriando-se, reinventando-se (COUTO, entrevista, 2005, s.p.).

A essência humana não é algo abstrato, pautada na imanência do indivíduo singular, mas fruto de um conjunto amplo de relações sociais, reinvenções sempre em movimento, em tais relações são registrados os traços da experiência humana ao longo do tempo. É emblemático observar que num contexto tão conturbado pelas forças do colonialismo não se permite ver no igual o símbolo ou a convergência de uma identidade individual ou coletiva, mas no diferente, na negação arbitrária daquilo que se é enquanto sujeito e sociedade e, de modo singular, no esfumaçamento das relações sociais. Frisa-se que, a partir daí, surge um dos problemas centrais das reflexões sobre quem é o sujeito do período pós-colonial e de como ele se expressa diante do mundo. O certo é que além de lutar contra a fragmentação das identidades e dos conflitos internos a si mesmo, esse sujeito precisa buscar o eixo que originou seu “centro”, um parâmetro mínimo a partir do qual recomeçar o trabalho de moldar-se a si mesmo, de agregar novos valores e lastros, fazendo-se um indivíduo (in-diviso e coeso), que resultará, por fim, num sujeito situado numa coletividade que lhe é familiar indo do micro ao macrosocial. Sabendo dessa dificuldade, algumas ponderações são levantadas: a)

Quem é o outro que interfere na construção da “imagem de si mesmo”?, b) Como e quando esse outro se manifesta?, c) Quais são as bases morais e éticas sustentadas nessa autoconstrução? e c) É possível fugir às imposições desse outro?, dentre outras tantas.

A busca por uma nova identidade é transpassada, oblíqua e divergente, reflete ao menos três sujeitos diretamente envolvidos com a construção do sujeito pós-colonial que lhes gera um reconhecimento parcial ao extremo: i) um sujeito anterior ao colonialismo (presente nas tradições e na história pré-colonial) que já não é acessado pelas gerações atuais e, portanto, não traz marcas palpáveis que propiciem um efetivo reconhecimento de si mesmo, ainda que se mantenham com alguma unidade identitária, em se tratando de memória coletiva e de senso comum (HALBWACHS, 2008); ii) o sujeito colonial está dividido entre as origens, a aculturação e a subjugação, lutar ou sucumbir são seus dilemas, juntar-se aos vencedores ou rebelar-se/acomodar-se ao lado dos vencidos (BHABHA, 1998 e ACHUGAR, 2006) e, iii) o sujeito pós-colonial, aquele que se tornou um sujeito do entre-lugar, de um espaço difuso permeado por diversas identidades, apagadas e/ou impostas, que dificultam o processo de autoidentificação que passa pelo desconhecimento de si mesmo que requer um conhecimento de si e dos outros para um reconhecimento entre os seus (SAID, 2003, 2011 e HALL, 2003, 2006).

Ao afirmar a inexistência do Outro e a impossibilidade ou o impedimento de compreendê-lo, em *ANM*, Mia Couto dá indícios de conflitos interiores motivados pelo fracasso na capacidade de relacionar-se de maneira saudável e produtiva com “os de fora”. O que é designado por “Lado-de-Lá”, um lugar onde já não há habitantes e onde não é permitido ir, pode ser entendido, dentre outras interpretações, como a constante dificuldade de se estabelecer laços e de se retomar o passado, à convivência com os seus em seu próprio espaço enraizando as rupturas. Ao que me pareceu o “Lado-de-Lá” em Moçambique está muito próximo do “Lado-de-Cá”, se o primeiro for uma simbologia do externo então esse externo não é tão exterior quanto quer parecer. O país ainda constrói boa parte de suas referências a partir do olhar do português. A grande maioria dos portugueses deixou o país há décadas, mas seu olhar ainda continua à espreita fazendo dos moçambicanos exilados em sua própria nação. Assim como “o Lado-de-Lá estava vivo e governava as almas de Jerusalém” (COUTO, 2009, p. 112) existe um exterior que sujeita Moçambique de um modo inescrupuloso.

O exílio é uma característica do século XX, ou melhor, foi caracterizado no século XX, uma vez que sempre houve. XX: o século do exílio - a tragédia da era moderna -

denominado por Said, “a era da emigração em massa, do refugiado, da pessoa deslocada” (SAID, 2003, p. 47). Mia Couto traz para sua obra essa tragédia da era moderna.

Em *ANM* e em *TS* nota-se uma das modalidades mais cruéis de exílio, o exílio na própria terra, situação complexa onde o exilado não nutre o sonho do retorno, constituindo-se numa massa disforme de sujeitos rechaçados pelo que lhe é mais caro, o lugar de nascimento – sendo constantemente retirados do sonho, da terra, da identidade e da tradição (MEMMI 1969, SAID 2003, BHABHA 1998). Como bons exemplos há pelos menos três situações em *TS*, um deles é o caso da mãe de Farida que foi expulsa da aldeia mesmo após ter praticado todos os rituais pós-parto das filhas gêmeas, o outro é Junhito, irmão caçula de Kindzu a quem foi negado o direito de ser pessoa e transformado em galinha, e por fim, a Nhamataca que cavava um rio para que suas águas servissem de fronteira à guerra fazendo a morte ficar confinada à outra margem, sem chance de alcançá-los: “parecia que a intenção dele era partir o mundo em dupla metade” (COUTO, 2007, p. 85). O exílio nestes casos serviu de punição e defesa.

O rio, construção metafórica, tinha uma dupla função: fronteira e purificação: “O rio limparia a terra, cariciando suas feridas” (COUTO, 2007, p. 86). Sobretudo o rio de Nhamataca é um sinal de esperança cavado pelas próprias mãos, afinal, “por aquele leito fundo haveria de cursar um rio, fluviando até ao infinito mar. As águas haveriam de nutrir as muitas sedes, confeitar peixes e terras. Por ali viajaríamos esperanças, incumpridos sonhos. E seria o parto da terra, do lugar onde os homens guardariam, de novo, suas vidas” (COUTO, 2007, p. 86). No primeiro caso, haveria de ser feito um ritual de purificação para a que aldeia onde Farida nasceu não sofresse calamidades em decorrência de uma gravidez de gêmeos, mas, mesmo após as cerimônias exigidas pela tradição, os castigos à mãe e filha não cessaram, ambas foram exiladas pelas da aldeia em sua própria terra. Tal exílio não era apenas espacial e físico, era emocional também. Numa grande fogueira queimaram a palhoça em que viviam com todos os seus pertences, “depois das cerimônias, mandaram que a mãe saísse da aldeia. Junto com a filha foram morar num mato próximo, de verdes desleixados. Ali viveram sem nunca receber visitas: vinham os da família, mas ficavam longe, escondidos. Receavam o contágio” (COUTO, 2007, p. 71). Tuntufye Mwanwenda fala sobre os castigos e as forças transcendentais como responsáveis por regras de conduta que direcionam e determinam a vida dos vivos: “a seca, a fome ou os tremores de terra são interpretados como uma expressão de raiva dos antepassados, em consequência da não observação de determinados imperativos. Sem o apaziguamento dos antepassados não será possível obter

paz, ordem ou prosperidade” (MWANWENDA, 2005, p. 376). Essa força, também coercitiva, está presente na vida da maioria das pessoas, é um medo ancestral que os obriga a esconder-se, exilando-se da vontade de ser livre.

No segundo caso, o menino Vinticinco de Junho (Junhito) é levado para a capoeira e vive como se fosse galinha, após um detalhado processo de animalização rumo ao mundo das aves ele some misteriosamente. O exílio nos arredores da casa fez dele um ser domesticado, deixando de ser um membro da família para ser uma criatura da família, sem asas, sem destino ou sonhos, prestes a ser devorado a qualquer momento. O sentido primeiro desse exílio era a proteção do garoto, afinal, a guerra trouxera a certeza da morte, todos haveriam de dar sua contribuição. Num presságio de Taímo estava o motivo, “nossa família ainda não deixara cair nenhum sangue na guerra. Agora, a nossa vez se aproximava. A morte vai pousar aqui, tenho a máxima certeza [...]. Quem vai receber esse apagamento é um de vocês, meus filhos. [...] - É ele. É ele quem vai falecer! Apontou Junhito”(COUTO, 2007, p. 18).

Nos dois casos, independentemente da intenção ser boa ou não, tudo o que resta ao exilado é a autoanulação da existência ou a luta pela recuperação do seu quinhão, muitas das vezes só alcançado através da violência (FANON 2005, BALANDIER 1973). Segundo a teoria do exílio, abordada por Said (2003) e Bhabha (1998), existem diversos tipos de exclusão: espacial, cultural e emocional/sentimental, todos com danos incalculáveis e irreversíveis- sentir-se exilado mesmo dentre os seus, em *ANM*, *TS* e *OPS* mostra-se uma dor eterna.

Em *TS* são lindamente apresentados os exilados errantes. Em verdade, “grande parte da vida de um exilado é ocupada em compensar a perda desorientada, criando um novo mundo para governar” (SAID, 2003, p. 54) e esse mundo é buscado por diversas personagens. Também na realidade pude encontrar pessoas que buscam governar seu próprio mundo,

Estou a ter vontades diferentes, gostaria de ir daqui, para onde não sei, mas este sítio está pouco para mim. Tenho outras vontades, têm outros sítios a ver. Tenho vontade de viajar, conhecer e mudar. Falei com *mamã* podíamos voltar para Inhambane, tem mais vida lá⁷⁶. *Mamã* não quer voltar, pensa que lá já é sítio estranho. Mas nasceu lá. Penso que ela também devia de querer partir (pausa). Enfim, é desejo nosso, de toda pessoa quando não está bem no seu sítio, em onde mora. Me conta como é Brasil? Estou a pedir.

⁷⁶ Inhambane é considerada a cidade mais boêmia de Moçambique, tem vida noturna agitada e grande fluxo de turistas que procuram os festivais culturais de dança e de música que acontecem na cidade durante o ano todo, além de ser a porta de entrada às maiores reservas ambientais do país.

Para J. M.⁷⁷ qualquer lugar parece ser melhor do que o lugar onde se está. A insatisfação é interna, mas se expressa num desconforto em relação ao que lhe é externo. Talvez a mudança de “sítio” não seja a solução, apenas mais um capítulo na sua busca e na de muitos outros: “estou a ter vontades diferentes, gostaria de ir daqui, para onde não sei, mas este lugar está pouco para mim” é um depoimento comovente quando lembrado em companhia do seu olhar, que já viajava nas ondas da praia.

Silvestre Vitalício, em *ANM*, resolve o problema de não ter um espaço para os seus e combate o seu desconforto interno criando “Jesusalém” como meio de proteção para os filhos e para o amigo mais próximo. Sua postura é típica de um exilado: o sentido de estar com os seus reduz a ação do estranho, de alguma forma o sentimento de empatia e de associação aos outros exilados, além de certa hostilidade a quem tenta penetrar sorrateiramente nesse universo em criação são uma constante. No novo espaço, de certo modo um espaço ficcional onde passa a habitar, adota estratégias de sobrevivência que minimizam os riscos de um novo exílio sentimental. O novo mundo é um espaço para o esquecimento, com uma dinâmica que exclui a presença de suas lembranças. Said com propriedade, por se tratar de um exilado da Palestina com passagem pelo Egito e com carreira acadêmica nos Estados Unidos, um sujeito com andanças, não deixa de apontar que “embora seja verdade que a literatura e a história contem episódios heroicos, românticos, gloriosos e até trinfais da vida de um exilado, eles não são mais do que esforços para superar a dor mutiladora da separação. As realizações do exílio são permanentemente minadas pela perda de algo deixado para trás para sempre” (SAID, 2003, p. 46).

Mwanito afirma que “a guerra roubou-nos memórias e esperanças” (COUTO, 2009, p. 40), entretanto os motivos para o exílio podem ser os mais variados. A mãe de Farida e ela própria foram exiladas pela cultura e pelas tradições locais em *TS*. Mwadia em *OPS* foi exilada pela morte de Zero Madzero que a obrigou a procurar um lugar onde continuar sua felicidade ao lado do marido falecido. Ela optou por um autoexílio em Antigamente, “lugar feito de areias, miragens e ausências” (COUTO, 2006, p. 31) aonde o “exílio de tudo, desistência de todos” (COUTO, 2006, p. 32) era possível. Andaré Tchuisco, de *VZ*, foi exilado da visão pela tortura. Seja de que modo for, o exílio tem algo de insuperável e sua dor é psicologicamente incurável, não raras vezes o exílio vem através de reações belicosas, mas isso não é regra. Em Jesusalém a guerra foi determinante, mas a morte de Dordalma

⁷⁷ J. M. recebeu esse nome em homenagem à Josina Machel e como ela é uma mulher batalhadora, sustenta a si e a mãe vendendo refrigerantes e frango assado na orla da Baía de Maputo, tem 32 anos, é solteira por opção, entende que o casamento também limitaria seus passos, “marido toma a vida da mulher, não estou a precisar de marido, já tenho outros problemas”.

impulsionou a decisão de Silvestre Vitalício, o sentido de perda foi reforçado e fez seu “inteiro planeta” ser

despido de gente, sem estradas e sem pegada de bicho. Nessas longínquas paragens, até as almas penadas já se haviam extinto. Em contrapartida, em Jesusalém não havia senão vivos. Desconhecedores do que fosse saudade ou esperança, mas gente vivente. Ali existíamos tão sós que nem doença sofríamos e eu acreditava que éramos imortais (COUTO, 2009, p. 11).

A fiel decisão de emigrar para sempre da sua própria vida se traduz em decepção pela humanidade que resta no outro homem. No caso das obras aqui abordadas é mais um indício da frustração diante do sonho da independência ter esbarrado em medo, em conflitos internos, em jogos de poder e de vaidade, além da corrupção epidêmica. A personagem Tuahir expressa seu desengano: “Foi o que fez esta guerra: agora todos estamos sozinhos, mortos e vivos. Agora já não há país” (COUTO, 2007, p. 153); tal sentimento também aparece na confissão de Estêvão Jonas, “administrador” de Tizangara,

lhe entreguei [ao enteado Jonassane] a ambulância que um projeto mandou para apoiar a saúde. *Eu desviei a viatura* para o moço fazer uns negócios de transporte. Entretinha-se e sempre rendia. Mas depois, complicaram-me com essas manias de corrupção-não-corrupção e acabei devolvendo a ambulância. *Estou agora a pedir a uns sul-africanos que querem instalar-se aqui para me darem uma nova viatura. Eles entregam, eu facilito* (COUTO, 2005, p. 94-95, grifos do autor).

Algo expressivo, pois se essa decepção se generalizar e se as interações sociais não forem sustentadas por uma responsabilidade ativa pelo Outro, então o pior pode acontecer, ou seja, a impossibilidade de se reconhecer no e pelo Outro. Neste ponto, o foco da investigação recai sobre a possibilidade de se reconhecer e se reconfigurar como outro indivíduo através do representado na arte literária, sentido em que, a narrativa de Mia Couto se apresenta como um excelente laboratório para as abordagens que estudam o Humano retratado nos romances e a constituição dos sujeitos nesses tempos obscuros em que a modernidade tende a moldar a todos segundo interesses não claros.

Em relação à VZ fica claro que a relação entre dominador e dominado gera o embrião de uma revolta eminente, através da fabricação do medo, um dos temas centrais do romance, que condiciona o sujeito à violência e ao ódio, como se a violência fosse “a parteira da História” (ARENDDT, 1972, p. 13). Lembrando que o medo é um fator de manutenção dos regimes, mas não um privilégio deste ou daquele, e sim uma força comum, onde “o torturador necessita da vítima para criar verdade nesse jogo a duas mãos que é a fabricação do medo” (COUTO, 1999, p. 4). Nos cadernos de Irene, uma portuguesa que se identificava com o

movimento de libertação, estão registrados a imposição do medo como recurso à manutenção do poder.

De acordo com Memmi (1969), o colonialismo não requer apenas uma adesão intelectual de seus colonizadores, mas a eleição de um estilo de vida que inclui, como regra, a discriminação e a injustiça, a alegria no ato de torturar e a necessidade intrínseca de aniquilação frente a qualquer indício de rebeldia capaz de fazer frente aos seus princípios ideológicos. Um dos exemplos mais significativos está na postura de Lourenço de Castro, em *VZ*, que tenta “vingar” a morte do pai Joaquim de Castro, um fiel escudeiro do governo central e torturador dos presos políticos, que, não raras vezes, se “enormizava” num prazer perverso, dentre eles o abuso sexual, que incluía dois níveis: torturar presos, “ainda por cima pretos” (COUTO, 1999, p. 113). Lourenço assume o lugar opressor do pai, “se a mãe soubesse o ódio que eu tenho a esses pretos” (COUTO, 1999, p. 19), metaforizando um sentimento inerente à sua condição de “enviado” pelo colonizador e porta-voz de sua ideologia. Esse comportamento é apontado por Memmi (1969) como uma síndrome que caracteriza as relações de poder. Para ele, “la pirámide de los tiranuelos: cada uno de ellos socialmente oprimido por otro más poderoso, encuentra siempre uno menos poderoso para descansar sobre él, para convertirse en tirano a su vez⁷⁸” (MEMMI, 1969, p. 40), formando uma engrenagem de dependência mútua.

A fragilidade imposta ao sujeito colonizado é perceptível no desabafo do velho Tuahir em *TS*, “antigamente quem chegava era a bondade de intenção⁷⁹. Agora quem vem traz a morte na ponta dos dedos” (COUTO, 2007, p. 67). Os métodos de colonização incluíam a “conquista das mentalidades”, algumas vezes com presentes e agrados, para após colocar em prática a “máquina de embrutecer povos”, abordada por Frantz Fanon (2005). A autoridade violenta aflorava de modo inevitável, cativar não bastava, era preciso subjugar, mostrar o distanciamento entre colonizador e colonizado. A violência, que mais tarde se converterá numa contraviolência, parece ser a única linguagem que o colonizador e o poder colonial entendem e praticam. Algumas dessas tendências são evidentes/estão presentes na literatura de Mia Couto. Os reflexos sobre a sociedade apontam para elementos que estão tanto presentes como ausentes, lembrando que o silêncio converte-se num mecanismo de fala e exposição de conflitos. Quanto às tendências, se destacam, em particular, a subjugação pelo

⁷⁸ “A pirâmide dos tiranos: cada um deles socialmente oprimido por outro mais poderoso, encontra sempre um menos poderoso para descansar sobre ele, para converter-se em tirano por sua vez”. Tradução livre.

⁷⁹ Portugal em determinados períodos procurou uma aproximação com os povos nativos, usando de artimanhas questionáveis, seja pelo incentivo e aceitação das práticas culturais ou pelo fomento das “igualdades” com a permissão de acesso a algumas funções públicas.

Estado e a subjugação do homem pelo Homem⁸⁰ bem retratadas por Couto em diversas passagens, entre as quais;

A aposta dos *poderosos - os de fora e os de dentro* - eram uma só: provar que só colonizados podíamos ser governados (COUTO, 2005, p. 188. Grifo meu).

Lourenço, ele mesmo, se ofereceu para torturar o mecânico. Bateu, bateu tanto que as mãos do outro se desfizeram, pasta vermelha, fluindo sem contorno. Foi preciso Diamantino separar Lourenço e avisá-lo de que *o preso já há muito perdera os sentidos*. No dia seguinte, Marcelino acorda com pancadarias. Batem-lhe na cara, na cabeça, nas costas (COUTO, 1999, p. 103. Grifo meu).

...para os brancos, o preto é santo ou demónio, transitando da inocência para a malvadez sem nunca passar pelo humano (COUTO, 1999, p. 126. Grifo do autor).

E disse que, afinal, o padre Muhandu tinha razão: o inferno já não aguenta tantos demônios. Estamos a receber os excedentes aqui na Terra. *Um género de deslocados do Inferno*, está a entender? (COUTO, 2005, p. 95-96. Grifo meu).

Retomando-se essa perspectiva literária são encontradas boas oportunidades para novas reflexões. Como exemplo, destaco a falta de suporte de instituições que, até algum tempo, davam, ou pelos menos se tinha a impressão que davam, certa segurança aos indivíduos: a família, a religião e o Estado que já não se configuram como uma centralidade segura e confiável. Nas obras escolhidas, os parâmetros de “segurança” são desconstruídos e assiste-se à irrupção de aspirações enraizadas no individualismo em quase todas as relações, “somos os últimos, os únicos e últimos homens” (COUTO, 2009, p. 21).

Ao tratar da ausência do Estado na vida dos africanos em geral, Mia Couto se mostra pouco esperançoso, “na luta pelas nossas independências era preciso esperança para ter coragem. Agora é preciso ter coragem para ter esperança. Antes nós sonhámos uma pátria porque éramos sonhados por essa mesma pátria. Agora, queremos pedir a essa grande mãe que nos devolva a esperança. Mas não há resposta, a mãe está calada, ausente” (COUTO, 2011, p. 129). Couto destaca que em Moçambique a relação com a política e com as instituições estabelece laços de familiaridade, ao menos é assim que a população espera que aconteça:

⁸⁰ A opção por grafar “homem” e “Homem” é intencional, pois essa diferenciação se constitui um dos princípios básicos da subjugação. Nos jogos de poder é comum a existência de Homens e homens como se os primeiros gozassem de uma supremacia e os últimos de uma deficiência.

O presidente é o nosso grande pai, os grandes chefes são os nossos tios, a nossa família. E nós pedimos ao pai que olhe por nós. É uma relação... qualquer reunião que vocês assistam, pública, as pessoas dirigem-se para quem está a dirigir a reunião, os processos políticos, quem tem controle dos processos políticos, é tido como um grande pai. É uma relação de parentesco (COUTO, entrevista, 2009, s.p.).

Em *ANM* e *VZ* percebe-se a emergência de um estado dentro de outro Estado, onde o segundo não cumpre sua função, ou porque é omissivo ou porque foi destituído de seu poder: “– Qual estado? Não vejo aqui nenhum Estado. – O Estado nunca se vê, cunhado. – Por essas e por outras é que eu me pirei desse mundo em que o Estado nunca se vê, mas aparece sempre a tirar-nos as nossas coisas” (COUTO, 2009, p. 128) e, “Regime? Qual regime?” (COUTO, 1999, p. 92). Emblemático é o caso de Lourenço de Castro ao não crer na queda do regime salazarista. Parece-lhe mais confortável manter suas convicções negando um fato e visualizando ingenuamente a manutenção dos lugares do poder mesmo diante da libertação eminente, é como se houvesse uma dependência congênita, da qual não se livraria, “a queda do regime lhe parece tão impossível que é como se nada tivesse ocorrido. Uma inteira vida dedicada a uma causa troçava no nada, transfeita uma catarata” (COUTO, 1999, p. 105). Deixando de lado o literário e voltando-se para a realidade, muitos moçambicanos ainda creem que o regime esteja dominante e esperam por ele, por suas providências. É estranho apontar essa perspectiva, a autonomia deveria imperar, mas observa-se o contrário em muitas ocasiões, conforme destaque nos testemunhos.

Por sua vez, em *ANM*, com um número bastante reduzido de personagens, é criado Outro mundo dentro do mundo⁸¹, uma tentativa de libertação levada ao extremo. O mundo real já não pode ser aceito tamanha a barbárie que impõem a seus habitantes. Por certo, o colonialismo contribuiu muito para essa sensação de não-pertencimento a lugar algum e para a necessidade de fuga do mundo cotidiano, para a criação de espaços de sobrevivência internos. Há quem creia, como Georges Balandier (1973), que o retorno ao mito, nas sociedades colonizadas, seja um indício da incapacidade de se conviver com o contexto que se apresenta, de modo que a busca por um passado imemorial e por situações de conforto espiritual criariam um universo paralelo. Os laços de afetividade real, rompidos pela segregação étnica e cultural, foram restringidos ao máximo, a fragmentação, alerta Memmi (1969), foi um importante instrumento para a manipulação das comunidades. Em *ANM* fica bastante clara a ruptura nos laços, nesse caso cortados voluntariamente por Silvestre Vitalício

⁸¹ Processo que se assemelha a *mise en abîme*, apesar de o que é denominado de “Lado-de-Lá” em *ANM* fazer parte da narrativa apenas por inferência e negação, não como referência direta dentro do texto.

ao ignorar a necessidade de uma convivência social mais ampla. Silvestre é um indivíduo que se vê obrigado a ser solidário com sua comunidade fraterna, seus eleitos, quando muito. Como descreve o filho Mwanito, a humanidade conhecida era restrita e não exigia uma interação,

A humanidade era eu, meu pai, meu irmão Ntunzi e Zacaria Kalash, nosso serviçal que,[...], nem presença tinha. E mais nenhum ninguém. Ou quase nenhum. Para dizer a verdade, esqueci-me de dois semi-habitantes: a jumenta Jezibela, tão humana que afogava os devaneios sexuais de meu velho pai. E também não referi o meu Tio Aproximado. Esse parente vale uma menção: porque ele não vivia conosco no acampamento. Morava junto ao portão de entrada da coutada, para além da permissível distância, e apenas nos visitava de quando em quando. Entre nós e a sua cabana ficava a lonjura de horas e feras (COUTO, 2009, p. 12).

A inteligibilidade humana não permite a relação com o vazio, o outrem é exigido para a tomada de consciência. A dimensão da alteridade não prescinde da vizinhança, da linguagem, das relações para a própria constituição, requer e pressupõe diálogos, afinal, o Adão mítico, como alertou Bakhtin (2003), não existe. Nasce-se e existe-se apenas em diálogo, a linguagem, em sua função de expressão de um si-mesmo, é endereçada a outrem e o invoca - este interlocutor é olhado e espreitado ao falar e ao responder, atende às expectativas, vincando um lugar seu no conjunto da humanidade.

Nesta perspectiva, é um jogo em que a noção de existência e de respeito a ela configura-se como marca, estabelecendo uma bem sucedida relação eu-tu, que torna a experiência diferente de uma relação eu-isso como acontece nas relações sem totalidade, sem interação e dinâmica (ou dinâmicas?) como aquelas amparadas pela ação perversa dos colonizadores: a imposição do silêncio faz parte disso.

A imposição do silêncio na fala e na escrita e a corrupção dos novos donos do poder, destacada por Memmi como “la promoción de los mediocres⁸²” (1969, p. 69), é um erro não provisório, mas uma catástrofe definitiva que a ex-colônia, mesmo alcançando sua independência, tem dificuldade de expurgar. Segundo se nota no texto literário, que quer traduzir esse trauma:

...na minha vila, *havia agora tanta injustiça quanto no tempo colonial*. Parecia de outro modo que esse tempo não terminara. Estava era sendo gerido por pessoas de outra raça (COUTO, 2005, p. 110. Grifo meu).

Os novos-ricos se passeavam em território de rapina, não tinham pátria. Sem amor pelos vivos, sem respeito pelos mortos. *Eu sentia saudade dos outros*

⁸² “A promoção dos mediocres” (tradução livre).

que eles já tinham sido. Porque, afinal, eram ricos sem riqueza nenhuma. Se iludiam tendo uns carros, uns brilhos de gasto fácil. *Falavam mal dos estrangeiros, durante o dia. De noite, se ajoelhavam a seus pés, trocando favores por migalhas. Queriam mandar, sem governar. Queriam enriquecer, sem trabalhar* (COUTO, 2005, p. 110-111. Grifo meu).

A guerra o que havia feito de nós? O estranho era eu não ter sido morto em quinze anos de tiroteios e *sucumbir agora em meio da paz.* Não falecera da doença, morria do remédio? (COUTO, 2005, p. 111. Grifo meu)

Os argumentos de Sulpício eram por mim conhecidos. Quando chegaram os da Revolução eles disseram que íamos ficar donos e mandantes. Todos se contentaram. Minha mãe, muito ela se contentou. Sulpício, porém, se encheu de medo. Matar o patrão? Mais difícil é matar o escravo que vive dentro de nós. Agora, nem patrão nem escravo.

- *Só mudámos de patrão* (COUTO, 2005, p. 137. Grifo do autor).

Em muitos países recém-independentes é visível a passividade criminosa dos governantes, as prisões arbitrárias, a ilegitimidade dos processos eletivos e da criação das leis, a existência de métodos de tortura, a condenação ao exílio e a negação da cultura local como forma de supressão aos vínculos tribais, a usurpação criminosa das terras e das moradias, tudo sob a ordem da velha moral imperialista, antes combatida, agora propagada. Ainda assim, é preciso crer que desaparecerão o colonialismo e as chagas que esse período deixou nos colonizados, conforme destacou Memmi (1969). Nesse processo de usurpação nada é poupado, “nem a terra, que é propriedade exclusiva dos deuses, nem a terra é poupada das ganâncias. Nada é nosso nos dias de agora. Chega um desses estrangeiros, nacional ou de fora, e nos arranca tudo de vez. Até o chão nos arrancam. Digo isto por vistoria: não confiança em ninguém, estamos a ser empurrados para onde não há lugar nem data certa” (COUTO, 2005, p. 152).

Qual seria o caminho para a superação de tantos traumas? O perdão? Paul Ricoeur, em *O perdão pode curar?* (1995) explora uma tensão indestrutível entre a violência sofrida e a violência cometida. Num ensaio bastante significativo explica que toda a relação passado-presente-futuro imbrica em si feridas e traumatismos que requerem uma cura e tal não pode ser legitimada unicamente pela retrospectiva comprometida com uma prospecção – memória → esquecimento → perdão → futuro devem fôrme num círculo dialético de superação. Para ele, a dialética da superação nasce na memória e passa por um trabalho ligado ao desejo e ao tempo, sempre conectada em dois horizontes: o da experiência e o da espera. Ressalta que “por espaço da experiência é preciso entender as heranças, os traços sedimentados do passado, constitutivos do solo em que se assentam desejos, temores, previsões, projectos, antecipações, que se destacam do fundo do horizonte de espera” (RICOEUR, 1995 (i), p. 77). Em todo

sentido, há um antes, uma espera que se tornou experiência, traumática ou não, com tendência à compulsão pela repetição danosa, na medida em que o sujeito apenas repete sem reavaliar reflexivamente a lembrança por meio de um uso crítico da memória.

Observa-se um condicionamento e uma dependência em relação aos traumas e às manifestações mórbidas que não permitem uma reconciliação com o passado tornando-o uma obsessão doentia. Para Ricoeur, a narrativa tem peso fundamental para o processo reavaliativo e para a cura, através dela articulam-se elementos que evocam o trabalho de lembrar por meio de um rearranjo do passado que consiste em “contá-lo a outro e do ponto de vista do outro”, portando-se como um narrador estranho ao fato, ainda que seja sua própria experiência, espécie de analista de si mesmo. Nessa perspectiva, a literatura tem uma função terapêutica. O filtro da linguagem coloca o sujeito num patamar alheio ao fato, derrubando a crença de que apenas o futuro é indeterminado e aberto, enquanto que o passado é determinado e fechado. Ambos são projeções, contudo, “os fatos passados são inapagáveis: não podemos desfazer o que foi feito, nem fazer com que o que aconteceu não tenha acontecido. Mas ao invés, o sentido do que nos aconteceu, quer tenhamos sido nós a fazê-lo, quer tenhamos sido nós a sofrê-lo, não está estabelecido de uma vez por todas” (RICOEUR, 1995 (i), p. 79). Neste aspecto o perdão ganha relevância por permitir que o passado permaneça apto a novas formulações, promovendo um “acerto de contas” que encaminha ao futuro com lembranças menos dolorosas: na convergência entre o trabalho de memória e o trabalho de luto coloca-se o perdão.

Pela via do perdão a prisão do passado se abre à libertação, a uma experiência que pode ser contada de outra maneira, refundando não apenas a memória pessoal, mas também a memória coletiva. Com essa reformulação, viabiliza-se o esquecimento, o que antes era um trabalho de lembrança e de permanência no passado passa a ser de domínio do futuro, com prognósticos seletivos e purificados por uma narrativa adaptada, com significados que foram recontados, livres da compulsão de repetição que fazia do lembrar um empreendimento perverso. Em última instância, Ricoeur retoma o que Sigmund Freud abordou em “*Luto e Melancolia*” (1914), quanto este menciona o trabalho de luto enquanto possibilidade de “desligar-nos por graus do objecto do amor – o qual é também objecto de ódio” (FREUD, 1981, p. 372). Ricoeur (1995 (i)) entende que o perdão envolve um desejo na medida em que exige um esquecimento ativo por se dirigir “não aos acontecimentos cujas marcas devem ser protegidas, mas à dívida cuja carga paralisa a memória e, por extensão, a capacidade de se projectar de forma criadora no porvir” (RICOEUR, 1995 (i), p. 80), perdoar permite a

conexão com emoções de valores positivos. Selecionei fragmentos de alguns textos literários que revelam, remexem e deixam cicatrizes. Penso não ser possível se chegar ao fim de quaisquer obras de Mía Couto sem uma tomada de consciência acerca de dramas que se repetem e dizem, cada um à sua maneira, a mesma coisa: a banalização do horror está em voga e pouco se faz para combatê-la então, como perdoar?

— É um que perdeu a razão. Ficou assim na tropa.

A história do homem se resumia para meio entendedor. Seu pai tinha sido sacristão naquela igreja, um homem tão bom que nem convinha existir. Ele adorava o filho. Todas as noites se deitavam juntos, pai e filho, a contemplar o céu. O pai contava as estrelas, confirmava suas quantidades, mais suas posições. Dizia ser guardião dos astros, com elevadas responsabilidades: conferir estrela por estrela o estado do firmamento. Só depois ele declarava solenemente aberta a meia-noite. Que ele, mais tarde, descontasse no céu a saudade de ser menino.

O pai faleceu, o moço ingressou na tropa colonial. Dizem que desde que chegou lá, ao quartel de Nangade, nunca mais adormeceu. Abria os olhos espantados ante as infinitas, estrelas. Parecia disputar residência daquelas luzes.

Certa noite, bombardearam o quartel. As explosões estilhaçavam luzes e enchiam a noite de ruidosos pirilampos. As ordens de retirada ecoaram. O tropel dos fugitivos se atabalhoou. Mas o soldado negro ficou, espicado, a contemplar esse espectáculo do fogo. E entre as rebentações, ele via seu pai semeando estrelas, fabricando ensurdecedoras luzes. Foi retirado, ferido no corpo e, diz-se, ainda mais na alma (COUTO, 1999, p.79-81).

Em *UVF* nota-se que a diferença entre a violência praticada e a violência sofrida é imensa. Logo de início é exposto o caso dos enviados da ONU em missão de paz que simplesmente explodiam não se sabe como em oposição aos moçambicanos vitimados claramente pelas minas terrestres. Ana Deusqueira, prostituta convocada para “identificar o todo pela parte” (COUTO, 2005, p. 27), indigna-se e questiona ao estrangeiro encarregado de investigar o caso dos boinas azuis, “- Morreram milhares de moçambicanos, nunca vos vimos cá. Agora, desaparecem cinco estrangeiros e já é o fim do mundo?” (COUTO, 2005, p. 32). O porquê da preocupação dispensada aos estrangeiros é inexplicável e permanece assim ao longo do livro, muitas são as possibilidades levantadas, “Os soldados da paz morreram? Foram mortos?” (COUTO, 2005, p. 10), o que aponta para uma diferença entre morrer e ser morto. Premissa que permite retomar o caso das “mortes necessárias” de que falou o Sr. P., já apontado anteriormente, ao referir-se a uma guerra mais pacífica na atualidade. Os moçambicanos morreram, os estrangeiros foram mortos? É a naturalização da diferença entre os pacientes e os agentes.

Seja como for, as minas terrestres, que vitimaram os soldados da ONU na ficção, ainda são uma realidade em Moçambique, acredita-se que restem milhares delas espalhadas

pelas zonas rurais. Não é prioridade governamental localizá-las e retirá-las, o processo de desminagem requer fundos e não rende votos, conforme reclamam as pessoas impedidas, por segurança, de ir a muitos lugares. Os traumas que as minas deixaram são percebidos nas cidades, muitas pessoas mutiladas rastejam e pedem esmolas nas calçadas porque não lhes restam outras alternativas. As minas exigiram adaptações, vidas foram transformadas de imediato e seus reflexos são permanentes. Um exemplo disso é a experiência da Sra. R. C., que já mencionei em outros trechos. Uma moçambicana, negra, 61 anos, que nasceu na cidade de Chibuto, província de Gaza, casou-se foi morar em Inhambane, passou a viver em Maputo ao final da guerra, perdeu o marido durante a guerra civil com a explosão de uma mina. Ela não gosta de falar sobre isso, seu olhar quase sempre alegre e otimista cede lugar à contemplação do vazio. Quando indagada se poderia contar como aconteceu a fatalidade com o marido ela respondeu “agora não dá mais porque a dor já passou, se não tivesse passado eu contava. Já faz muito tempo. A dor não tem mais, agora só tem silêncio e do silêncio eu não posso falar”. Esse depoimento me faz pensar que sua arma de defesa é o silêncio, ele a ajuda a esquecer, é cultivado dia a dia e não pode ser perturbado sob pena de aflorar momentos traumáticos, serve de antídoto que contribui para o sumiço da dor, desde que não seja removida a capa que ela continuamente coloca sobre o acontecimento que lhe gerou o trauma. O luto feito há que sepultar os mortos em definitivo, trabalho que Silvestre Vitalício (*ANM*), Mwadia (*OPS*), Lourenço de Castro (*VZ*) não conseguem fazer do modo saudável, nestes casos, como será mais bem aprofundado no próximo capítulo, os mortos mantêm um grande poder sobre os vivos.

Com a viuvez Dona R. C foi obrigada a reaprender a viver, não se casou novamente, ainda hoje leva na mão esquerda a aliança do casamento no religioso. Criou os cinco filhos sozinha, sua única alegria foi tê-los criado bem, “todos têm sua casa, sua família bem construída, nunca deram trabalho, os outros diziam ‘vai ser ladrão, vai arrumar complicação’, mas eles não fizeram isso comigo, são bons filhos”, ela abre grande sorriso ao mencioná-los um a um. Ressalta que as dificuldades foram muitas, não trabalhava quando o marido morreu, “precisei aprender muita coisa, às vezes eu não tinha paciência com eles [os filhos], mas aí me acalmava e tudo deu certo, eu sempre acreditei em Deus”. Diz que agora espera apenas pelo dia de ir embora também. É uma pessoa nostálgica, mas agradecida à vida, apesar de tudo. Seu maior desconforto é em relação ao governo, seu motivo de queixas frequentes, “só estive

a gostar de Chissano⁸³. Chissano era bom presidente, fez a paz voltar, é homem valente. Chissano precisa voltar, povo quer Chissano. Outros não estão a querer saber do povo, pouco importa”.

Reclama da assistência médica pública, “no tempo em que era colônia havia vacina e remédio para tudo, era só pedir. Agora não tem mais nada, no hospital não tem, também não tem dinheiro para comprar”. O desapontamento de Dona R. é evidenciado durante uma crise de malária e de hipertensão crônica, neste momento recai sobre ela um sentimento de frustração, “a morte do marido de nada terá valido?” parece ser uma pergunta que ela quer responder, assim como outros que viveram o período anterior à libertação e, mais tarde, a guerra civil.

No que toca à ficção há um ganho significativo, isto porque as personagens não têm experiências a contar, elas contam histórias que o autor contou a elas, ele coloca voz em seus corpos, ele as coloca trejeitos e expressões, estão esquematicamente prontas, suas indagações, a princípio, não vão além do texto, somente o transcendem no momento em que são ouvidas por um leitor. As personagens da vida real, em contrapartida, têm voz própria, têm histórias próprias, iluminam a literatura e ajudam o leitor a compreender o contexto sem passar diretamente pelo filtro estético do autor. De certa forma, ao falarem mostram um jeito alternativo ao literário, o imaginário e a realidade com simetrias. Essa realidade, quando observada após a leitura da obra literária, é enriquecida pelo que dela flui, foi quase impossível não fazer associações e ver nas pessoas as personagens da literatura: assim como os textos foram lidos, foram lidas também as pessoas, não é uma colisão, mas um andar paralelo ainda que se saiba, conforme alerta Ingarden (1965)

Essa estruturação não persegue uma verdade plena ou se mantém num roteiro predefinido, mas é responsável pela construção, no leitor, de uma lógica própria, através da verossimilhança fornece subsídios discursivos capazes de transmitir uma verdade inquestionável. A fusão de horizontes significativos ao nível da linguagem estética abarca significados que transcendem a lógica da realidade empírica.

As personagens da vida agem, são autoras em si mesmas, escolhem histórias, configuram vivências, encantam sem a escrita, usam de outros artifícios: o olhar, o som e sua ausência, a postura corporal mesmo quando inertes, etc., permitem um tipo de encontro sem intérpretes, onde sequer é preciso haver uma tradução cultural ou o domínio dos mesmos

⁸³ Menção a Joaquim Alberto Chissano (1939-), presidente de Moçambique entre 1986 e 2005, credita-se a ele o mérito pelo acordo de paz que pôs fim à guerra civil, foi democraticamente eleito em 1994. Assumiu em 1986 logo após a morte do antecessor Samora Machel por ser seu primeiro-ministro.

signos e da mesma língua, a comunhão dá-se em outra dimensão. Nessa interação ocorre algo de mágico, as personagens do papel se levantam e passam a respirar, assim conquistam um respeito todo especial, se antes eram imaginadas agora são materializadas. Se antes eram uma ideia agora são um verbo, tal como pretende Maurice Blanchot, que recorre a Platão, no diálogo *Górgias*, e diz “escuta uma bela narrativa. Pensarás que é uma fábula, mas a meu ver é um relato. Dir-te-ei como uma verdade aquilo que te direi” (BLANCHOT, 2005, p. 8). Se nos romances parece haver apenas a verdade “literária”, o crível e o familiar, na fala das pessoas isso tudo ganha um tom de absurdo, a dor que elas levam aos relatos faz soar o inacreditável, se nos primeiros é a verossimilhança que promove a *katharsis*, no segundo é a empatia e a vontade de consolar. A presentificação das personagens humaniza a relação e induz ao despertar da capacidade de imaginar as vivências e as necessidades do outro ultrapassando as múltiplas clivagens da sociedade moderna, entre elas a negação cultural e racial em oposição à autoafirmação e vice-versa que são, também, percebidas no texto literário,

— Sabe por que motivo Custódio não coloca sapato?

— Não, não sei.

O sapato, neste nosso mundo, explicava Dona Graça, não é só coisa de pôr e tirar. *O dito sapato não compõe apenas o pé mas concede eminência ao homem todo inteiro. O calçado é um passaporte para ser reconhecido pelos brancos, entrar na categoria dos assimilados.*

— Existem (?) dois tipos de pretos: os calçados e os pretos.

Tio Custódio se vangloriava da sua descalidão (COUTO, 1999, p. 47).

Contrariando as ideias de Custódio, que se recusava a aderir ao calçado, sua rebeldia era andar ao avesso, “o mato estava sempre renascendo sob seus pés [...] O passo dele punha o mundo a andar para trás” (COUTO, 1999, p. 47), mostrando-se consciente de que o valor de um homem não está naquilo que ele calça ou não, ao que parece o sapato é algo que, ainda hoje, diz muito sobre o caráter das pessoas, que distingue entre os bem e os malsucedidos, entre os desejáveis e os indesejáveis. O calçado é uma clivagem, dá ao que o calça uma ascensão não apenas própria, mas também coletiva, determina o tipo de sociedade a que o sujeito pertence. Levar nos pés um calçado é índice de inclusão ou exclusão como se constata em alguns estabelecimentos comerciais que se reservam ao direito de permitir ou não o acesso das pessoas dependendo do calçado que o cliente leva nos pés: chinelos, sandálias e tênis não são bem vistos. Uma hipocrisia num país onde muitos andam nus por não terem com o que se vestir, e a maior nudez é a nudez moral daqueles que não se importam com essa realidade: “acesso condicionado”.

Em recente entrevista a um programa de televisão que ressaltava os benefícios de uma viagem do presidente Armando Emílio Guebuza à Austrália, uma estudante bolsista do governo moçambicano que desenvolve estudos de especialização para o Agronegócio na Universidade de Melbourne exalta, “fiquei muito feliz quando depois de cinco anos longe de Moçambique o visitei de férias em 2012 e constatei que ‘uma boa parte da população já usa sapatos’. Mesmo nas zonas mais recônditas as pessoas já não andam tão descalças. Isso é um sinal de progresso⁸⁴”. Aquilo que deveria ser apenas dignidade é tratado como “progresso”. Fica no ar uma pergunta que o tempo responderá: e quando o progresso de fato chegar, o que será “um sinal de progresso” se a mentalidade de alguém que tem acesso ao conhecimento continuar a ser tão rasa e simplória? Não pode deixar de ser mencionado que a estudante não estava preocupada com o “progresso” do cidadão em si, das melhores condições de vida dele, mas exaltava politicamente o país que “dava” ao povo todos os meios para ter um calçado nos pés, como se a verdade fosse: o paternalismo é o único recurso que socorre o povo nas suas mais elementares necessidades. De algum modo, ainda que Moçambique seja um país extremante capitalista e injusto, há um resquício da ideologia socialista, que pretensamente é a política vigente. Essa pretensão é “um desejo”, não uma prática. A prática socialista impediria que o governo confundisse sapatos e dignidade, fazendo-os moedas ideológicas, não se dando conta de que a ideologia que fez de Moçambique um país livre perdeu espaço para a desilusão.

Com sapatos ou não, a imagem que as pessoas querem ter é aquela que mais se aproxima dos seus heróis ou algozes, por simpatia ou por superação. Neste ponto, recorro ao significativo o pensamento de Memmi (1969) que trata da imagem do colonizador e da do colonizado como duplas, duas faces da mesma moeda, uma precisando da outra para que seja completa, “la existencia del colonialista está demasiado ligada a la del colonizado y aquél nunca podrá rebasar esta dialéctica. Le es preciso negar al colonizado con todas sus fuerzas y, al mismo tiempo, la existencia de su víctima le es indispensable para continuar la propia⁸⁵” (MEMMI, 1969, p. 72).

A dialética das relações “colonizador x colonizado” de que tratou Memmi (1969) é uma construção que se dá através da mirada na imagem do outro e de seus jogos de poder. De antemão, numa situação colonialista, na recusa à ocupação, tanto

⁸⁴ Parte da entrevista ao programa da TV Miramar exibido em 24/03/2013 por volta de 21:00, o nome da estudante não foi anotado a tempo.

⁸⁵ “A existência do colonialista está demasiado ligada a do colonizado e aquele nunca poderá ultrapassar essa dialética. A ele é preciso negar ao colonizado com todas as suas forças e, ao mesmo tempo, a existência de sua vítima lhe é indispensável para continuar a própria” (Tradução livre).

mental/espiritual/sentimental quanto geográfico/espacial, há um complicador: não há um reconhecimento de si mesmo por si mesmo, anterior à dominação, até porque esse reconhecer-se não era uma exigência, uma vez que a naturalidade com que se relacionam os “semelhantes” dispensa uma sistematização do que sejam os “diferentes”, portanto, a validação da identidade atual é posta sob um filtro alheio aos seus “iguais”, um filtro obrigatoriamente vinculado ao diferente: com hábitos e costumes diferentes, com raça diferente, com origem e religião diferente, com línguas e valores diferentes, além de outras tantas “diferenças” que foram percebidas ao longo do processo exploratório.

4.1 – Para não dizer que não falei em “moçambicanidade”.

A questão colonialista e imperialista em terras moçambicanas está bastante enraizada, é visível no comportamento das pessoas e nas suas indagações a respeito do futuro, há um ar titubeante que cerca o andar do povo como se ele se equilibrasse entre movediças areias. De modo muito contundente observa-se que a construção de uma “moçambicanidade”, isto é, da valorização de referências atinentes ao moçambicano ainda tem um longo trajeto a ser percorrido rumo a um desenlace ao menos satisfatório. Tendo consciência desse percurso, Mia Couto observa que os moçambicanos tem tido uma impressão quase biológica do que seja a “moçambicanidade”, compreende que essa característica imprecisa remete a uma perspectiva não histórica, “uma espécie de herança genética de há séculos. Mas isso não é assim. A moçambicanidade está a ser criada ainda hoje. É um processo recente” (COUTO, entrevista, 2009, s.p.). De algum modo essa construção é um exercício sem fim, a estagnação e a estabilização da identidade e dos signos próprios a ela estão fadados ao fracasso desde o seu início. Boa parte dessa dificuldade dá-se em função da diversidade do conjunto e das barreiras que se interpõem para a unificação ou padronização dessa identidade: a união faz a força? De que união se pode falar quando os sujeitos estão fragilizados e a dignidade é de difícil acesso? Afinal, o que é ser moçambicano diante de tantas particularidades a serem resgatadas e de outras ainda sobreviventes, mas em estado vegetativo? Há que se considerar, em qualquer projeto identitário nacional, as dificuldades geradas pela grande quantidade de línguas autóctones faladas, os traços culturais e religiosos comuns a dezenas de etnias diferentes como elementos que merecem uma atenção especial. Como se não bastasse a diversidade interna, se junta a ela a “presença” do colonizador. Portanto, é preciso avaliar em que bases é sustentada a sobrevivência do discurso do estrangeiro ou a recusa a esse mesmo

discurso na construção da “moçambicanidade”, além de clarificar o termo e tentar responder a questão que Luís Carlos Patraquim coloca ao prefaciar o livro *Vozes Anoitecidas*, “pois que raio de coisa ser essa da Moçambicanidade?” (COUTO, 1987, p. 13).

A manutenção de uma presença externa, ainda que mítica, a ressonância das vozes dos colonizadores na memória individual e coletiva e, sobretudo, no inconsciente político, assim como o silêncio e a fragmentação das identidades impostas pelos estrangeiros são elementos concretos e cotidianos, num espaço onde “o silêncio que se instala faz pensar em culpa. Alguma punição divina. Quem sabe, artesanato do diabo” (COUTO, 1999, p. 23). O processo de subjugação interfere fortemente nas relações sociais mais simples, a incerteza num futuro afrouxa, ao contrário do que possa parecer, as implicações com o outro. Entendo que a certeza não deveria afrouxar, mas prender ainda mais, fazendo-os mais participativos, um na vida do outro: o projeto de moçambicanidade esbarra nesse desatar de laços.

A dinâmica da vida se dá pela urgência de um agora renovado diante da indiferença da sociedade, além de todas as implicações possíveis e imagináveis que alimentam a desesperança. O desalento é perceptível, com um pouco de empatia as opiniões se revelam, em verdade, muitos querem ser ouvidos, mas, alguns, apenas desejam atenção às histórias que gostariam de contar. Nem todos os assuntos são bem-vindos, nem todos os temas lhes agradam. Há os rebeldes sem causa, os que entendem que não vale a pena reclamar de nada, os que têm medo de tudo, os que preferem não ver e eximem-se de qualquer comentário, os que esperam pelo amanhã para ter o que dizer ou os que como S. M., condutor de *tchopela*, 45 anos, não apenas sentem um inconformismo, mas afirmam,

para mim nada está a melhorar. O problema é que aqui não estamos a respeitar o Estado, e nem merece respeito mesmo. Temos é medo dele, não se pode falar, se falamos até se pode morrer, somem com a pessoa, a nossa família corre risco. Em 38 anos de ‘independência’ (deu ênfase à palavra) esse é o terceiro presidente, o mais corrupto de todos, o pior, o mais assustador. Ele critica as ditaduras em África, mas é igual aos outros todos. Esse ano tem eleição, mas eu não vou votar, não adianta de nada votar, a eleição não é pra nada. Vota num e outro é eleito, é assim aqui. É monarquia, um rei a colocar outro no lugar, ocupa a cadeira e pronto. O primeiro homem virou rei e depois as coisas só foi como os reis seguintes quiseram, esse partido FRELIMO está muito tempo no poder, vai continuar. O presidente só viaja, conhece o mundo a vender Moçambique para aquele que dá mais dinheiro, hoje ele voltou de viagem, colocaram tapete vermelho no aeroporto, não acho certo, é errado, isso é para visita de importância, ele não fez mais que voltar. Devia é ficar perto dos moçambicanos, mas esse perto é

sempre muito longe, nossa miséria ele nem vê. Quem sabe um dia, quem sabe um dia melhoram as coisas, estamos a esperar, não cansa tão cedo⁸⁶.

Samora Machel costumava dizer que as flores não deveriam murchar nunca e que no futuro seria assim. Contudo, Moçambique não se mostra um terreno fértil às flores que não murcham, muitas vezes as sementes que lhes dariam origem quando jogadas à terra não germinam e as flores vivem a espreitar dias melhores. Através do texto literário, Mia Couto alerta que “a vontade de matar nasce das miudezas do dia-a-dia, desse amanhecer sem história em que se convertem as nossas vidas. Não são os grandes traumas que fabricam as grandes maldades. São, sim, as miúdas arrelias do quotidiano, esse silencioso pilão que vai esmoendo a esperança, grão a grão” (COUTO, 200, p. 328).

A “moçambicanidade” espera por dias melhores, expectativas que, ironicamente ou não, estão ligadas ao estrangeiro. Boa parte dos recursos aplicados no país, para torná-lo mais justo com seu povo, vem do exterior. Inúmeras são as organizações internacionais, com ou sem fins lucrativos, que fazem de Moçambique um alvo, isto porque o potencial moçambicano é pouco explorado pelo próprio povo. A literatura alerta para esse drama na fala de Arcanjo Mistura “– O mal é que nós não habitamos essas casas: apenas as ocupamos [...] Ocupámo-las como intrusos, como se elas fossem definitivamente propriedade dos outros [...] Queremos ter o gosto de usufruir se a responsabilidade de possuir” (COUTO, 2006, p. 143).

As condições para uma mudança de mentalidade acerca do uso da própria riqueza devem estar amparadas na compreensão daquilo que foram as colônias de exploração e as colônias de povoação e dos impactos que as diferenças entre ambas causaram nos territórios ocupados. Há países que foram tomados pelos colonizadores para si mesmos, outros que foram tomados em nome de uma metrópole, falta a Moçambique ser tomado para e por si mesmo, a independência política e administrativa foi um passo, o primeiro de muitos. Lembrando que pós-colonialismo não é o mesmo que pós-independência. Independência é um “fato”, mas a autonomia em relação à colonização de mentes existe como tal ou se faz todo dia? As obras selecionadas para este estudo mostram o decurso da travessia de Moçambique no tempo, caminho que considera possibilidades e fatos tendo como matéria constitutiva o comportamento das pessoas, seus medos e seus sonhos enquanto fermento que faz crescer uma consciência histórica de prodigiosa relevância para a compreensão dos erros e dos acertos pós 25 de junho. Pena é que a literatura produzida em Moçambique, assim como em outros países africanos, não chega à sua população, então, restringe-se um importante meio de

⁸⁶ Esta conversa foi resultado de um serviço de táxi em 09 de abril de 2013. A paisagem urbana ia se mostrando e o condutor revoltava-se com o que percebia. O tempo do narrado é o tempo do percurso.

conscientização, não que esse seja o papel da literatura, para a construção de sua própria interpretação sobre si.

Capítulo V - “Ouviam-se vozes, ordens, gritos, gemidos. Vinham das paredes, do chão, dos tectos⁸⁷” - A voz do moçambicano e os ecos do passado no presente.

Morte silenciosa

A noite cedeu-nos o instinto
para o fundo de nós
imigrou a ave a inquietação

Serve-nos a vida
mas não nos chega:
somos resina
de um tronco golpeado
para a luz nos abrimos
nos lábios
dessa incurável ferida

Na suprema felicidade
existe uma morte silenciada

(Mia Couto *in*
Raiz do Orvalho e Outros Poemas)

É evidente que o processo de dominação colonial trouxe consigo a dor e a morte - de nações, de etnias, de soberania, de autoestima, etc. -, neste sentido, é quase obrigatório analisar como as pessoas internamente trabalham a questão de morrerem, em parte, e serem obrigadas (pelas imposições escravistas e seus interesses capitalistas) a continuarem vivas, apesar de tudo. O que prevalece na narrativa de um povo que tem como característica o hábito de contar e recontar suas histórias: o passado de sofrimento e apagamento de si ou a projeção de um futuro ideal, ainda que distante? Em que sentido Moçambique é um modelo a ser seguido ou não por outras nações? Quais aspectos do discurso permitem afirmar que o colonialismo de fato é passado? O que se pode esperar do jovem país africano que se expõe ao mundo nas palavras de seu mais proeminente embaixador? Qual a mensagem que ele passa? São algumas das questões que a curiosidade das pessoas tem lhe colocado nestes últimos tempos. Um dos pontos recorrentes nessas questões é de que maneira eles trabalham ou não com a perda e como fazem ou fizeram para superá-la, tanto em relação às barreiras internas quanto as externas, dando um passo adiante e encontrando horizontes mais suaves.

⁸⁷ (COUTO, 2007. p. 61).

Um dos exemplos já citados e que merece ser recuperado é o caso de Dona Rosa e sua menção ao silêncio, pedra que sepulta a fala da saudade, e a impossibilidade de narrar o acontecimento, observa-se que há um respeito à soberania do tempo. Enquanto muitas pessoas têm a tendência a fazer emergir de si as dores mais recônditas e até esperam uma oportunidade para tal, isso não ocorre no depoimento da senhora moçambicana. A emergência das lembranças foi recusada de imediato, não foi permitido um reavivamento, a recusa ao retorno daquelas memórias da guerra civil é um método de superação ou uma barreira autoimposta que mantém o trauma ainda mais vivo? É uma maneira de continuar leve diante da tragédia ou um peso que se carrega no escondido silêncio da alma? Ao que parece há sempre um jogo em andamento, perdas e ganhos oscilantes, alguns o desejam, outros o recusam, culminando em disputas entre um passado que precisa existir para ser superado e um presente no qual se dá a transição ao futuro. A continuidade é um elo que ressalta e anula ao mesmo tempo, num sentido em que dentro e fora, esquecido e lembrado, tem o aspecto de uma fita de Moëbius, passam sem qualquer ruptura a estarem em contato. Esse processo tem a ver com a construção de uma intimidade que, no entanto, sempre se volta para fora, paradoxalmente se mascarando e se desvelando, expurgando e retendo do interior que se lança ao exterior e vice-versa. Para frisar essa constante dialética o psiquiatra inglês Ronald Laing aponta que “sem o que é interior, o externo perde o seu sentido, e sem o externo, o interior perde a substância” (LAING, 1986, p. 90), daí a necessidade de ambos em comunhão.

Desde a antiguidade, o jogo entre a memória, segundo Santo Agostinho “o ventre da alma”, e o esquecimento como alternativa à superação das dores e dos traumas são assuntos muito abordados. Com a colonização e a guerra, a batalha cotidiana necessária ao coletivo e ao individual fez esse jogo ter regras mais claras, configurando-se num meio de autodefesa diante da constante mudança de contexto, “a guerra tinha terminado, fazia quase um ano. Não tínhamos entendido a guerra, não entendíamos agora a paz” (COUTO, 2005, p. 109-110) ou “– A guerra já chegou outra vez, mãe? – A guerra nunca partiu, filho. As guerras são como as estações do ano: ficam suspensas, a amadurecer no ódio da gente miúda” (COUTO, 2005, p. 112). Parece perpetuar-se em Moçambique um estado de suspensão especialmente perceptível naqueles que trazem as marcas da guerra, sejam elas visíveis ou não. Algumas regiões do país ainda sentem a guerra latejando nas savanas ou porque ela as atingiu de maneira mais forte ou porque abrigam os exilados dela.

A maioria dos moradores da Aldeia 3 de fevereiro⁸⁸, antigo campo de refugiados da guerra civil, lembra bem das atrocidades do período: “ninguém sabia o que estava a acontecer noutros sítios, pensava tudo acabado em todo sítio, a família morreu, fiquei sozinha, sem ajuda, aí logo saí de Tete, nunca mais voltei. Tete só lembro pouco, família lembro muito ainda”. O exílio de A. X., 63 anos, é um exemplo. Para a senhora que se recolhe à cadeira muito velha abaixo do embondeiro no centro de uma pequena praça, a dor parece recente. Seu espaço ficou perdido no tempo, traz consigo apenas a memória da família, seu olhar se perde à distância como se algum familiar a pudesse encontrar depois de tantos anos, vindo de alguns dos muitos caminhos que conduzem à aldeia. Ela conta que muitos conhecidos seus foram levados para regiões distantes, uma das preocupações políticas da época era amalgamar os indivíduos em grupos diferentes. Eu já ouvira algo sobre isso, pessoas de tribos, etnias e línguas diferentes foram obrigadas a conviver em grupos criados aleatoriamente, tal iniciativa fragilizou ainda mais aqueles que já estavam quase sem nenhum apoio, a total vulnerabilidade era conveniente naquele período, assim como foi na época da dominação estrangeira.

Durante a guerra os laços foram desfeitos propositalmente, muitos perderam o nome e as referências de origem. Ainda hoje é comum que pessoas não saibam o nome de seus pais nem o lugar de onde vieram. Os órfãos da guerra cresceram e se tornaram o que os maputenses chamam popularmente de “loucos extraviados”.

A capital concentra uma grande quantidade de andarilhos, em conversa com um médico⁸⁹, no Hospital Central de Maputo, afirmei que isso me despertava a atenção. Para ele, é um caso de saúde pública, contudo, ressalta que não são pessoas “loucas”, são pessoas que pedem socorro e têm graves problemas emocionais devido ao deslocamento e ao não reconhecimento de suas origens. A vulnerabilidade biológica e emocional é um fator que potencializa os casos de esquizofrenia, segundo estimativas há em Moçambique cerca de 3.000.000⁹⁰ de esquizofrênicos⁹¹. A medicina moderna encontra grande dificuldade em colocá-los sob os cuidados exigidos pela doença. As alucinações e os delírios são confundidos com a comunicação dos espíritos de antepassados, há um conflito evidente entre a modernidade e a tradição, nesse caso. Muitos doentes não aceitam os medicamentos, pois

⁸⁸ Recebeu esse nome em memória à data do assassinato de Eduardo Mondlane, 03 de fevereiro de 1969, após a independência é a data em que se comemora o Dia dos Heróis Moçambicanos.

⁸⁹ Infelizmente não aponte seu nome completo, sei apenas que seu sobrenome era Cabral.

⁹⁰ Aproximadamente 12 por cento da população total, em torno de 25,2 milhões de habitantes, segundo senso do Banco Mundial em 2012.

⁹¹ O transe dos adivinhos e as vozes que eles “visivelmente” ouvem seriam um sintoma de esquizofrenia? Uma investigação que respondesse a essa questão seria, no mínimo, ofensiva. Mas foi impossível não fazê-la a mim mesma ao me lembrar de Dona T. M. e as vozes que pareciam conduzi-la durante a minha consulta com o *tinholo*.

estes os “desligariam ou livrariam” das interferências dos espíritos, uma traição às suas raízes, segundo me disse o médico. A segurança pública não encontra forças diante da questão cultural. O médico salientou que os casos em que os esquizofrênicos perdem o total domínio sobre a realidade impõem riscos variados, não somente ao próprio doente, mas à comunidade que o cerca. Diversas são as circunstâncias em que os esquizofrênicos atentam contra a sociedade: violência sexual, assassinatos e suicídios induzidos por vozes são muito comuns, além de acidentes de trânsito. O doente provoca riscos ao atravessar as ruas ignorando os veículos, além de atentados ao patrimônio público e privado segundo “instruções espirituais”, etc.

Em *TS* a loucura figura como uma salvação, Kindzu avisa que o pai, o velho Taímo, escolheu as duas possíveis maneiras de partir: “uma era ir embora, outra era enlouquecer. Meu pai escolhera os dois caminhos, um pé na doideira de partir, outro na loucura de ficar” (COUTO, 2007, p. 31).

Como a ligação com a terra e com os antepassados é muito forte ao perderem essas referências tais indivíduos, aqueles que, como Taímo, por uma circunstância ou outra foram obrigados a partir, perderam as referências de si mesmos. O médico indaga “Quem eles são? A pessoa só é se for de um antes, eles são só de agora e esse agora não é bom”, conclui. Perguntei se há algum estudo ou instituição psiquiátrica que se dedique a essas pessoas, “ninguém se importa com eles, são coisas que andam por aí, quase contentores de lixo das vias, só se lembram de olhar para eles quando morrem n’algum sítio que fica visível”. Eu disse ao médico que gostaria de saber o que se passa na cabeça dos “loucos⁹² extraviados”, “se passa gritos, fome, indiferença, se passa muita dor, eu por mim não passava nada, melhor seria não passasse nada”, ele responde.

O lembrei sobre “um antes” que havia mencionado, “esse antes triste eles se lembram de certeza, o antes bom é que não, quem sabe nem tiveram, é possível que sim”. O olhar do médico torna-se sombrio e longínquo,

Minha *mái*⁹³ que me criou foi que me deu antes, também não tive pai nem mãe perto, ela me contou histórias dela e me colocou nelas. *Mái* fez eu nascer num sítio, fez eu ter idade, fez eu ter antepassados para dar culto, agradeço a *mái* porque ela fez eu ser eu, eu ser pessoa, ela apagou o que podia ser triste, fez ser feliz, ser alegre.

⁹² “A loucura é a única ausência perfeita” (COUTO, 2012, p. 189)

⁹³ *Mái* é um termo atribuído sempre a uma grande mulher, uma pessoa que merece admiração e tratamento diferenciado.

O médico, de alguma forma, é um personagem que a mãe adotiva configurou, ele passou à existência segundo as referências dela. Somos resultado de uma herança genética e moral vinda de nossos pais, ele é resultado de uma história que ela achou coerente. “Eu ser pessoa” me soou como a constatação da construção de uma “humanidade” para que ele a usufruísse, me pareceu como se ele, nessa frase, tivesse assumido um lugar no mundo, deixando de ser um objeto ou qualquer ser sem opção: se tornar pessoa é tomar posse da própria vida, passamos a existir quando somos nomeados, antes disso somos apenas “coisa”. Entretanto, a nomeação não extingue do nomeado a suscetibilidade à coisificação.

Muitos são os casos de pessoas que perderam o sobrenome - “apelido” -, os denominados “extraviados da guerra”. Adultos que naquela época eram crianças ou adolescentes e que não conseguiram reencontrar alguém da família e sequer se recordam de onde vieram antes de serem acolhidos nos espaços para refugiados, são exilados de origem, tal qual o garoto Muidinga em *TS*, este teve certa sorte, reencontrou o próprio nome: Gaspar. Nos casos em que a realidade não imitou a ficção, repete-se o primeiro nome, um nome, quase sempre de escolha própria, por exemplo: Francisco Francisco, Lucas Lucas, etc.

Ter uma história nova, mesmo que inventada, é uma questão de sobrevivência psicologicamente saudável se comparada à falta de uma história originária a que estão sujeitos os “loucos extraviados” e outros exilados. Por sua vez, em *UVF*, a personagem do velho Sulpício⁹⁴ entende não haver valor nas memórias, “do que vale ter memórias se o que mais vivi é o que nunca se passou?” (COUTO, 2005, p. 209), vividas ou não as memórias para ele são coisas descartáveis.

Creio que uma mentira bem contada é melhor do que uma verdade torturante para a maioria de nós e que talvez esse seja um dos motivos da paixão pela literatura.

Surpreendentemente o médico também se revelou um deslocado. Eles estão em todos os lugares, perguntei a ele se poderia me contar melhor a sua história, me respondeu que sim, mas adiantou que me contaria a história que a *mái* criou para ele, pediu que conversássemos em outro dia e em outro lugar, naquele estava muito atarefado. Alguns dias depois o procurei para agendarmos o novo encontro, não tive sucesso, ele havia sido transferido para Quelimane, perdi o contato e, sem dúvida, o que seria uma grande história: a criação de um sujeito pelo olhar de sua *mái* quando lhe faltavam as próprias referências, o que me faz pensar na verdade como um elemento dispensável, basta que aceitemos uma história como

⁹⁴ Em toda a obra não há nenhuma menção ao sobrenome de Sulpício, mas o termo “velho” sempre antecede seu nome como um determinante que lhe confere credibilidade e sabedoria.

verdadeira, suspendendo toda descrença, a lógica que advém da plausibilidade e da sustentabilidade são mais importantes do que a “verdade verificável”.

A verdade sobre a vida de alguém é a mesma que a literatura nos coloca, um pedido de aceitação sem questionamentos e um mergulho numa trama, sem restrições. A história de vida do médico moçambicano se assemelha à criação das novas identidades para as personagens de *ANM*, Silvestre Vitalício, Ntunzi, Zacaria Kalash e Tio Aproximado, rebatismos de Mateus Ventura, Olinto Ventura, Ernestinho Sobra e Orlando Macara respectivamente. O único a ter seu nome mantido nesta obra foi o menino Mwanito que, por ser ainda muito criança, tinha um passado breve que poderia ser facilmente refeito com o apagamento normal de sua memória da primeira infância. Além desses casos, em *A Confissão da Leoa* (2012), a personagem de Genito Serafim Mpepe adota para si novos nomes como forma de esquecer os constantes estupros que praticava contra as filhas Silênciã e Mariamar Mpepe, a última afirma que assim “Genito Mpepe deserdava para uma outra existência”(COUTO, 2012, p. 187).

Ainda na Aldeia 3 de fevereiro tive contato com um senhor que lá chegou numa missão humanitária da ONU. Segundo ele me relatou, já havia dias estava “acoutado” num matagal, perto de uma vila dizimada no norte do país, quando foi encontrado por um “homem bom”, “já não tinha esperança, fugi do sítio quando invadiu tudo, quase não sobrou pessoas lá, miúdos e mulher mataram tudo, deu angústia tanto sangue, as pessoas não sabem como é horror”. O velho senhor diz agradecer “homem bom” todos os dias, nunca mais o viu, acha que foram os pedidos aos antepassados que o encaminhou até o matagal, “era longe da *berma*⁹⁵, ele foi no sítio e viu, mas eu não tava ferido, só não podia sair, tinha medo que vinham, não queria morrer naquele sítio longe (risos), melhor sítio para morrer é esteira com família”. Ele fala sobre os horrores que viu, são chocantes os relatos,

Homens pegava miúdos e pilava⁹⁶, mandava mãe pilar o próprio filho, depois matava ela. Miúdas foram violadas em todo sítio, miúdas ainda muito pequenas morriam no sangue puro. Vi muita coisa, eu fui para a frente, matei pessoas, ainda vejo sangue delas na mão, é quente, é grosso, muito escuro, e mancha que não sai mais nunca. Nunca fiz mal para mulher e miúdo. Lembrava *mái* e irmãos meus. Teve mulher que pegou *catana*⁹⁷ e cortou cabeça de filha miúda porque não ia deixar homem violar ela. Era triste ver, um dia saí da frente, voltei para meu sítio. Era triste. Voltei triste, quando fui queria ser homem valente, era varão novo. Nenhum sítio mais no norte era livre da guerra, antes a pessoa lutava, lutava, lutava contra português e até matava ele. Na nossa guerra matava nosso povo mesmo, foi assim.

⁹⁵ Acostamento.

⁹⁶ Colocavam os bebês em pilões e os “pilavam” assim como é feito com o milho ou o arroz.

⁹⁷ Um tipo de facão relativamente curto com lâmina bastante larga e muito afiada, aqui no Brasil usado no corte da cana-de-açúcar.

N'algum dia o povo vai lembrar que aconteceu. Vez o *curande* disse que eu ia ficar louco, aí orei⁹⁸, orei, orei, orei muito, pedi perdão. Deus perdoa. Deus tem que perdoar muito, todo dia. A guerra não foi coisa de Deus, era pavor, fim de mundo matar miúdos, violar mãe com miúdo para nascer. Pilar miúdos, cortar na metade com *catana*, furar miúdo e mulher com arma, colocar mina na nossa terra, explodir pessoas. Sabe que explode pessoas até agora? Explode sim. Explode muito ainda. Lá no sítio onde morava há de ter mina. Não sei.

As lembranças são tristes, mas o senhor as segue contando,

Sabes rapariga, não se pergunta a um homem privado de liberdade se ele quer estar livre. A resposta será às claras. Só quer estar livre e conhece aquilo que é isso de liberdade aquele que não teve um dia. Falar de liberdade com pessoas sempre livres é como falar de coisa que a pessoa não conheceu, não sabe. Assim como falar de guerra com quem nunca viu não é possível. Uma coisa é ouvir falar, outra é estar lá, e outra ainda mais diferente é saber de quem fez a guerra, daquele que esteve na frente. Eu posso falar: ouvi contar dela, estive nela e ajudei fazer. Sou um legítimo contador da guerra (risos), mas sem nenhum orgulho disso. Só conto porque contar... para a pessoa entender. Faz a pessoa que conta e a pessoa que ouve entender mais.

Uma das marcas da guerra civil mais visível na aldeia é a grande quantidade de mutilados, assim como na capital. São pessoas sem braços e pernas. Perguntei a um morador como ele perdeu a maior parte de sua perna direita:

foi na luta rapariga, mas não perdi a vida, outros morreram, tive irmão que morreu, outros da família e da zona onde morava. Não foi fácil. Foi tiro, eu tinha só *catana*, invadiram a zona, colocaram fogo em tudo. A perna ferida estava a sangrar tempo, sofri, sofri, depois o régulo procurou o *curande* do sítio e falou se era bom cortar. Cortou. Cortou lá na zona mesmo, sem hospital, nem dessas coisas da medicina do português daquele tempo. Demorei sair da esteira, tempo, muito tempo. Minha mãe fez remédios do mato e culto, sempre pedia para me salvar.

J. B., ferido durante a guerra civil, entre 1982 e 1984, não sabe precisar a data, numa invasão da guerrilha em Magude, tinha na época 16 anos ou 17 anos e cuidava da mãe e dos irmãos menores. O pai do Sr. B. foi um dos primeiros do lugar a engajar-se na frente de batalhas. Segundo ele, partiu num final de tarde e foi embora como o sol, mas o sol voltou no outro dia, o pai nunca mais. Não há como deixar de comover-se ao ver seus olhos marejados, são muitas as histórias de partidas sem retorno, cada moçambicano pode contar dezenas delas sem qualquer esforço.

Os relatos são chocantes, aldeias dizimadas, pessoas assassinadas com a maior crueldade possível, um limite imperceptível entre um lado e outro nas batalhas, “os inimigos

⁹⁸ Ele se converteu ao cristianismo e no momento frequenta uma das muitas igrejas da IURD que se espalham por Moçambique.

podiam ser qualquer um”, diz Sr. B., “pessoas estavam a morar no mato, fugindo da luta, era sofrimento grande, não podia fazer casa, plantar *machamba*, cuidar de gado, nada disso. Comida era só o que achavam n’algum sítio, quem não morreu de guerra morreu de fome, teve gente que foi embora de *Moz*, algum que podia ia embora, Zâmbia, Zimbabwe, Tanzânia”.

É diverso o modo como a metrópole e a colônia se relacionaram com as mais variadas situações. Para a metrópole o apagamento do passado da colônia foi uma necessidade. Desconhecer o passado é não compreender o presente e comprometer o futuro, para a colônia a permanência do e no passado é questão de sobrevivência, esquecer é assumir-se perdido e enfrentar a difícil reconstrução a partir de um marco zero, enquanto que lembrar a própria história faz parte dos exercícios para uma cidadania ativa.

A colonização soa como uma ruptura com o universo familiar, trazendo a supressão das referências, onde são inviabilizadas todas as possibilidades de acomodação e aconchego, a suavidade e o encanto da vida se exilam no longínquo, como sonho e irrealização, exemplo dado por Mwadia, em *OPS*, ao se isolar em Antigamente (metáfora de um passado feliz) para “viver” com o marido falecido, não há pistas no livro que induzam o leitor a acreditar que ele esteja morto, mas ao final entende-se com clareza as falas que Mwadia atribuía a Zero como um preenchimento do seu próprio silêncio com vistas à manutenção de uma presença. Mwadia se recusa a acreditar na morte de Zero, prefere acreditar e viver da fantasia, o corporifica em pensamento e o faz viver, negando-se a esquecê-lo. Nega a ausência/morte e cultiva a presença/vida, supera o trauma com a negação. Com Silvestre Vitalício, em *ANM*, o esquecimento se apresenta de duas formas: é uma afronta em alguns casos, em outros uma necessidade vital. Ao contrário do que se postula nas intenções de Silvestre, a obrigatoriedade do esquecimento não mantém a vida em curso, mas conduz à morte ainda em vida, isto é, a autoanulação, criando uma terceira alternativa “neste mundo existem os vivos e os mortos. E existimos nós⁹⁹” (COUTO, 2009, p. 54).

No caso de ser uma afronta, refere-se ao suicídio da esposa – produto de um vazio e de uma desolação total -, algo que lhe trouxe imensa dor e o fez sentir-se impelido a isolar-se para cultivar mais minuciosamente a presença dela, “os mortos não morrem quando deixam de viver, mas quando os votamos ao esquecimento” (COUTO, 2009, p. 59), era contra a ação do esquecimento potencializada pela presença do novo que ele lutava. Num segundo modo,

⁹⁹ Na epígrafe de *Terra Sonâmbula*, Mía Couto menciona Platão, para quem “Há três espécies de homens: os vivos, os mortos e os que andam no mar”.

trata-se da extrema necessidade de esquecer “em Jesusalém [...]. Ali não havia nenhuma saudade de nada” (COUTO, 2009, p. 50).

Paul Ricoeur dedicou-se ao estudo do esquecimento e defendeu duas situações; na primeira, o trabalho de perda, de luto significa uma intervenção voluntária e saudável que induz a cura e a retomada do trajeto, em que o passado dá lugar ao presente e ao futuro; na segunda, todo trabalho de memória implica também um trabalho de luto, que promova o esquecimento ou a superação dos traumas do passado. Para ele, o trabalho de memória só alcançaria sua meta se a reconstrução do passado conseguisse suscitar um tipo de ressurreição do passado, o que não acontece nem nos estudos técnicos realizados pela História nem nos realizados pela Antropologia, por exemplo. Em *ANM* o esquecimento é obrigatório, não contingente, contudo quem se concentra em esquecer, como é o caso de Silvestre Vitalício, na verdade não esquece, mas mantém a torturante presença do ausente, não permitindo o que Tzvetan Todorov sugere, isto é, que “o indivíduo possa se tornar completamente independente de seu passado e descartá-lo à vontade, com toda a liberdade” (TODOROV, 2000, p. 25). A incapacidade de fazer luto pode ser uma metáfora da situação de Moçambique, que não consegue enterrar seu doloroso passado e fazer o luto pela guerra civil, mantendo-se num estado de letargia coletiva, situação bastante questionada nos ensaios críticos e palestras de Mia Couto.

Couto usa muitas vezes discursos que beiram a improbabilidade absoluta, consegue tal feito sem que, ainda assim, seus textos se assemelhem ao realismo mágico ou fantástico, temas tão caros à literatura latino-americana e frequentemente a ela associados. Nota-se que a perspectiva na literatura africana é de outra ordem: a do sagrado, aspecto em que a fé animista determina as regras do possível. Grosso modo, o mágico reporta-se à crença em algo transcendente, absolutamente imaterial, e ocorre de modo independente de opções religiosas, já o animismo conecta-se à fé nas coisas da natureza, da terra; de base cultural tradicionalíssima, está acessível ao humano naquilo que ele pode ver e tocar, sobre o qual age e diante do qual é paciente.

É o que se verifica ao se tentar compreender como é a relação dos vivos com os mortos e vice-versa. Nos cinco livros escolhidos para essa análise (*VZ*, *TS*, *ANM*, *OPS* e *UVF*) é possível explorar a dependência ou simbiose entre o mundo dos vivos e dos mortos. Para melhor abordar como isso acontece nos textos literários, é ilustrativo o depoimento de um

*nyanga*¹⁰⁰ que pediu para não ser identificado e ao qual será atribuído o nome de E.. Numa conversa agendada e “negociada” com antecedência, o experiente médico tradicional¹⁰¹, como prefere ser chamado, expôs algumas particularidades das religiões africanas frisando que qualquer assunto “é sempre ruim explicar porque os brancos são difícil de entender, isso é coisa que é nossa e nem nós estamos a saber bem como é, mas é¹⁰²”. Dando continuidade à complexidade do que seja a “coisa que é nossa” segue destacando que

muitas pessoas não entendem que a morte não leva o morto de uma vez só, que o morto só vai morrendo aos poucos. Sempre é preciso fazer cumprir algumas coisas que os antepassados estão a pedir, eles não conseguiram fazer tudo e agora pedem à pessoa para fazer por eles. A pessoa precisa fazer isso senão eles não vão, não tem paz e atrapalham¹⁰³ a vida aqui. Mas às vezes eles ajudam, mas outras não. Ninguém quer morrer, por isso ficam aqui o tempo que podem. Aqui está cheio dos antepassados mortos, uns voltam nos miúdos, mas outros não. Tem uns que ainda estão no corpo que está na *campa*, é que ainda não é o tempo de eles morrerem, aí fica lá esperando o tempo certo, quando for o tempo a morte vem para eles e eles saem do corpo, enquanto isso não. A morte só fica definitiva quando é tempo dela. A vida tem um tempo para chegar, é assim quando o miúdo nasce, e a morte também, tudo tem dois jeitos, não é que um acaba e outro começo, tem pessoa que já morreu, mas está vivo, e tem vivo que já morreu (risos). Estamos a ter companhia enquanto nosso coração não deixar a outra pessoa ir, é assim, a pessoa fica com o nosso morto junto, tem vezes que vai junto, mas outras que não.

O sociólogo Edgar Morin em *El hombre y la muerte* (s.d.) teoriza sobre a justaposição da vida na morte e da morte na vida – uma interferência que não se esgarça – e que tem relação com a crença do *nyanga* E.. Para Morin também se morre aos poucos e esse processo envolve superação, necessidade de trabalho de luto – dos vivos – e de aceitação da condição de não vivente pelo próprio morto,

¹⁰⁰ Médicos tradicionais ou curandeiros que se incumbem dos serviços de saúde, tanto física quanto espiritual, através de processos divinatórios adquiridos por meio de uma íntima relação com os antepassados por eles “chamados” à prática, a quem cedem o corpo ao serem possuídos em transes ritualísticos bastante complexos e que necessitam de amplo estudo antropológico para melhor compreensão, objetivo que, neste trabalho, não me propus a desenvolver.

¹⁰¹ Segundo me informaram, com o passar dos anos o termo “médico tradicional” vem substituindo *nyanga* e curandeiro. É muito comum as pessoas perguntarem se o interessado está à procura de um *nyanga* ou de um curandeiro, o primeiro termo carrega uma faceta pejorativa, para muitos os *tinyanga* (plural de *nyanga*) são feiticeiros e usam seus dons apenas para o mal, enquanto que o segundo usaria seus conhecimentos para o bem. Em teoria, ambos têm as mesmas habilidades e não recusam clientes após saberem qual o propósito do ritual que executarão.

¹⁰² E. é um senhor moçambicano com dificuldades para se comunicar em português, aproximadamente 65 anos, atende aos consulentes na periferia de Maputo, mais precisamente no Bairro de Magoanine. A. vive exclusivamente de seu trabalho como *nyanga*, dedica-se à interpretação do *tinholo* desde que era jovem e recebeu o chamado de um de seus antepassados para a função. Segundo afirmou, é o tipo de coisa que muito desagradaria ao antepassado se recusasse, não vê isso como uma imposição, mas como um dom. A conversa foi anotada, pois não permitiu que fosse gravada alegando: “os espíritos podem não gostar”.

¹⁰³ Um caso de empecilhos colocados pelo mundo espiritual será contado por Dona R. C. mais adiante.

el doble, que vive íntegramente durante la vida de la persona, no muere la muerte de ésta. La muerte no es más que una enfermedad de la piel. Sólo está enferma su piel [...] el corpo obedece a la muerte, todo-poderosa, pero el eidolón del vivo sigue viviendo. Mientras el cuerpo se pudre, el outro cuerpo, incorruptible, inmortal, continuará viviendo separado de aquél¹⁰⁴ (s.d. p. 145)

A fala do senhor E. pode ser inteiramente dissecada e interpretada à luz da criação poética, dentre algumas eu destaco a citação de um poema do poeta e contista senegalês Birago Diop (1906- 1989) feita por Mia Couto logo nas primeiras página de *OPS*:

*Os que morreram
não se retiraram.
Eles viajam
na água que vai fluindo.
Eles são a água que dorme.*

*Os mortos
não morreram.
Eles escutam
os vivos e as coisas
Eles escutam as vozes da água*

e,

O homem apontava no chão uma louva-a-deus morta. [...] aquele cadáver estava para além de um inseto. [...] Uma louva-a-deus não era um simples inseto. Era um antepassado visitando os viventes. [...] aquele bicho anda ali em serviço de defunto. Matá-lo podia ser um mau prenúncio. (COUTO, 2005, p. 60)

Trata-se do “mundo da dualidade”, sempre na fronteira entre o visível e o invisível. De maneira perturbadora, os moçambicanos parecem não olhar para as pessoas, eles as veem, o que é muito diferente, eles têm uma habilidade de guerrilha se assim apetece, detonam as emoções, desconcertam as partituras e mergulham num submundo desconhecido; sem conhecimento psicanalítico parecem diagnosticar traços incompreensíveis, algo bastante difícil de explicar senão pela lógica própria da arte e das suas artimanhas transfiguradas. É um meio onde tudo foge ao que Merleau-Ponty (2007) chamou de “mundo natural”, enquanto universo realista cercado pelas visões comuns do mundo habitual.

¹⁰⁴ “o duplo, que vive íntegramente durante a vida da pessoa, não morre a morte desta. A morte não é mais que uma doença da pele. Somente está doente a pele [...] o corpo obedece à morte, todo-poderosa, porém o fantasma (do grego, cópia astral do morto, duplo fantasmal da forma humana, aparição imaterial ou espectro) do vivo segue vivendo. Enquanto o corpo apodrece, o outro corpo, incorruptível, imortal, continuará vivendo separado daquele”. Tradução livre.

Cada uma das frases ditas por E. parece estar vinculada àquilo que vivem as personagens de Mia Couto, observa-se que há uma ligação notória entre o universo religioso-cultural do *nyanga* e as crenças ficcionalizadas. Não se pretende compreender o que é ser moçambicano a partir de suas relações com o mundo espiritual até porque seria impossível se situar entre eles. A língua e a história, em parte, comuns, não tornam as histórias de vida semelhantes, muitos menos iguais, reserva-se um distanciamento que não permite a compreensão da totalidade das experiências. A interpretação daquilo que é o outro, de sua relação com o meio e com a tradição que o sustenta, ainda que cheia de boas intenções, sempre trará uma visão particular de quem o percebe: um Outro, um “de fora”, um estrangeiro.

Clifford Geertz (1989) avisa que somente um nativo faz uma interpretação legítima do que é a sua cultura e de como ele percebe seu universo, tudo o mais, inclusive os estudos antropológicos de sua área, não passam de ficção, no sentido de que são construções e modulações extremamente arbitrárias, claramente atos de imaginação lidos como ciência. Sabendo-se desta restrição, procurarei apenas notar a interpretação do moçambicano pelo moçambicano, ninguém melhor do que ele para expressar-se a respeito de seus dilemas pessoais. Uma marca bastante interessante nessa interpretação é a temporalidade como elemento de construção de um “si-mesmo” inserido na tradição e decorrente dela: passado, presente e futuro que estabelecem a diferença entre a permanência e a mutabilidade, “o tempo cai sobre o tempo como lagarto que se nutrisse de sua própria cauda” (COUTO, 1999, p 105).

De modo contundente, Moçambique parece não fazer sentido algum sem esse vínculo com a ancestralidade e suas implicações no comportamento presente, de modo que Mia Couto explora essa perspectiva ao fazer uma literatura que conjuga o culto aos antepassados, a oralidade, os hábitos ocidentais e a ocidentalização do pensamento moçambicano sempre em relação. Afinal, pode-se adiantar que pouco restaria da experiência humana se dela fosse retirado seu lastro histórico, a sua capacidade de mesmo diante das sucessivas barbáries fazer arte, a sua habilidade para as relações interpessoais e a aptidão à compreensão e à avaliação das próprias ações, à invenção de mitos de origem e outros recursos de autossustentação ao longo do tempo. De acordo com Gadamer (1997), o sujeito é educado historicamente e isso contribui para a sua compreensão da tradição; por meio da sucessão dos fatos, os sujeitos percebem uma linearidade e sentem certa segurança nessa regularidade dos acontecimentos.

O movimento compreensivo de si mesmo numa tradição sempre se dá por meio da dialética da individualidade e da alteridade. São diversos os graus de alteridade: o eu *versus* o

duplo de si mesmo, aquele eu que é fruto de uma procura interna, no inconsciente que guarda experiências herdadas; o eu *versus* o Outro próximo, próximo e desconhecido ao mesmo tempo, compassivo e agressivo dependendo de cada situação momentânea; o eu *versus* o Outro igual, o igual que se tornou Outro ao ser assimilado; e o eu *versus* o Outro diferente. Nas obras em questão, sobretudo em *UVF*, essa dialética é sentida, os esforços de Massimo Risi para fazer parte do conjunto são imensos e a diversidade mostra-se um empecilho a considerar nas aproximações com a comunidade local. O tradutor de Tizangara o alerta dizendo que “durante séculos quiseram que fôssemos europeus, que aceitássemos o regime deles de viver. Houve uns que até imitaram os brancos, pretos desbotados. Mas ele, se houvesse de ser um deles, seria mesmo, completo, dos pés aos cabelos” (COUTO, 2005, p. 135).

A narrativa coutiana chama a atenção para grande quantidade de interditos impostos às personagens, especialmente às de Jerusalém em *ANM*, todos com o propósito de manter um isolamento completo do mundo exterior, instaurados por ações masoquistas e tirânicas, a princípio injustificáveis e, por fim, passíveis de pena. Interditos observáveis no deslocamento e no discurso. Michel Foucault frisa que “não se tem o direito de dizer tudo, que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, que qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa” (FOUCAULT, 2008, p. 9), mas que é preciso expressar-se de alguma maneira.

Couto dá liberdade de expressão costumeiramente aos marginalizados, ou melhor, aos duplamente marginalizados, se entendido que o colonizado já é uma categoria às margens. Sendo assim, aqueles que podem dizer são os marginalizados das margens: os loucos, as prostitutas, as mulheres, os que transitam entre a realidade e a irrealidade, os deficientes físicos e visuais e, por vezes, alguns negros não-assimilados que ousam questionar: a enunciação destes traria a verdade escondida? Ao “irrealizar” suas personagens os protege contra as sanções da racionalidade? Atribuindo vozes aos mortos e antepassados e demais exilados pelo discurso fala de uma liberdade protegida de qualquer subjugação, ao existirem nas páginas dos livros passam a ser ouvidos, se não pela sociedade, ao menos pelos leitores que os resgatam do anonimato e passam a percebê-los inseridos na realidade. Ocorre uma identificação que se torna contundente na medida em que o leitor tem contato com esses excluídos.

É possível que esses marginalizados mantenham um senso crítico que lhes permita conhecer a realidade e, sobretudo, traduzir com imparcialidade e pureza toda a dor sofrida? Nessa enunciação revela-se um grito contra a História oficializada? Verifica-se que o

silenciamento e a interdição à liberdade de expressão não alcançam o sonho e a loucura que permanecem, ainda que amortecidos, ressoando através das ações e da resistência do povo: o retorno ao mito e a vida na dimensão onírica são formas de resistência. Foucault questiona o porquê desse pânico em relação à expressão de quem quer que seja, “mas, o que há, enfim, de tão perigoso no fato de as pessoas falarem e de seus discursos proliferarem indefinidamente? Onde, afinal, está o perigo?” (FOUCAULT, 2008, p. 8). Não se pode contestar a força do discurso, uma força capaz de incluir e excluir como magia. As teorias pós-coloniais apontam para a necessidade de dar voz às margens que têm histórias não contadas e que, ao inseri-las numa tradição, podem recontar a história universal. Em sua escrita Mia Couto mostra frequente o desejo, ou melhor, a necessidade de uma revolução, não pela guerra, mas pela ação reflexiva e questionadora como meio de relocar esses sujeitos marginais na História, derrubando as máscaras e revelando as faces ocultas sob diversos séculos de manipulação.

Na conduta de Silvestre Vitalício nota-se o desejo de não manter qualquer referência com o mundo que é exterior a Jerusalém, insinua-se uma necessidade de negação total a tudo o que possa representar lembranças de outro tempo e realidade. Para se conseguir tal objetivo, as antigas identidades são apagadas, mudanças de nome são feitas – como se isso fosse suficiente para anular a identidade/personalidade anterior, ou se conseguisse uma unidade incontestada, o que leva à questão posta por Jürgen Habermas (2007): podem as sociedades complexas formar uma identidade de si mesmas? Em *ANM* os sujeitos eram “rebaptizados, nós tínhamos outro nascimento. E ficávamos mais isentos de passado” (COUTO, 2009, p. 37), e leis próprias passavam a gerir a vida dos habitantes do lugar, o que sugere um retorno ao primitivo, ao tempo em que cada comunidade tinha liberdade para criar suas regras. Já em *OPS* a personagem Jesustino, cada vez que cometia incesto contra a irmã Luzmina, como forma de redenção diante do erro e da abertura de possibilidade para errar novamente, rebatiza-se, como se o apagamento de quem já fora, e de quem se é, refizesse o sujeito dando-lhe nova existência, limpando-o das mazelas da vida.

Nos contextos narrados, onde os conflitos psicológicos não imensos e parecem inevitáveis, até por conta da sensação de aprisionamento a que estão expostos, torna-se evidente a individuação, a reinvenção e o autoisolamento dos personagens como recurso à sobrevivência. Couto, aliás, trabalha com personagens que passam por profundas transformações psicológicas, grande parte delas devido aos sofrimentos advindos da guerra, dentre os quais, o amadurecimento precoce, a reflexão sobre si mesmo e sobre a condição de miserabilidade humana, a reavaliação das ações alheias, a ponto de alguns vilões passarem a

despertar pena e compaixão, reflexões sobre a inutilidade da guerra e dos males que ela deixa como herança aos indivíduos e à coletividade.

A tendência à individuação, “meu pai queria fechar o mundo fora dele. Mas não havia porta para ele se trancar por dentro” (COUTO, 2009, p. 129), é revelada por comportamentos sórdidos, tirânicos, despóticos que afloram numa realidade estressante, ofuscando todo e qualquer princípio de humanidade, sugerindo uma isenção às personagens de todos e quaisquer tipos de compromissos com a alteridade, “Silvestre Vitalício sabia tudo e esse saber absoluto era a casa que me dava resguardo. Era *ele* que conferia nome às coisas, era *ele* que baptizava árvores e serpentes, era ele que previa ventos e enchentes. [...] era o único Deus que nos cabia” (COUTO, 2009, p. 32. Grifos meus). A intenção de questionar ou renegar a própria condição humana também é vista em *VZ*, na fala de um preto, o homem faz chantagem a Deus, prefere virar bicho, uma vez que já perdera a razão, prefere conversar com demônios a enfrentar a realidade presenciada enquanto fez parte das tropas coloniais. A dureza da vida não é suportável.

- Senhor Deus, eu venho aqui [à igreja] me desbaptizar. Causa o seguinte: minha crença não é de gente humana. Eu tenho religião dos bichos. Quero ficar interditado de entrar em igreja. Nem na vossa, nem em nenhuma outra. Quero transitar-me para bicheza. Perder alma, perder mesmo a lembrança de, um dia, ter sido pessoa. Porque ser animal só me dá vantagem: eu poderei ver o invisível, os demônios que nos visitam. Como esses cães que uivam toda noite sem sabermos a razão. Eles estão conversando com os demônios. Em diante, quero só conversa com o diabo. Quero tudo isso enquanto durar esse inferno que aqui vivemos (COUTO, 1999, p. 79).

Em oposição à *ANM*, no que se refere ao apagamento do passado e a todo vínculo com a identidade pregressa e a tradição, se encontra *TS*. Obra marcada pela busca do passado perdido e pelas referências individuais deixando explícito, ainda que os caminhos não sejam claros ou que talvez eles nem existam mais, que as personagens devem se colocar na estrada, assim como todos os sujeitos desse momento “pós-colonial” tão incerto e sonâmbulo. Ficando o convite a todos que, não como colonizadores, mas como desbravadores, empreendam uma jornada e colaborem nessa travessia, sem que seja preciso esperar passivamente por outro voo do flamingo.

Apesar de tudo, as pessoas da vida real, cientes das barreiras que encontrarão, devem se colocar na estrada, procurando identificar-se com algo, indo atrás de seus sonhos e lutando contra o “avanço desses comedores de nações [colonialistas]” (COUTO, 2005, p. 224), que obrigam os “escritores, a um crescente empenho moral. Contra a indecência dos que enriquecem à custa de tudo e de todos, contra os que têm as mãos manchadas de sangue,

contra a mentira, o crime e o medo” (COUTO, 2005, p. 224) frisando que “contra tudo isso se deve erguer a palavra dos escritores” (COUTO, 2005, p. 224).

Parece evidente que os moçambicanos, mas não exclusivamente eles, uma vez que muito daquilo que se falou sobre Moçambique vale para outras nações africanas ou mesmo de não-africanas, precisam ser lembrados com alguns versos do Hino Nacional de seu país para que ascendam à categoria de homens realmente livres colocando-se

Na memória de África e do Mundo
Pátria bela dos que ousaram lutar
Moçambique, o teu nome é liberdade
O Sol de Junho para sempre brilhará
Moçambique nossa terra gloriosa
Pedra a pedra construindo um novo dia
Milhões de braços, uma só força
Oh pátria amada, vamos vencer
Povo unido do Rovuma ao Maputo
Colhe os frutos do combate pela paz
Cresce o sonho ondulando na bandeira
E vai lavrando na certeza do amanhã
Flores brotando do chão do teu suor
Pelos montes, pelos rios, pelo mar
Nós juramos por ti, oh Moçambique
Nenhum tirano nos irá escravizar¹⁰⁵.

¹⁰⁵Mia Couto é um dos letristas do Hino Nacional da República de Moçambique.

Capítulo VI - Moçambique e a modernidade – projeto de inclusão de Moçambique no Mundo: o papel do intelectual Mia Couto.

Ser, parecer

Entre o desejo de ser
e o receio de parecer
o tormento da hora cindida

Na desordem do sangue
a aventura de sermos nós
restitui-nos ao ser
que fazemos de conta que somos

(Mia Couto *in*
Raiz do Orvalho e Outros Poemas)

Em sua obra, Mia Couto traz à tona aspectos da cultura tradicional africana, que luta para manter-se viva num momento em que a globalização e a modernidade parecem impor a massificação cultural como regra e a adoção de padrões homogêneos como única forma de sobrevivência às sociedades, sobretudo se pensarmos nas políticas contemporâneas que dão pouco espaço às tradições tidas como “primitivas”. O autor constrói uma ponte que liga o passado mítico e o presente objetivado por práticas menos idílicas, eternizando discursos que podem soar reacionários ou engajados sem perder, todavia, um valor estético concebido pela tessitura do humano e do social, tão visíveis em sua apresentação de Moçambique ao mundo.

As relações em Moçambique, que parecem complicadas e complexas, são ao mesmo tempo complementares, mas não justapostas. Complicadas porque na simplicidade de práticas comuns são colocados empecilhos, complexas porque na diversidade de elementos culturais conseguem algum sucesso sem que isso seja encarado como um desafio absoluto.

A complexidade social é um “quase nada” diante da complicação que advém do fracasso gestor. A complicação é oriunda da falta de condições dignas, de trabalho, de saúde, de educação, de habitação, mas, principalmente, de moralidade e de ética administrativas. A complexidade mostra-se um elemento bastante forte. Aquilo que poderia despertar rivalidades é o suporte que melhor funciona, assume-se o caráter complexo das situações e as relações de respeito vigoram com as individualidades preservadas. A gestão pública que deveria aparar as arestas sociais é sinônimo de adversidade e desconfiança pela maioria da população que a rechaça, mas não consegue fugir dela. São poucos os que veem a administração pública como

uma aliada do povo, a maior parte da população é tal qual a de Tizangara, em *UVF*, sofredora de ações desonestas por parte dos governantes, de quaisquer escala de poder. Os desmandos políticos flagelam a sociedade civil e o autor parece querer denunciar essa situação ao falar em “administradores” e ao fazer a personagem símbolo dessa designação presente em *TS* e *UVF*.

Mia Couto não costuma comentar muito sobre sua participação política, contudo, sabe-se que a sua efetiva contribuição para a independência, para o verdadeiro vinte e cinco¹⁰⁶, aquele que se ainda não chegou um dia chegará, e para a afirmação nacional moçambicana se dá através de seus escritos e das suas reflexões como intelectual pertinaz e aberto às mudanças que esse momento requer. Possuindo trânsito livre em meios acadêmicos, não governamentais e políticos de diversos países, não se restringindo ao universo da Língua Portuguesa¹⁰⁷, consegue reavaliar o olhar que muitos destinam ao continente africano. Para o autor, “o olhar sobre a África sempre foi o olhar entre aquilo que era o olhar completamente negativo e o completamente positivo. Deslumbrado e desencantado. África era vista sempre assim: de repente era um inferno, de repente era um paraíso” (COUTO, entrevista, 2009, s.p.), e é contra essa perspectiva maniqueísta que o intelectual, seja de qual área for, deve se rebelar, segundo sua opinião.

Couto toma para si a enunciação e fala em nome dos silenciados por inúmeras forças coercitivas, usa de sua arte para representar aqueles que já não conseguem se expressar utilizando-se da própria voz. Do posto de intelectual que muito bem representa seu país, o autor parece atender à expectativa de Edward Said (2003), para quem o intelectual deve ser um opositor do consenso e da ortodoxia, não cabendo a ele consolidar a autoridade, mas compreendê-la, interpretá-la e questioná-la, funcionando, desta forma, como uma espécie de memória pública lembrando o que foi esquecido ou ignorado, fazendo conexões, contextualizações e generalizações autoexplicativas a partir do que “aparece” como verdade. Com a literatura, Mia Couto consegue exibir um desenvolvimento dramático que entrelaça, no texto, o contexto social: as vozes dos livros ecoam Moçambique, criam uma nação visível com territórios imaginados onde o leitor mergulha sem dúvida de sua autenticidade, as *personas* ficcionalizadas fazem coro e avançam além-fronteiras, marcando sua posição de autor/intelectual consciente de sua função social.

¹⁰⁶ Em menção ao 25 de abril de 1974, data que marca o golpe de Estado militar que culminou na deposição do regime ditatorial do Estado Novo português, vigente desde 1933 e que inicia o processo de implantação de um regime democrático.

¹⁰⁷ Muitos dos livros de Mia Couto foram publicados em mais de 22 países e traduzidos para o alemão, o francês, o espanhol, o catalão, o inglês e o italiano.

Trazendo para si esse papel ele atravessa as fronteiras de sua terra expondo suas dificuldades, mostrando como é complicada a sobrevivência num período de distopia social, um momento com fortes convulsões políticas que castigam o já penalizado povo moçambicano, vítima da dominação exploratória portuguesa e do contínuo esfumaçamento de sua identidade, seja através do colonialismo, seja das atuais influências externas, sobretudo aquelas vindas da África do Sul, levantando questões que precisam ser pensadas em prol de um desenvolvimento não ambíguo, a partir da valorização das comunidades primitivas como sustentáculo de um Estado poli ou plurinacional, à maneira moçambicana. Em seu discurso mais crítico, Mia Couto aponta para uma intersecção entre a tradição e a modernidade, sempre postulando não a dicotomia, mas a dialética entre ambas, isto é, expondo uma complementaridade, sem que uma se sobreponha à outra.

Couto parece querer que o futuro se apresse a chegar e a revolução enfim seja feita de maneira contundente, sem que, todavia, ela seja um sinônimo de apagamento do passado tradicional moçambicano. Em suas entrevistas e textos de opinião, o autor aponta caminhos para a inserção de Moçambique na modernidade, sem perda de suas características próprias, tradições enraizadas por séculos.

A grande questão que a modernidade/modernização coloca é o fato de que o sentido de coletividade torna-se esquecido e longínquo, quase utópico. Já a exaltação da individualidade se põe como uma tábua de salvação da coletividade se explorada como signo de algo amplo. Observa-se uma tendência à fragmentação dos grandes grupos sociais em pequenos grupos ou mesmo em elementos isolados, talvez uma maneira de sustentar ou enfrentar a ilusão de pertencimento tão necessária. Prova disso pode ser vista através do comportamento mimetizado em *ANM* e a solução encontrada por Silvestre Vitalício para fazer frente à inadequação a um conjunto social maior. Se o “coletivo” o fez sofrer, ele o recusa e se esconde dentro de sua própria conceituação daquilo que seria um mundo tolerável, Jesusalém nasceu dessa ideia.

O romancista é bastante feliz ao sugerir uma nova perspectiva ao apontar que a ideia de africanos reunidos à volta de uma fogueira ou de uma árvore contando suas infundáveis histórias sobre a glória dos antepassados ou sobre cosmogonia não é a “única verdade” e que outros elementos não associados ao continente precisam ser evidenciados. Para ele, a África vai além desse aspecto onírico,

sempre viveu com conflitos internos, com elites que participaram na escravatura, participaram com cumplicidade no colonialismo, na escravidão e nos grandes momentos de sofrimento deste país. E o que está a acontecer

hoje é só o prolongamento deste passado. As elites de hoje estão fazendo aquilo que essas outras elites fizeram no passado. Mas essa idéia de uma história dinâmica, com conflitos internos, não passa. Foi apagada em nome desta outra idéia de uma África mitológica, mistificada (COUTO, entrevista, 2009, s.p.).

Mia Couto explora as contradições entre a África real e a África idealizada, seguindo a mesma perspectiva observada por Homi K. Bhabha, para quem “a construção do discurso colonial é uma articulação complexa dos tropos de fetichismo – a metáfora e a metonímia – e das formas de identificação narcísica e agressiva próprias do Imaginário” (1998, p. 77) que agiu sobre o inconsciente forjando imagens distorcidas. Esse “imaginário” interferiu, também, sobre a construção do discurso histórico, o mesmo discurso que criou a África falseada, questionada como imagem válida pelo romancista na referência acima e em alguns outros textos críticos onde destaca:

a leitura da história passada foi falseada em toda a África e foi falseada no sentido terrível de tornar África sempre um objeto vitimizado. África nunca foi sujeito de nada, é como se fosse, digamos assim, aquilo que é a retração daquela idéia fácil de que o passado era um passado harmonioso, a África vivia numa situação de paraíso, até a chegada do colonizador (COUTO, entrevista, 2009, s.p.).

Couto cobra, com bastante frequência, uma mudança de postura do povo moçambicano. A cultura tradicional e seus usos não são uma unanimidade, muitos veem nelas práticas que atrapalham o desenvolvimento do país. “Coisas” deveriam ser descartadas, o radicalismo em ter uma “cultura própria” impede que aquilo que há de positivo nas outras culturas seja absorvido e retém comportamentos inadequados. A manutenção de práticas condiciona o sujeito a uma realidade ultrapassada para muitos defensores da modernidade. É preciso observar o que é passado e o que é ultrapassado? O passado pode ser mantido, o ultrapassado deve ser descartado?

No ensaio “Os sete sapatos sujos”, publicado em *E se Obama fosse africano?* (2011), o autor age como crítico e aponta atitudes necessárias à revisão de diversos conceitos. No seu entendimento não há nada que possa atrapalhar o desenvolvimento de uma nação mais do que a falta de reflexão sobre si mesma e o medo de partilhar publicamente suas fragilidades, admitindo seus fracassos e falhas, mas apontando esperanças e meios de superar as dificuldades, enfim, a discussão se faz necessária e, mais que isso, a ação que vem após a discussão, isto porque, segundo ele, “generalizou-se entre nós a descrença na possibilidade de mudarmos os destinos do nosso continente” (COUTO, 2011, p. 27). Em contrapartida,

ressalta não ser possível permanecer nessa condição. Para ele, de modo urgente é importante reavaliar a condição de eternos dominados exigindo-se uma

responsabilidade histórica, com base na verdade e na coragem de aceitar que uma parte de nós, africanos, fomos cúmplices das atrocidades cometidas no passado. A escravatura e o colonialismo foram praticados não apenas por mão de fora: houve conivência ativa de elites da África. Essa mesma conivência está prosseguindo hoje na dilapidação dos recursos em benefício das grandes companhias multinacionais. A visão vitimista só serve às atuais elites corruptas (COUTO, entrevista, 2007, p. 7).

Não se pode negar que a construção poética de Mia Couto é “mais filosófica do que a História”, acompanhando a célebre frase da Poética de Aristóteles, contudo, ao se deparar com as histórias que estão por trás da grande História é que se toma consciência do que isso representa. A poética da realidade visível é reflexiva, deixa de ser contemplativa e indica perspectivas para ações transformadoras, muitas dessas ações são de senso comum aos moçambicanos, que, contudo, não sabem como começar a agir. A falta de autonomia que lhes foi imposta durante séculos é um dos empecilhos à ação prática, não aprenderam a fazer fazendo à maneira explicada anteriormente pelo Sr. C. N.

O autor formula algumas perguntas que são respondidas com a metáfora dos “sete sapatos sujos” que devem ser abandonados na soleira dos tempos novos, ou seja, neste momento em que Moçambique e a África, em geral, pretendem se colocar em pé de igualdade com os outros países e continentes em relação à modernidade. Dentre as questões levantadas estão: “O que está a acontecer? O que é que é preciso mudar dentro e fora da África? [...] Os desafios são maiores que a esperança? [...] O que nos separa desse futuro que todos queremos? [...] De onde vem a dificuldade em nos pensarmos como sujeitos da História?” (COUTO, 2011, p. 27-29). Em resposta, desenvolve uma argumentação que pode ser tomada como desafio a ser empreendido por muitos países. Dada a relevância de suas reflexões e ainda que o ensaio seja extenso vale mencioná-lo quase em sua íntegra. Para que as proposições de Mia Couto estejam associadas ao pensamento popular procurarei sincronizar com a fala de algumas pessoas. Parece que, mais uma vez, o autor se coloca e dá voz a “alguém” ou a um “senso comum”:

Primeiro sapato: a ideia de que os culpados são sempre os outros e nós somos sempre vítima. [...] A culpa já foi da guerra, do colonialismo, do imperialismo, do *apartheid*, enfim, de tudo e de todos. Menos nossa. [...] Os culpados estão, à partida, encontrados: são os outros, os da outra etnia, os da outra raça, os da outra geografia. [...] Choramos e lamentamos, lamentamos e choramos. [...] E pensamos que o mundo nos deve qualquer coisa. [...] Ninguém nos deve nada. [...] Se quisermos algo temos que o saber

conquistar. [...] continuamos olhando para nós mesmos com benevolência complacente: somos peritos na criação do discurso desculpabilizante (COUTO, 2011, p. 30-32).

Em se tratando desse primeiro sapato é singular a menção da Sra. E. M., “aqui estamos a pensar e a esperar que chegue um que venha a nos salvar de alguma coisa, não estamos a saber de quê, nem se existe”. Para a cozinheira, que encontrei no mercado reclamando dos preços altos com um vendedor de peixes, esse “nos salvar de alguma coisa” e “nem se existe” pairam no ar como uma referência para a fuga das responsabilidades individuais, coloca-se a ação a cargo de outros. Ficou bastante claro que ela exigia um posicionamento diante de um “quê” que quase todos desconhecem. A desculpa para não fazer algo por conta própria é porque não se sabe como e nem em relação a quê exatamente. Uma das alternativas seria seguir a opção pelo trabalho que Mia Couto defende no

Segundo sapato: a ideia de que o sucesso não nasce do trabalho. [...] O que explica a desgraça mora junto do que justifica a bem-aventurança. [...] O sucesso deve-se à boa sorte. E a palavra “boa sorte” quer dizer duas coisas: a protecção dos antepassados mortos e a protecção dos padrinhos vivos. Nunca ou quase nunca se vê o êxito como resultado do esforço, do trabalho [...]. As causas do que nos acontece [...] são atribuídas a forças invisíveis que mandam o destino (COUTO, 2011, p. 33-34).

Dona R. C., em uma oportunidade, me contou sobre o caso de um veículo para transporte escolar que havia comprado há alguns meses e que constantemente passava por problemas mecânicos. Já não sabendo como resolver a questão e contabilizando diversos prejuízos, uma vez que seus clientes a estavam abandonando e ela não tinha mais como pagar as parcelas do financiamento, a mesma se lembra de sua “xará” na tradição. *Xará* é uma espécie de cópia do indivíduo que o protege e o auxilia, pode também querer atenção promovendo danos se se sentir deixado de lado tornando-se um tipo de “anjo de guarda vingativo”, segundo me foi esclarecido. No caso que me foi narrado essa última alternativa estava sendo usada. Dona R. assim me relatou,

não dava mais, não tinha jeito, colocava *chapa* a trabalhar quebrava, batia, pneumático furava, até pessoas quase atropelava. Aí fui na *curande*, ela perguntou: ‘- Já fez o ritual, já apresentou *chapa* para a *xará*, *xará* já sabe que tem isso na sua casa, já vai no *chapa* também? Precisa fazer apresentação direito, *xará* está a pedir isso, pode ser. Vou por *tinholo*, ver o que *xará* quer para desculpar falta de pedido. Aí fiz tudo noutra dia desses, depois até cliente novo já tem no *chapa*, raparigas para a escola. *Chapa* não teve mais coisa ruim. *Xará* precisa mesmo saber de tudo da vida aqui, senão atrapalha. Chamei *chofer* e pedi me levar, eu e *xará*, dar um passeio só para *xará* desculpar.

Para além dessa ideia de uma “entidade espiritual” que atrapalha a vida cotidiana há também uma espécie de conspiração pronta a sacrificar, a qualquer custo, todas as relações. No terceiro sapato, “o preconceito de que quem critica é um inimigo. [...] a intolerância não é apenas fruto de regimes. É fruto de culturas e religiões, é o resultado da História. [...] Muito do debate de ideias é substituído pela agressão pessoal. [...] Existe uma variedade de demónios à disposição (COUTO, 2011, p. 35)”. Nesse exemplo fica clara a possibilidade de se recorrer a outros fatores como determinantes do próprio fracasso ou da inabilidade para certas atitudes. Dona R. atribuiu à *xará*, outros atribuem a certo determinismo arraigado, outros ainda a uma suposta fragilidade inata aos povos que sofreram por muito tempo, estes já não teriam uma “memória genética” que lhes permitisse juntar forças para a reação. Tal determinismo é sempre um condicionamento externo ao indivíduo, nunca seria fruto de uma autodeterminação completamente voluntária, é contra essa tendência de vítima que Mia Couto se rebela. Na sequência, ao mencionar o que chama de “quarto sapato”, ele critica a falsa aparência e “a ideia de que mudar as palavras muda a realidade. [...] Estamos reproduzindo um discurso que privilegia o superficial e que sugere que, mudando a cobertura, o bolo passa a ser comestível” (COUTO, 2011, p. 37). Ocorre certo mascaramento das situações para que essas não sejam tão evidentes, ou para que talvez as pessoas as consigam suportar com mais facilidade. Contudo, essa perspectiva adia o que poderia ser um momento de transformação e instaura uma postura pessoal politicamente incorreta.

O autor reforça ser “de um tempo em que o que éramos era medido pelo que fazíamos. Hoje o que somos é medido pelo espectáculo que fazemos de nós mesmos, pelo modo como nos colocamos [...] a aparência passou a valer mais do que a capacidade de fazermos coisas” (COUTO, 2011, p. 39). Um dos possíveis motivos para esse mascaramento é a pobreza. Adiante em seu raciocínio, no quinto sapato, o autor fala do que ele considera a pressa em não ser/parecer/estar pobre:

Quinto sapato: a vergonha de ser pobre e o culto das aparências. [...] A nossa pobreza não pode ser motivo de ocultação. Quem deve sentir vergonha não é o pobre mas quem cria pobreza. [...] É urgente que as nossas escolas exaltem a humildade e a simplicidade como valores positivos. A arrogância e o exibicionismo [...] são emanções de quem toma a embalagem pelo conteúdo (COUTO, 2011, p. 39-40).

Sem considerar isso um erro ou um acerto, uma vez que depende do estilo de cada um, é bem comum a juventude moçambicana esforçar-se por estar na moda. Muitos são os jovens que adotam um padrão de vestimenta similar ao norte-americano, ídolos da música ou astros do basquete são os modelos preferenciais. Certamente essa postura exige um esforço muito

grande devido às poucas condições de trabalho e dos baixos salários que são recorrentes no país, conforme o próprio Mia Couto aponta: “vivemos hoje uma atabalhoada preocupação em exibirmos falsos sinais de riqueza. Criou-se a ideia de que o estatuto do cidadão nasce dos sinais que o diferenciam dos mais pobres” (COUTO, 2011, p. 39). Nesse ponto pode ser recuperado o item anterior, querer parecer à moda de um espetáculo em oposição à aceitação e a legitimação de si mesmo e do seu espaço na sociedade. Não quero sugerir limites ao que é saudável ou não de ser seguido, mas me pareceu gritante a inadequação de alguns indivíduos aos círculos locais em razão das roupas e dos adornos que usam. A excessiva preocupação com a aparência exterior pode limitar o olhar às questões bastante graves, não que isso seja regra. Um dos focos que pode perder com isso é a reflexão sobre a justiça.

No sexto sapato entendemos que, além da “...passividade perante a injustiça. [...] Persistem em Moçambique zonas silenciosas de injustiças, áreas onde o crime parece invisível” (COUTO, 2011, p. 40). Em um dos capítulos anteriores já destaquei algo sobre a injustiça social no país, mas há crimes que parecem naturalizados e amplamente aceitos, dentre eles o racismo institucionalizado é flagrante.

A diferença de oportunidades entre brancos e negros é um escândalo, pode ser sentida numa simples fila para atendimento ou na preferência para acesso a uma passagem estreita nas ruas. Os legítimos donos do espaço se retraem para ceder lugar ao branco ou ao menos negro. Brancos não enfrentam filas, são chamados pelos atendentes e imediatamente têm suas necessidades satisfeitas. Passei por uma situação bastante constrangedora ao me negar ser atendida antes de 25 ou 30 moçambicanos(as) que esperavam a sua vez ao sol à porta de numa operadora de telefonia móvel. O acesso ao interior da empresa era limitado a poucos indivíduos, os outros passivamente esperavam que o vigia, usando de uma empáfia intimidadora, na postura física e na voz, autorizasse a entrada. Quando me positionei ao final da fila, do lado de fora a uma temperatura próxima aos 35 graus, fui abordada por um engravatado funcionário da empresa que, muito educadamente, pediu que eu me acomodasse no interior da loja onde havia ar-condicionado “lá dentro temos conforto para a senhora, me acompanhe por fineza”. Neste momento, havia muitas senhoras na fila, gestantes, idosas e mulheres com crianças aconchegadas em suas *capulanas*, mas nenhuma delas tinha a pele branca como eu. Foi horrível me sentir privilegiada, senti algo como um preconceito às avessas e questionei aos demais da fila o motivo de eles não poderem entrar, se sentarem e aguardarem confortavelmente a sua vez, pois havia lugar para todos. Um deles respondeu: “não deixam, é que se tem muita pessoa a esperar, acham que dá confusão, aí só entram um

ou dois, aqui fora já se acostuma com o calor, todo sítio está assim”. Afirmei não concordar com aquilo e os convidei a entrar explicando que o lugar era comercial e público e que se eu podia entrar eles também podiam. Nenhum deles se prontificou a entrar comigo, não entrei também. Na verdade, eu queria que eles todos me acompanhassem, eu esperava que o guarda da porta me impedisse de entrar para que eu pudesse dizer: “- fui convidada a entrar e eles estão comigo”. Essa situação é um tipo de crime discriminatório que já não percebem, naturalizou-se a passividade na mente deles, aceitam a condenação a um lugar determinado e não o transcendem com facilidade, ainda que estimulados a fazerem.

Contudo, não deixam de querer estar no lugar do outro, algo que soa controverso quando o autor menciona o “sétimo sapato: a ideia de que para sermos modernos temos que imitar os outros. [...] Há todo um outro convite que é este: ‘sejam como nós’. Esse apelo à imitação cai como ouro sobre azul: a vergonha de sermos quem somos é trampolim para vestirmos esta outra máscara” (COUTO, 2011, p. 42). Esse desejo de estar numa posição diferente da sua se dá apenas através de uma camuflagem superficial, digo assim porque ela não se efetiva de fato. Se a ideia de “sejam como nós” fosse absorvida de maneira positiva, porque não vejo mal algum em tomar para si o que é bom, haveria algum tipo de mudança. Mas, não é o que se percebe, nota-se apenas um efeito superficial, um comportamento virtual mágico e sonhado, nunca resultante de práticas efetivas que poderiam desenvolver novas posturas.

Um dos exemplos mais significativos vem de M. F., uma adolescente de 13 anos moradora no Bairro da Polana Caniço que procura a todo custo ocidentalizar-se. Suas roupas, sua maquiagem, seus cabelos, seus trejeitos e seu linguajar denunciam, à distância, sua vontade de sair de Moçambique ou de que Moçambique saia dela,

eu quero ir daqui, muito atrasado nesse sítio, não tem jeito, tudo é melhor lá n’outros sítios, eu sempre vejo, *oiço* música, e até vou aprender língua inglês que daí já vou ir para África do Sul, lá dizem tem trabalho bom, e depois eu vou para outro sítio, mais longe acho, porque lá também tem tudo quase que igual aqui que eu não gosto.

Quando perguntada sobre o que ela gosta me respondeu “não gosto disso de não poder fazer como eu quero, de não vestir como eu gosto, de não sair com a malta mais vezes. Meu pai ainda me bate, tenho marcas, minha mãe só olha e diz que preciso ter mais jeito, mas eu sou adulta, sei da vida mais do que ele pensa, até mais do que eles dois (risos)”. Aprender uma língua estrangeira e se empenhar na busca por um trabalho poderiam melhorar não somente a si mesma, mas a toda a sua família, a ação efetiva dá lugar a simples fuga.

Ao encerrar o ensaio “Os sete sapatos sujos”, resultado de uma palestra no ISCTEM (Instituto Superior de Ciências e Tecnologia de Moçambique, em Maputo, 2006), o autor frisa que a modernidade não é um privilégio de uns em detrimento de outros, sendo assim todos devemos trabalhar como “carpinteiros dessa construção”, sobretudo, repensando os caminhos do país e do mundo. Avisa, “mais do que gente preparada para dar respostas, necessitamos de capacidade para fazer perguntas. Moçambique não precisa apenas de caminhar. Necessita de descobrir o seu próprio caminho num tempo enevoado e num mundo sem rumo. A bússola dos outros não serve, o mapa dos outros não ajuda. Necessitamos de inventar os nossos próprios pontos cardeais” (COUTO, 2011, p. 44), isto porque, “antes vale andar descalço do que tropeçar com os sapatos dos outros” (COUTO, 2011, p. 47).

Couto credita à FRELIMO e as suas políticas governamentais parte da imposição dessas condutas metaforizadas pelos sete sapatos. Os mesmos sapatos que eram os símbolos da assimilação em VZ. Segundo ele, criou-se “uma história para o país, que teve que sugerir esquecimentos. Sobretudo não é aquilo que é reivindicado como memória, o mais importante é aquilo que a Frelimo sugere que seja esquecido do passado” (COUTO, entrevista, 2009, s.p.), à moda de Silvestre Vitalício, em seu *ANM*, que extrapola o bom senso na criação de Jerusalém: metáfora de Moçambique reformulado.

Os governantes que assumiram o país logo após a independência defendiam e exigiam o fim do *lobolo* e da medicina tradicional (curandeiros/adivinhos), dentre outras providências impopulares com vistas a fazer de Moçambique um país racionalista, socialista, cientificista, positivista, autocrático e, se possível, agnóstico.

A construção de um projeto nacionalista novo incluía a negação dos traços culturais e punições a quem se recusasse a aceitar as novas determinações. Contraditório, uma vez que deveriam promover o resgate de um passado particular e não o seu esquecimento. Em Moçambique são muitos os que entendem o fracasso do Estado tal como é no momento porque houve a negação, de início, dos ritos que ajudaram o país a se tornar independente.

Inúmeras são as tramas conspiratórias contadas pelos moçambicanos, vão desde um castigo advindo da falta de culto aos antepassados, que morreram antes da independência, até um insuficiente entrosamento entre o passado e o presente. A continuidade entre passado, presente e futuro não se discute, assim como a sobrevivência da alma além da morte do corpo físico. Segundo alguns, o governo, ao não praticar abertamente a cultura tradicional, estaria irritando os antepassados, os espaços públicos não estão sendo povoados por eles e a tendência a um estado laico ou ateu entra em confronto com a vontade dos antigos.

Lembrando sempre que a influência dos mortos sobre a vida dos vivos não pode ser questionada em se tratando da cultura moçambicana, tal fato seria uma grave heresia. Uma das histórias mais recorrentes é sobre a causa da morte do primeiro presidente, Sr. Samora Machel, sem qualquer investigação ou aprofundamento histórico sobre o que, em verdade, aconteceu no acidente aéreo nos Montes Libombos, em que ele foi vitimado no dia 19 de outubro de 1986, vou narrar segundo me foi contado, à luz da tradição, por duas pessoas, só de uma delas sei o nome: M. M., 88 anos¹⁰⁸.

O senhor M. enfatizou que o movimento de libertação de Moçambique recorreu à tradição, aos curandeiros, aos *naparamas* e a todas as forças espirituais que pudessem auxiliar a causa. Nada nunca lhe foi negado, os homens quando iam para a luta recebiam proteção, usavam amuletos, “tinham seus corpos fechados ou se tornavam invisíveis”. Os antepassados os protegiam em nome do sangue e do suor que haviam derramado no solo moçambicano durante os anos de dominação. Mas, nada disso era de graça, a retribuição em forma de culto era esperada e o movimento de libertação sabia disso, uma vez que nada era feito “às escondidas, um *curande* sempre avisa tudo que o antepassado pede, é como obrigação dele, assume, faz compromisso de falar tudo”. Para o Sr. M., quando ocorreram as batalhas, os antepassados de uma forma ou de outra lá estiveram. Chegando a independência estes quiseram fazer parte da nova realidade, “com justo merecimento, não acha?”. Todos os moçambicanos têm consciência de um vínculo muito forte entre Machel e a tradição. Dizem que ele era “um protegido pelos espíritos”, uma espécie de enviado de outros tempos para a redenção do país e que ele se comprometeu a cumprir uma missão, contam que ele recebeu um chamado e que esse foi o principal motivo para ter abandonado sua primeira esposa, Sorita Tchaicomo, com os seus quatro filhos e abraçado a causa libertadora.

Samora Machel e o movimento obtiveram o sucesso pedido, entretanto, um dos seus primeiros atos como presidente foi a proibição das práticas tradicionais¹⁰⁹, causando com isso uma revolta sem precedentes entre os antepassados. Segundo Sr. M., “...falam acidente, dizem que foi terra do Rand¹¹⁰, que foi russo, que foi estrangeiro que fez avião despenhar. Não foi dos Rand, não foi russo, não foi. Foi pessoa daqui, foi antepassado de nosso povo, foi

¹⁰⁸ Conversa em 13/06/2013, cidade da Matola, Bairro de Tsalala. Sr M. M. é uma espécie de régulo ou chefe de quarteirão, serve de conselheiro e apaziguador nos conflitos locais, em razão da idade e da sabedoria todos o veem como líder respeitável, suas palavras servem de lei aos moradores da redondeza.

¹⁰⁹ Em *OPS* a personagem “Lázaro refugiara-se no monte Camuendje desde que a Revolução perseguira os curandeiros. Dizia-se que, agora, os tempos tinham mudado, mas Lázaro Vivo não facilitava. Quisessem incomodá-lo e deveriam atravessar vales e rios e vasculhar por entre as penedias da montanha” (COUTO, 2006, p. 21).

¹¹⁰ África do Sul, que tem como moeda o Rand.

vingança. Ele [Samora] foi avisado, não fez culto, negou nossa tradição”. Perguntei a ele se acreditava mesmo que um antepassado possa levar intencionalmente um avião com tecnologias e meios de navegação aérea avançados de encontro a uma montanha e causar a morte de dezenas de pessoas, incluindo entre elas inocentes. Ele respondeu “- Sim, é de crer. Quem sabe foi isso de atentado que falam, mas foram os antepassados que fizeram pessoas fazer o atentado. Todos sabem. Os antepassados usam as pessoas, eles não vem aqui e estão a fazer coisas, mas fazem outra pessoa fazer. Tem que acreditar, isso é assim, verdade”. Me pareceu imprudente rebater a posição enfática do ancião, dona R. C. já havia me dado, em uma de nossas primeiras conversas, alguns conselhos. Segundo ela, eles seriam capazes de me proteger do poder de entorpecimento dos curandeiros e de sua capacidade de indução,

miúda não beba nem coma nada que o *curande* der para si. Isso tem feitiço, aí ele encanta e quando é de noite e nem espera vai lá em casa dele. Não aceitar nada, está a perceber? Eles fazem tudo ruim para ter mulher quando estão a querer uma. Os *curande* são assim, fazem umas coisas que não deve fazer, mas dizem que foi espírito que pediu. Espírito tem muita força. Sei de casos que eles arrastam pessoas para fazer coisas que a pessoa não quer fazer. Eles fazem até se matar, umas vezes afogam, outras fazem ir sem caminho no mato qualquer. Não volta mais a pessoa. Se miúda não obedece quem sabe nem volta Brasil (pausa dramática). Está a perceber?

A noite, a escuridão e a perda da consciência são uma constante nas narrativas sobre o poder maligno dos curandeiros. O medo, ou respeito, que as pessoas têm acerca de suas práticas os colocam em uma posição de superioridade, “mexer com os *curande* é ir num mundo que não tem muita volta se eles não deixam voltar”, talvez esse tenha sido o erro de Machel.

O outro depoimento acerca do que teria causado o acidente com o avião do presidente e a morte de outras 33 pessoas de sua comitiva é fruto de conversa com uma lojista no Maputo Shopping. A portuguesa, católica praticante, fervorosa devota de Nossa Senhora de Fátima, graduada em Administração de Empresas e Comércio Exterior na Universidade do Porto, que reside ora em Pretória (África do Sul), ora em Maputo, também crê numa conspiração do mundo espiritual para assassiná-lo. Segundo ela, tanto se fala nesse caso que fica muito difícil duvidar da razão dos antepassados dos moçambicanos em relação ao acontecido com o presidente. Ela ressalta que assim que Machel determinou a extinção dos cultos e das práticas tradicionais, “muitos sinais estavam a acontecer” e muitos curandeiros, de forma anônima, já que eram perseguidos e até assassinados, mandavam recados às pessoas que trabalhavam no governo. No começo, eles pediam apenas para voltar a trabalhar com segurança, com o tempo eles davam sinais da força dos antepassados dizendo que “certas

coisas que aconteciam eram feitas para chamar atenção, quem duvida? Fé é fé”. Sem sucesso e com a repressão agindo de forma muito violenta, eles foram obrigados a agir de modo violento também, afirma a portuguesa. Para ela tudo não passou de uma retaliação, “Samora fez pacto, depois renegou, não teve honra. Ele fez muito contra o povo dele, muita miséria trouxe, ele não foi o ‘Pai da Nação’ que deveria ser. Esperavam que ele fosse como pai, ele não foi”.

O que faz uma pessoa recorrer aos médicos tradicionais, o que a faz consultar os adivinhos? Foram perguntas diretas que fiz à portuguesa, e, segundo ela,

É a dificuldade com as coisas da nossa vida comum que faz a pessoa ir para a tradição. Ninguém quer mexer com isso, mas não tem outro jeito ou sítio para compreender o motivo das coisas acontecerem como acontecem. É como ir à igreja, ao médico, mesma coisa. A pessoa procura uma explicação que não está na pessoa. É uma ajuda, um socorro. Primeiro passo para a solução é a fé naquilo que se está a fazer, sem fé não funciona. Tem que acreditar.

De algum modo, ressalta-se nessa situação que pouco importa o quanto se alcança ou se pode alcançar de conhecimento, há momentos em os saberes não-legitimados pelo cientificismo são buscados, os limites dados pelo perímetro do Humano diante do Divino, aqui entendido como tudo aqui que foge ao domínio do homem, são colocados e se tornam barreiras de difícil transposição sem o socorro que vem do além, “todos temos um *xará* que é o nosso nome na tradição, às vezes ele pede nossa atenção, quer que a pessoa esteja mais perto, que diga como estão as coisas e deixe ele participar da nossa vida, nos momentos em que estamos bem isso também acontece”, o que significa dizer que os espíritos também se alegram com o sucesso dos vivos. Mas,

quando buscamos ajuda é preciso lembrar de agradecer, quando encontramos um jeito de melhorar temos que cumprir os rituais. Não se pode fazer só no desespero, só para melhorar, é preciso continuar com o respeito e muitas pessoas estão a esquecer disso. Quando os antepassados são esquecidos rebelam-se e voltam a cobrar a dívida.

Quando ouvi essas histórias procurei ser imparcial, nem crente nem cética. As razões parecem ter sentido, a força para causar o acontecimento não posso questionar, o certo é que a veracidade das coisas em Moçambique sempre está num limite muito difuso.

A portuguesa contou ainda sobre a relação dos portugueses colonizadores com a tradição, “naquela época os *curande* eram bem-vindos nas igrejas, de nossa fé, agora eles não entram na maioria, são proibidos de ir às igrejas evangélicas pentecostais, especialmente IURD e Mundial da Graça de Deus. São enxotados, dizem que são do diabo, como cachorros.

Na católica sempre vão em paz. Não são discriminados, temos relação, tem padre que faz exorcismo junto com *curande*, eu já vi”. A lojista menciona um pacto de boa convivência entre a tradição e os portugueses, “seria ruim Portugal proibir o culto aos antepassados, isso só ia trazer crise, mais problemas e mais problemas, aí respeitavam, até apoiavam eu acho, quem sabe tinham medo dos feitiços, porque eles existem sim”. Penso que esse pacto mencionado pela portuguesa fez parte de uma política de assimilação cultural, a imposição extremada das práticas católicas por certo não resultaria em acomodação e passividade dos moçambicanos, algo de grande valor aos colonizadores.

Atualmente a população se percebe vítima do governo, sente-se usada para fins de enriquecimento dos membros dos mais altos escalões, mesmo os moçambicanos duvidam e acreditam com reservas em tudo à sua volta, alguns sentem saudade da colonização, afirmando que naquele tempo tudo tinha seu lugar determinado. Se a verdade não está clara, recorrem aos curandeiros que têm uma verdade particular de ver as coisas, talvez a inabilidade para entender o presente possa ser minimizada conhecendo o passado através da voz e das ações dos antepassados, afinal, como ensinou Cícero, “não conhecer o passado é permanecer sempre criança”. Daí que muitas vezes a ocultação e a mentira podem ser negociadas e convencionadas: “algumas vezes é até necessária, historicamente, porque há mentiras que, por consenso, dizemos: ok, vamos aceitar esta mentira à volta de um personagem, de um herói que nós queremos identificar e que é importante no sentido de criar valores morais, etc. [...] Mas há outras mentiras que são fortemente inibidoras, nos paralisam” (COUTO, entrevista, 2009, s.p.), são contra estas últimas que é preciso rebelar-se e a literatura de Mia Couto tem um tom de revolta, se não incita diretamente à rebeldia, ao menos sugere nesta um caminho possível.

Couto mimetiza uma África que se situa no terceiro espaço, segundo Bhabha (1998), e que precisa, com urgência, ser colocada em diálogo com os outros continentes, do quais sempre recebeu um olhar preconceituoso, seja pela cor de seus habitantes, ou pelas incomuns práticas ritualísticas, seja pelos conflitos tribais que muito frequentemente precisaram e precisam ser mediados por nações estrangeiras como se os países não tivessem habilidade, ou capacidade, para resolverem internamente questões do tipo: “Porquê o nosso país carecia de inspetores de fora? O que tanto nos desacreditara aos olhos do Mundo?” (COUTO, 2005, p. 126), questão tão bem explorada no texto e no subtexto de *UVF*.

Em algumas críticas mais abertas, expressas em palestras e congressos mundo a fora, o autor moçambicano entende que a relação da África com o “mundo moderno”, apesar da

crescente visibilidade, por um motivo ou outro, ainda não mudou e continua sendo uma relação estritamente colonial, não convindo sequer chamá-la de neocolonial ou pós-colonial. No momento, o que se vê é um neoimperialismo, pois o pós-colonialismo não acabou com a dominação imperial/colonial, uma vez que, na maioria dos territórios colonizados, mudou apenas o nome dos “colonizadores”, aliás, é comum que esses “novos colonizadores” tenham surgido no seio da pátria que ajudaram a tornar “independente”. Nestes casos, vale afirmar que o poder corrompe até mesmo os mais idealistas, uma queixa comum no discurso dos moçambicanos e associada, frequentemente, a Samora Machel e aos seus primeiros atos como presidente.

P. A. M.¹¹¹ é um dos que melhor expressa essa insatisfação. Ele reclama que “quando o país estava a pensar em ser livre os homens que iam para a frente carregavam os sonhos e as armas, agora já não se pode ver como eles iam com tanta coragem. Parece que tudo perdeu no caminho, como encontrar força de novo? Sempre uns estão a querer saber, outros já sabem que foi tudo perdido”. A sensação de desconforto diante dos novos governantes é observada com muita clareza, é como se houvesse uma separação definitiva entre o povo e o Estado que inviabilizasse qualquer cooperação para o bem comum.

Apesar de poético sinto que preciso colocar um depoimento que ilustra bem essa inquietude. Numa tarde de domingo, 28 de abril de 2013, dentro do comboio rumo à Matola, ouvi da senhora T. M., "muitas vezes peço ser ave, daquelas que voam. Galinha, avestruz, pato, perdiz não hei de ser, dessas não. Outras tristezas, avilescas dessa vez, não hei de suportar, me bastam as já nascidas com a nascença e esses braços e essas pernas, minhas humanas asas que só funcionam quando sonho". Ela não reclamava apenas das condições do trem, reclamava com o olhar longínquo de algo bem mais complexo. Saberá ela de quê? Não me atreveria a fazer uma listagem de suas possíveis queixas sob o risco de deixar algo importante de fora.

Alguns dos mecanismos de dominação colonial, mas todos sem dúvida com grande eficácia, foram o apagamento contínuo das tradições, o sufocamento das artes em favor de tempo livre para o trabalho forçado e a sujeição aos métodos civilizatórios por meio da supressão dos mitos ancestrais em prol dos ritos (não menos simbólicos) do cristianismo, além da homogeneização étnica e cultural visando à unidade como meio facilitador aos fins colonialistas que ainda são notados na sociedade moçambicana.

¹¹¹ Peixeiro no Mercado Central, diz que sempre defendeu a FRELIMO “mas está a ficar difícil fazer isso”.

Em seu conjunto, o exercício literário de Mia Couto tende a inserir Moçambique na modernidade e vice-versa, sem jamais desprezar a tradição, pois o chão histórico que fundamenta a rota até o presente não pode ser descartado, segundo qualquer perspectiva que dê um mínimo de dignidade à identidade de um povo. Muitos de seus escritos têm a marca do resgate e da aproximação intercultural, inúmeros são os casos em que implicados no discurso do narrador ou nas ações das personagens estão “ensinamentos”, uma espécie de antropologia cultural, sobre as práticas específicas de Moçambique. Ocorre uma tradução do universo particular que o eleva ao universal promovendo uma transição entre dois mundos não sem antes questionar: tradição *versus* modernidade? Tradição igual a modernidade?

Nota-se que as duas alternativas são possíveis desde que seja feito um ajuste no que de bom há nos dois tempos. Tradição e modernidade não são temporalidades incompatíveis. O lastro de continuidade mostra que é admissível a interação e o acréscimo, não as entendendo como fases obrigatoriamente excludentes. Através da literatura temos certa demonstração disso, o resgate da tradição e a inserção desta na modernidade, perspectiva defendida por Mia Couto, comprova isso, a inclusão do tradicional e não sua negação são elementos fundamentais para a (re)construção da identidade do povo de seu país. Vários trechos de suas obras são verdadeiros estudos sobre cultura, adjetivo ou substantivo. Dois elementos importantes, a constituição das famílias e o exorcismo, resumidamente destacarei adiante.

A coexistência de valores africanos e ocidentais não é uma impossibilidade, desde que uns não exijam grau de superioridade sobre os outros. O respeito aos caracteres de cada cultura pode estabelecer um equilíbrio positivo, a negação às qualidades da cultura do outro implicaria um radicalismo restritivo à discussão sobre o que há de “aproveitável” ou “adaptável” à realidade daquele que o rechaça. De modo não diverso do que acontece no Ocidente, os africanos valorizam os elementos centrais de sua cultura e os defendem, procurando reter os traços favoráveis. Em muitos casos, a assimilação positiva não acontece, simplesmente, porque o isolamento geográfico não permite, as distâncias e a falta de infraestrutura dificultam a interação fazendo prevalecer as práticas tribais e os valores humanistas africanos, o que não significa dizer que é da vontade da tribo ou que elas estejam autoimunes à ocidentalização. Nos grandes centros onde as barreiras geográficas não são empecilho observa-se a comunhão entre as culturas, Mwanwenda citando Magwaza (1968) afirma que “independentemente de quão educados, ocidentalizados, cristianizados, os africanos mantêm uma forte crença na feitiçaria, e os costumes tradicionais têm um grande

significado para eles” (MAGWAZA, *apud* MWANWENDA, 2005, p. 375). Não é nada incomum que

um africano cristão relembre os seus antepassados; ou que o filho de um homem de negócios frequente a escola de iniciação; ou que um habilidoso operário fabril consulte um adivinho em tempos de dificuldades. Na África Ocidental, muitos dos africanos que abraçaram o Islamismo ainda executam rituais animalistas para celebrar o nascimento de uma criança, ou para prestar homenagem à terra e à colheita (MWANWENDA, 2005, p. 375).

A recusa às práticas religiosas, à cultura materialista e ao individualismo tão característico do Ocidente faz ressaltar um contraste no qual é percebido o estilo de vida africano

independentemente de tudo isso, os africanos não deixaram de se considerar a si mesmos [...] como africanos, e de muitas formas eles ainda se comportam como africanos. E esse facto não precisa de perdão ou justificação. A maioria dos africanos não deixou ainda de interagir de um modo africano com os seus filhos, pais, parentes e vizinhos. Eles ainda exigem que as suas crianças sejam obedientes, conformadas e cooperantes, eles ainda enterram e choram os seus mortos da mesma maneira que sempre o fizeram, eles ainda acreditam que o preço da noiva é um aspecto vital para a estabilidade de um casamento, de muitas formas eles ainda comunicam com os seus antepassados e mortos (MWANWENDA, 2005, p. 375).

Dois pontos importantes para a cultura moçambicana foram por mim explorados, eu quis conhecer um casamento tradicional e a prática do exorcismo feita pelos curandeiros. Relatarei de maneira um tanto superficial as duas experiências a fim de ilustração.

6.1 - Casamento e batismo

A cerimônia de casamento é realizada em quatro fases. A primeira delas, e ao que parece a mais importante de todas, é a do *lobolo*. Trata-se do casamento tradicional segundo as regras ancestrais de transmissão da mulher à família do marido. Há um acordo prévio entre os noivos para que a cerimônia não ignore nenhuma de suas fases ainda que entre eles haja intimidade superior àquela demonstrada no primeiro contato oficial entre as famílias. Nesse primeiro momento o rapaz, acompanhado normalmente do pai, vai ao encontro da família da noiva que, “desavisada”, o recebe para tratar de suas intenções em relação à moça. Essas “intenções” só ficam claras à medida que o pai no noivo fala sobre o motivo da visita: ele tem um filho em idade de casar e a família visitada tem moças em idade de casar. É comum que sejam oferecidas ao pretendente outras moças da família, especialmente se a pretendida não

for a mais velha dentre elas, tentando dissuadi-lo de sua pretensão ou testando sua vontade de casar-se com a moça almejada. Há certo teatro em tudo isso, essa primeira visita pode demorar muito tempo. Não conseguindo sucesso na oferta de outras moças, a família por fim consente e abre margem à negociação sobre o casamento. O pai ou o acompanhante do noivo faz um discurso em nome do rapaz, tal apresentação é cheia de floreios, a virilidade, a bravura, a disposição para o trabalho, a formação moral e a hereditariedade entram em cena. Logo após são expostas as expectativas que a família da noiva tem em relação ao “ressarcimento” das despesas, financeiras e afetivas, que tiveram desde o nascimento da menina até o momento da entrega à nova família. São informadas ao jovem todas as habilidades da moça, se é boa cozinheira, se sabe costurar, se tem capricho nas atividades do lar, se lava e passa roupas com maestria, se gosta de crianças, se tem boa educação, se sabe ler e escrever etc, é ressaltado um conjunto de características que valorizam a negociação. Além disso, revela-se ao noivo se a moça é virgem ou não, essa é uma obrigação que cabe à família dela uma vez que em não sendo corre-se o risco de vê-la “devolvida” após o casamento.

O noivo faz uma “inspeção” na moça, apreciando detidamente seus dotes físicos, a maneira como arruma os cabelos, como se veste, se tem bons dentes, de certa maneira é como se ele fosse ao mercado “comprar” um produto. A ideia de compra é recusada, contudo são raras as famílias em que o pagamento em dinheiro ou bens já foi abolido, neste caso, o pagamento é dado apenas a título de “gratidão” por terem formado uma moça apta ao casamento e, possivelmente, uma boa esposa. Após a inspeção, caso o noivo ainda mantenha o interesse, é pedido que ele volte em alguns dias, neste tempo a família da noiva se reunirá para fazer uma lista do que espera receber por ela. São chamados os avós, os tios, os irmãos mais velhos e quaisquer outras pessoas que possam ter contribuído na criação e na formação da mesma, é sempre uma reunião guiada por um ancião e por um *curande*, uma vez que também os familiares falecidos podem querer alguma retribuição. A todos os familiares é perguntado se acham justo receber algum “agrado” em razão do casamento e da cessão da moça à outra família, a lista pode incluir itens diversificados. *Capulanas*, chinelos, animais e utensílios domésticos, ou para o uso na *machamba*, e água ardente estão entre os presentes mais pedidos.

Nesta ocasião é organizada uma lista com os pedidos, após, ela é entregue a um emissário do noivo, não há um prazo para que os presentes sejam adquiridos, o próximo passo será dado somente quando todos os itens estiverem de acordo com a lista. Há casos em que o presente não agrada a quem o recebe, é preciso que ele seja inteiramente do gosto da pessoa,

do contrário todos recusam os seus em sinal de apoio, os presentes são devolvidos até que se providencie conforme o esperado. Nada de aproximação entre moça e rapaz até que isso aconteça.

Estando tudo pronto realiza-se uma cerimônia para a entrega dos presentes, é o momento do casamento. A partir daí, a moça passa a fazer parte da linhagem do noivo e pode dar filhos legítimos a ele. Qualquer filho nascido antes da cerimônia do *lobolo* é considerado bastardo. Caso haja uma união sem *lobolo* e a esposa faleça, esta não pode ser sepultada sem que seja feito todo o procedimento citado anteriormente, é certo que nestas circunstâncias ocorre maior agilidade. Houve um caso na cidade de Maputo, enquanto estive lá, em que a esposa faleceu, a família dela se recusou a enterrá-la e a família do marido, também falecido, precisou arrumar um noivo de última hora para legitimar o casamento. Um menino, cunhado da falecida, com 13 anos de idade, casou-se com ela, já morta, para cumprir os ritos. Neste caso, ele tornou-se viúvo e, assim, nada o impedirá de contrair novas núpcias. As situações são inusitadas, parecem não fazer qualquer sentido, mas em se tratando da tradição a comunidade, especialmente a família da mulher, não dá margem a precedentes. O casal falecido tinha três filhos, com o casamento pós-morte da mãe eles foram legitimados na família do pai e esta os acolheu, a partir desse momento puderam ser batizados na “tradição”. Parte dos procedimentos do batismo tradicional eu explicarei adiante.

A segunda fase de um casamento é a religiosa, muçulmana, cristã ou hinduísta são as mais comuns. É um casamento tradicional dentro dos ritos de cada uma dessas religiões. Não vou especificar essa fase do casamento, mas quero destacar um ponto bastante singular. A maioria das cerimônias é feita no Palácio dos Casamentos, um templo ecumênico no centro da cidade de Maputo preparado aos sábados para as cerimônias. Nesse palácio, estão à disposição dos casais e de seus convidados os oficiantes de todas as religiões, basta que o casal chegue com alguma antecedência para que o casamento seja realizado. Há decoração, coral, fotógrafos e muitos curiosos. Muitas pessoas fazem do Palácio dos Casamentos um ponto de encontro e de celebração do amor, comenta-se que é comum novos pares nascerem nos sábados pela manhã e pouco tempo depois se tornarem um novo casal. Eu mesma fui pedida em casamento por um rapaz que nunca havia visto antes, obviamente recusei.

Quando os casais deixam o Palácio dos Casamentos, ou Palácio das Famílias, acompanhados de sua *malta* rumam à praia, é o momento para pedir bênçãos e entregar ao mar a vida de solteiros. Todos dançam e festejam ao som de hinos entoados em línguas locais. A noiva joga seu buquê de flores nas águas do mar, o jovem casal entra no oceano com as

roupas da cerimônia. Após seguem para a festa propriamente dita, esta pode durar até uma semana. A última parte, que é quase sempre dispensável, é o casamento civil. A maioria dos casais não oficializa legalmente a relação. Percebe-se um valor maior dado ao casamento tradicional, a modernidade de um casamento civil ainda não conquistou a simpatia dos nubentes.

O casamento tem um imperativo, o nascimento de filhos, de preferência a mulher não pode completar um ano de matrimônio sem que esteja grávida. A ausência de gestação antes de um ano é motivo para que um *curande* seja consultado. Há que se saber se a mulher precisa ser limpa, se há algum antepassado pedindo cultos, se houve algum “atrapalho” espiritual causado por inveja ou vingança de um antigo ou uma antiga pretendente da mulher ou do homem, enfim, é preciso investigar as causas. Não estar grávida não é normal. Uma mulher que não concebe pode ser devolvida aos pais ou simplesmente abandonada pelo marido.

A descendência tem a mesma importância que a ascendência, não é possível quebrar a corrente que liga os antepassados aos filhos, a continuidade da vida na África é uma obrigação feminina, as mulheres precisam dar aos maridos filhos que lhes garantam a sobrevivência além do seu tempo de vida. Os filhos são sempre do pai, entram na hereditariedade do pai, as mulheres são apenas meios para que a continuidade da vida seja cumprida. Quando batizadas, as crianças têm apenas um sobrenome, o do pai. Numa mesma casa filhos de relacionamentos diferentes quase sempre são discriminados, “não quero ver apelidos diferentes dentro desse lar¹¹²”, tal situação impede que algumas viúvas se casem novamente ou que mulheres solteiras que já tenham um filho sejam obrigadas a procurar, obrigatoriamente, o pai dessa criança caso pretendam ter outra. Há também casos em que a viúva casa-se com o irmão do falecido marido para que a linha de hereditariedade e o lar não sejam contaminados por um sobrenome diferente.

O nascimento de uma criança é comemorado como o retorno de um dos seus antepassados. São feitos rituais para agradar ao antepassado que estaria de regresso, a este é dada a guarda simbólica do recém-nascido e o mesmo passa a ser um padrinho a quem a criança deve respeitar. Contudo, não se compara à reencarnação, é uma maneira de recordar e agradecer algum antepassado em especial, muitos dizem que os mortos mais arrojados sempre são recebidos com festa maior, eles ensinariam a criança a ser aguerrida em seus atos.

Um *curande* sempre é consultado para fins de batismo, um nome da “tradição” é dado à criança. A maioria dos moçambicanos tem dois nomes, um nome civil e um nome familiar,

¹¹² Ouvi dona R. C. dizer à filha mais velha quando esta começou um novo relacionamento.

este último é resultado de uma conjunção de fatores: a hereditariedade, a data de nascimento, a lua do período, o local onde nasceu e até os desejos da mãe durante a gravidez são usados como indicativos para a escolha do nome. O ritual de batismo é fechado, restrito ao *curande* e aos familiares mais velhos, incluindo o pai e a mãe do bebê.

Perguntei à dona R. C., com quem tinha mais intimidade, sobre um assunto polêmico: o nascimento de gêmeos e abandono de uma das crianças. Em Moçambique é frequente, especialmente no norte do país, que uma das crianças seja abandonada, eu quis saber se essa prática tem alguma ligação com o ritual do batismo e a “falta” de um antepassado que a protegesse. Segundo ela me contou, quando nascem duas crianças a tradição entende que o espírito está incompleto, então, cada uma das crianças receberia somente a metade de um espírito, “ninguém é de viver assim, aí o *curande* faz culto, joga *tinholo*, para saber qual deve viver e qual não. Tem pais que não estão a aceitar isso, vão viver em outra zona, dizem que um miúdo não é seu filho, aí fica com dois”. Eu disse a ela que achava isso muito difícil de compreender e ela me contou a seguinte história:

Em Xai-Xai uma senhora não estava a querer dar seu filho para o batismo, no sítio tudo dava errado. O *curande* não fez batismo, não recebeu antepassado. Ela tinha os miúdos, dois. Um dia alguém da zona pegou um miúdo e levou no *curande*, ela não estava a querer isso. Foi embora viver noutra sítio em Tete. Levou um miúdo junto de si, mas um ficou em Xai-Xai, com batismo e tudo direito. Lá tudo ficou certo. Em Tete, com mãe e miúdo sem batismo, é de ter acontecido qualquer coisa ruim. Não pode viver com quem não tem espírito, é pessoa oca, sem quem protege ela.

O nascimento de gêmeos foi ficcionalizado em *TS*. A personagem Farida nasceu gêmea com uma irmã e, de certo modo, por toda a vida carregou traumas e sentimento de culpa pela morte da menina. Conforme a tradição de sua aldeia, era necessário que uma das gêmeas morresse, evitando assim os possíveis castigos dos antepassados por meio da união das duas metades de um espírito num mesmo corpo. Logo após o nascimento foi determinado à mãe que deixasse uma das crianças morrer. A menina morreu de fome segundo uma “sugestão” ancestral, não está claro no texto, mas, provavelmente, tudo se deu a partir da interação de um *nyanga* com os espíritos. De maneira simples, é explicado que

fizeram isso por bondade: para aliviar a maldição. Enterraram a menina no pequeno bosque sagrado onde dormem as crianças falecidas. Meteram-lhe numa panela de barro quebrada. Foi semeada sem quase nenhuma terra lhe cobrir. Destinaram-lhe um lugar perto do rio, onde o chão nunca seca. Assim as nuvens lembrar-se-iam sempre da obrigação de molhar a terra (COUTO, 2007, p. 70).

Como se tratava de um ritual, não foi permitido à mãe de Farida chorar pela filha falecida. Subentende-se que a dor do luto poderia ser comparada a uma revolta contra os desígnios do mundo espiritual, configurando-se num indesculpável sinal de insatisfação. No caso mencionado pela ficção, notou-se que, apesar de cumprido o ritual, a aldeia não deixou de sofrer retaliações, mesmo a morte da menina não foi suficiente. Farida e sua mãe foram exiladas da vila, sendo condenadas a conviver não apenas com a perda da criança, mas com a segregação. Tudo lhes foi tirado, o espaço em que moravam, a companhia dos familiares, e para que nenhum sinal delas restasse, numa grande fogueira queimaram o casebre que habitavam com todos os seus pertences, “depois das cerimónias, mandaram que a mãe saísse da aldeia. Junto com a filha foram morar num mato próximo, de verdes desleixados. Ali viveram sem nunca receber visitas: vinham os da família mas ficavam longe, escondidos. Receavam o contágio” (COUTO, 2007. p. 71). A mãe de Farida, numa tentativa de amenizar os traumas da filha, conta a ela que a irmã fora morar com uma avó. Contudo, isso de pouco adianta, na verdade, sabendo das tradições de sua aldeia, ela tem ciência de que sofria de uma condenação e estava destinada à solidão, ainda que fosse “filha do Céu, estava condenada a não poder nunca olhar o arco-íris. Não lhe apresentaram à lua como fazem com todos os nascidos da sua terra. Cumpria um castigo ditado pelos milénios: era filha-gêmea, tinha nascido de uma morte. Na crença da sua gente, nascimento de gémeos é sinal de grande desgraça” (COUTO, 2007, p. 70).

O divórcio entre os moçambicanos que se casam segundo os ritos tradicionais é praticamente impossível. O *lobolo* caracteriza-se como um laço indissolúvel. A separação dos casais, quando ocorre, não inclui a dissolução do *lobolo*, que é permanente. Neste sentido compara-se ao casamento cristão católico ao não admitir uma nova união com a bênção de Deus.

Os muçulmanos aceitam muito melhor o divórcio. Segundo N. A.¹¹³ me contou ,ele é muito fácil, mas apenas para os homens, as mulheres são discriminadas e dificilmente encontram outro parceiro muçulmano¹¹⁴ para novo casamento, quando há nova união ela sempre fica na clandestinidade e a mulher não tem qualquer direito, mesmo o sustento a elas é bastante escasso. O marido muçulmano pode ter até quatro esposas desde que tenha condições de ampará-las da mesma forma, em todos os sentidos. A jovem senhora disse que, apesar de

¹¹³ Muçulmana de uma beleza impressionante, dona de uma boutique na área central de Maputo que me atende à porta de seu comércio com o rosto coberto por um *hijab*, o lenço só é retirado quando já estou no interior da loja, não poderia descobrir o rosto caso fosse “um” cliente.

¹¹⁴ As mulheres muçulmanas não podem casar fora da religião, os homens sim, mas a futura esposa precisa converter-se imediatamente ao Islã.

não passar por uma formalização a nível civil, o divórcio é aceito normalmente pela comunidade e pode se dar de duas formas, a oral ou a escrita. Quando na forma oral, basta que mais de uma testemunha ouça o marido afirmar “eu me divorcio de ti”, isso dito três vezes torna o divórcio permanente e irreversível. Perguntei se num caso de briga conjugal essa frase for pronunciada, como mero fruto de raiva momentânea, e alguém a ouvir o divórcio tem validade, me respondeu que sim, mas só se for dita três vezes. Segundo ela, se for uma vez só a mulher não precisa se preocupar, mas se forem duas aí sim ela precisa acalmar o marido porque ainda há chance de ele não querer se divorciar de fato, de ter sido “só para deixá-la nervosa”. N. me contou que o marido tem outras duas esposas, “mas elas moram em outra casa, eu sou a primeira esposa, quando ele me avisou que queria ter outra esposa eu pedi para ele não trazer ela na nossa casa por causa das crianças, minhas filhas são miúdas e não gostam das outras esposas do pai delas. Ele entendeu, mas sei que foi por causa das miúdas, depois quis outra mulher também”.

No geral, as mulheres não gostam da poligamia, os homens sim, “se houvesse tudo igual as mulheres ficariam felizes, os homens não. São os homens que têm autoridade, então é assim”. E se o divórcio for escrito? São três linhas e o casamento acaba? Fiz essas perguntas a ela, “já aconteceu assim, tive uma prima que o marido escreveu e deixou na casa quando ela estava de férias no Cairo, era primeira esposa igual eu, ela voltou, chamou o pai e disse o que acontecia, foram na mesquita falar com o *iman* que ajudou, o marido voltou para o casamento dessa vez, ela estava grávida”. N. parece aceitar com resignação as regras do Corão.

Na questão da poligamia mostra-se a impossibilidade, a princípio, da igualdade de gênero. Homens e mulheres têm direitos e deveres muito diferentes. Outro detalhe relevante é em relação à idade, as mulheres mais jovens (num casamento poligâmico) sempre serão as “preferidas” e as mulheres mais velhas sabem disso, estas parecem evidenciar seu valor na detenção da autoridade numa espécie de compensação, o que me pareceu uma troca de posse por poder.

Todas as sextas-feiras são “dia dos homens”, é permitido a eles que saiam com outras mulheres, que não a ou as suas esposas, e com elas fiquem sem qualquer empecilho. Às mulheres cabe esperá-los sem questionar com quem e onde estiveram, sob pena de, se fizerem o contrário, sofrerem retaliações. Seria uma tentativa de naturalização ou oficialização da poligamia? Algumas mulheres com quem conversei a respeito não sabem responder, mas esperam que não, que seja apenas um tipo de “travessura” permitida aos maridos. Perguntei a elas quem permite? “Eles mesmos estão a permitir”, foi a resposta que mais recebi.

Ao norte do país e em regiões mais isoladas ao Sul ainda é hábito das mulheres, diante de seus maridos ou de homens influentes da sua comunidade – pastores, adivinhos – se ajoelharem, ou ao menos demonstraram intenção de fazê-lo, e, com a cabeça abaixada, baterem as mãos e pacientemente aguardarem para que sejam “atendidas”, receberem as ordens e partirem sem que levantem a cabeça. Em *OPS* Mwadia tem essa atitude ao procurar o curandeiro de Antigamente.

Ainda em relação aos casamentos e às relações conjugais destaco o encontro com dona S. M., descendente de indianos, que não sabe ler ou escrever, “não assino nome”, esta foi casada ainda criança num acordo de seu pai com o futuro sogro. Com 11 anos passou a morar na casa do marido, G. M., à época, um jovem de 17. S. lembra que a sogra era boa, cuidava dela com carinho, “como filha porque era mãe só de varões, tinha seis [...] quase nunca é assim, as sogras são ruins, maioria é”. A indiana conta que não teve filhos, apesar das quatro gestações. A primeira delas aos 12 anos, chorosa ela diz que o menino nasceu morto depois de três dias em trabalho de parto. Pouco tempo após engravidou novamente, “os miúdos não davam sorte, eu estava a querer pelos menos um”. A senhora de 54 anos é viúva há 35, o marido morreu de malária, “era bom homem, entendia quando eu sofria por não conceber, estive a sofrer comigo, quatro vezes”. S. aprendeu a costurar com a sogra, atualmente trabalha e mora num cômodo muito humilde na Avenida de Maguiguana, Bairro do Alto Maé, o mais indiano dos bairros de Maputo. Mantém alguns costumes e hábitos comuns às viúvas indianas, as vestes brancas e a supressão dos sorrisos são dois elementos bem marcantes, isto porque a mulher indiana morre, em parte, junto com o marido. Muitas delas andam cabisbaixas pelas ruas suportando o peso da viuvez debaixo de seus sáris simples em oposição à opulência dos sáris extremamente adornados das mulheres casadas. Atualmente, em Moçambique, não existem mais casas para as viúvas, “teve tempo que moravam todas juntas, iam para lá. Quando chegavam lá o cabelo era raspado, mulher hindu sem cabelo não tem nenhuma vida mais”. Dona S. me contou que a tradição de raspar os cabelos foi se perdendo com o tempo,

agora umas já casam de novo e cabelo bonito sempre ajuda. Raspavam o cabelo quando a família do marido queria a viúva para trabalho na casa, algumas eram muito jovens, aí ficavam a vida toda sem cabelo [...] quando não queriam a viúva perto, mandavam para casa das viúvas, era triste. Tinha vezes que a mulher, se era jovem e ainda bonita, se não tinha miúdos, os sogros exploravam ela como mulher da vida, diziam que para pagar a comida e a casa, mas tinha que trabalhar na casa também. Uma rapariga, aqui de Maé, quando viuviou ficou esposa dos homens da família, era até quase sempre assim. Comigo não, sempre estou agradecida, eu pude ficar

viúva de G., só fui esposa dele. Não mostro meus cabelos, mas tenho e são bonitos, G. gostava de meus cabelos.

A costureira foi recomendada como uma especialista em trajes indianos, eu precisava de uma que costurasse uma *choli*¹¹⁵. Certamente foi um dos encontros mais emocionantes que tive em Moçambique. É o tipo de pessoa que parece inventada, que veio de alguma história romântica, mas muito triste. S. não se lembra da família, mas fala da Índia como se nunca tivesse saído de lá, me fez lembrar em muitos aspectos a personagem Assma, em *TS*. Em ambas há a saudade de um lugar imaginário, mas, ao contrário da personagem, em S. não percebi o mundo e a vida como um peso. Ela parece dizer que o mundo e o tempo se cansarão antes dela. Assma, por sua vez, era uma mulher que já não o suportava e, resignada, aguardava que o tempo cumprisse seu prazo “Todo o dia [...] ficava na sombria traseira do balcão, cabeça encostada num rádio. Escutava era o quê? Ouvia ruídos, sem sintonia nenhuma. Mas para ela, por trás daqueles barulhos, havia música da sua Índia, melodias de sarar saudades do Oriente” (COUTO, 2007, p. 24). Fazia isso enquanto “dos paus de incenso esvoavam fumos. Os olhos de Assma seguiam aqueles perfumes, dançando em tontas direcções. Ela adormecia embalada pelos ruídos” (COUTO, 2007, p. 24).

S. quase não sorri, são poucos os dentes em sua boca, e quando o faz é de um modo tímido e camuflado, devido à viuvez, colocando as mãos ressequidas e muito magras em frente à boca, imaginei Assma exatamente assim, apesar de Assma estar sempre ao lado do marido, Surendra Valá.

Minha recente amiga S. vive sozinha, mas recebe a visita diária de uma menina, sua aprendiz de costura e de bordados indianos e cuida de alguns gatos da vizinhança que sempre estão por perto. Quando disse a ela que usaria o sari no Brasil, encantou-se com a chance de me ensinar a vesti-lo e a usá-lo “com encanto para agradar seu homem”. Ri muito das recomendações, tomamos um *chai* e nos despedimos calorosamente. Sinto não tê-la conhecido logo que cheguei a Maputo. De repente começo a pensar em S. como uma espécie de Mwadia que guarda na memória o marido. Seria o modesto cômodo dela algo semelhante a Antigamente? Seria o seu luto de décadas algo próximo à saudade que Mwadia tem de Zero Madzero em *OPS*? O certo é que, para mim, S. é uma personagem pronta a viver numa obra literária, assim como muitas pessoas que encontrei por lá.

6.2 - Exorcismo

¹¹⁵Blusa curta, espécie de *top* com mangas curtas que é usada sob o sari.

A mais enigmática de todas as práticas dos curandeiros talvez seja o exorcismo. A convicção com que avisam ao paciente que ele tem espíritos incorporados é impressionante, mesmo para os mais céticos, penso que fica difícil não acreditar. Vou contar um caso particular, mas, sem dúvida, não mencionarei aspectos muitos íntimos da situação a que me sujeitei. Por certo quem vai a Moçambique quer conhecer algo de diferente, algo que entende ser muito distante de sua realidade e de suas convicções religiosas, por exemplo, a curiosidade talvez seja o mote e isso aconteceu comigo.

Eu estive com três curandeiros, duas mulheres e um homem, a mim foi recomendado que me apresentasse como paciente e não como pesquisadora estrangeira. De antemão eu queria me certificar de que eles responderiam as minhas indagações com a mesma perspectiva, senão com as mesmas palavras, pensei em testar a plausibilidade das respostas. Preparei um questionário mental com questões variadas sobre família, relacionamentos, saúde, trabalho, viagens, etc. e fui ao encontro dessas personagens tão singulares. Num primeiro contato todos me pareceram de outra dimensão e me assustaram com uma postura investigativa que me intimidou bastante. Entrar em contato com o mundo espiritual sendo uma pessoa materialista não foi nada simples, tampouco foi confortável. As respostas às questões não foram idênticas como eu esperava que fossem, contudo houve uma unanimidade, os três curandeiros indicaram que eu precisava passar por um “exorcismo”. O uso do termo em si foi assustador, mas, como eu estava disposta a experimentar, resolvi aceitar a prescrição como aceitaria que um médico “moderno” me indicasse um remédio alopático. As listas de material para o exorcismo incluíam itens diferentes e a mão de obra preços ainda mais distintos. A primeira curandeira visitada pediu três *capulanas*¹¹⁶, um *palón*¹¹⁷, um *igente*¹¹⁸, quatro panelinhas de barro sem queima, um cabrito macho adulto, cinco galinhas *cafreal*¹¹⁹ (“galinhas fêmeas”, enfatizou) e 10.000 meticais¹²⁰. O curandeiro pediu apenas uma ovelha, duas galinhas *cafreal* e 24.000¹²¹ meticais. A segunda curandeira pediu sujidade da casa onde eu morava, dando-me instruções disse: “você barre a casa, todos os cantos e debaixo dos móveis também, muito bem barrido, coloca a sujidade sobre um papel bem branco e traz no dia”, lâminas de barbear do “tipo Gillette”, um par de luvas cirúrgicas e

¹¹⁶ Uma branca, uma vermelha e uma preta.

¹¹⁷ Pano branco de algodão puro e rústico, tecido de modo artesanal.

¹¹⁸ Parece estupidez colocar uma nota para dizer “não tenho ideia do que seja”?

¹¹⁹ Sem raça definida, para os brasileiros um tipo de galinha caipira.

¹²⁰ Segundo cotação cambial em 21/07/2014 em torno de R\$ 743,00.

¹²¹ Segundo cotação cambial em 21/07/2014 em torno de R\$ 1.784,00.

3.200¹²² meticais que ela usaria para pagar o “mateiro”, um ancião que buscaria as ervas na savana e traria outros ingredientes de fontes diversas, além de 2.300¹²³ meticais como pagamento de sua mão de obra.

Optei pela última curandeira, uma estudante da Universidade Eduardo Mondlane, que em abril de 2013 cursava o terceiro semestre da graduação em Letras, uma mulher casada, mãe de dois filhos, 33 anos, bastante culta e portadora de um currículo com viagens a diversos países, com a qual eu já tivera outros encontros e a quem já conhecia fora do “círculo místico”, por assim dizer. Nosso primeiro encontro foi uma entrevista quase formal, eu queria saber como alguém se torna curandeiro(a), quais os requisitos, de onde vem os ensinamentos, etc.; já sabendo sobre isso, tive mais segurança para aceitar que ela me exorcizasse, além de ela ter me oferecido um serviço com preço mais convidativo e dispensar o sacrifício animal. Segundo ela, cada curandeiro tem seus próprios métodos, mas na maioria das vezes eles são seguidos de acordo com o que é sugerido pelo *tinholo*, por ocasião da consulta prévia na qual é definido qual o tratamento mais indicado ao paciente. O exorcismo, segundo me explicaram, não é indicado apenas em casos de possessão demoníaca, mas de qualquer outro tipo de possessão ou interferência que esteja agindo sobre o livre-arbítrio do paciente. Se o efeito é real ou não nunca, ao que sei, foi possível comprovar cientificamente, as questões que envolvem a fé têm seus próprios domínios.

O ritual foi agendado, as providências foram tomadas e eu me preparei psicologicamente para enfrentar uma situação desconhecida. Tudo o que eu sabia é que as lâminas de barbear e as luvas cirúrgicas seriam usadas para coletar meu próprio sangue e que haveria aproximadamente quatro horas de atividades. De pronto a curandeira me ensinou como eu deveria me comportar. Avisou que os curandeiros têm obrigação de dizer o que farão antes de começar porque se houver alguma dúvida depois de iniciado o trabalho eles não estarão ali para tirá-la, pediu que eu não tivesse medo e me mantivesse calma, “em briga de elefante quem mais sofre é o capim”, pensativa conjecturou mencionando um ditado bastante usado. Disse ser possível que os espíritos me pedissem algumas moedas antes de irem embora, colocou-as na minha mão e afirmou que eu poderia dar a eles. Disse também que sua mãe, uma anciã que entende e que foi criada segundo os ritos da tradição, acompanharia o procedimento para me socorrer caso houvesse necessidade. “- Socorrer?” Essa pergunta foi instintiva, saiu sem que eu tivesse consciência de tê-la feito.

¹²² Segundo cotação cambial em 21/07/2014 em torno de R\$ 237,00.

¹²³ Segundo cotação cambial em 21/07/2014 em torno de R\$ 170,00.

O lugar onde ela pratica os cultos, em sua casa, foi preparado, no ambiente apenas três pessoas: ela, sua mãe, que serviu de ajudante e intérprete em alguns momentos, e eu. Havia um silêncio absoluto, o som exterior parecia não penetrar naquele espaço. Não havia móveis, apenas uma esteira e dezenas, senão centenas, de vidros e/ou potes de barro com ingredientes espalhados pelo chão, além de trajes e adornos ritualísticos muito coloridos que ela começa a vestir. Durante uma preparação, bem lenta, são feitas orações e chamados em língua local, neste caso foi em changane, algum tempo depois a curandeira está pronta e parece inteiramente diferente, sua fisionomia mudou, sua voz se alterou e tudo fica investido de uma aura enigmática, muito instigante e desconfortável.

Antes de se preparar para a incorporação, muito vagorosamente ela me despiu e me enrolou numa *capulana* usada somente em exorcismos. Qualquer exorcismo é feito com o paciente nu, me pareceu que essa nudez não compreende somente a falta de roupas, mas a falta de algo mais complexo e que é tirado à medida que as roupas também o são. Enrolada na *capulana* ela indica que eu me sente com as pernas esticadas e descruzadas, pede que eu não cruze os braços e não me apoie em nada, é preciso deixar um tipo de fluxo passar pelo corpo. Sentada à sua frente percebo que ela começa a ter contrações e espasmos pelo corpo todo, me parece algo muito doloroso, sons guturais saem de sua boca e ela começa a dizer palavras em changane, isso dura alguns minutos. Num súbito espasmo sua voz se torna familiar e ela passa a falar língua portuguesa, não uma língua portuguesa com sotaque moçambicano, mas uma língua portuguesa completamente “brasileira”. Foi surpreendente, a partir desse momento percebi que nela havia outra personalidade, um homem bastante rude e agressivo que me interpelou de maneira assustadora. O motivo para a sua interferência na minha vida prefiro não comentar. Depois de “conversarmos”, ele me disse que iria embora, de fato pediu moedas e saiu pela porta. Alguns instantes depois a curandeira retorna exausta, era “ela” novamente. Senta-se mais uma vez à minha frente e tudo recomeça, havia mais um espírito a se manifestar, uma mulher que também tinha algo a me dizer, falou em claro e bom português brasileiro, como o anterior. Estava calma e pacífica, foi um encontro emocionante, mas pedi a ela que me deixasse traçar e escolher meus próprios caminhos e que fosse embora. Também partiu como o anterior pedindo moedas para a viagem, me disse que o lugar para onde iria é muito distante. Novamente a curandeira com este espírito incorporado se retira do recinto e volta em alguns instantes. Depois disso ela espera que haja outra comunicação com o mundo espiritual, isso não acontece e então dá por encerrado o período de convocação ou chamado dos espíritos que eu teria.

Num segundo momento, após o que seria concretização da minha limpeza espiritual, ela preparou uma poção com diversos ingredientes retirados dos vidros, essa mistura recebe o nome de “vacina”. Afirmou que eles foram escolhidos no momento em que ela estava sob a influência dos espíritos e que cada um deles tinha uma função específica. Feito isso recorre às lâminas e às luvas pedindo que eu me livrasse da *capulana* que trazia envolta no corpo. Também segundo instruções que recebera durante a incorporação ela fez seis pequenos cortes no meu corpo: um abaixo de cada seio, um no centro da cabeça, no lugar que costumamos chamar de moleira, um nas costas sobre a espinha entre os pulmões e outro também sobre a espinha, mas na altura dos rins, o último deles na região íntima, bem próximo do clitóris. De cada um dos cortes ela recolheu, em uma casca de fruto seco, cerca de uma colher de sopa de sangue, que foi agregado à poção que havia deixado ao lado juntamente com uma colher da minha saliva. A mistura transformou-se numa lama firme e escura. A senhora que acompanhou o ritual e que havia se retirado pouco antes volta ao ambiente trazendo uma grande panela com um preparado fervente, as duas de posse de algumas folhas usam esse preparado para me lavar. A seguir pedem que eu me aproxime ao máximo da panela e me sente com ela entre as pernas, fazendo o que seria à maneira antiga uma inalação, sou acomodada de maneira confortável e coberta por um pano escuro e muito pesado. Elas me avisam que devo suportar o calor e que ele me fará suar muito, trata-se de uma limpeza também para o meu interior físico. Os cortes ainda sangram e ardem bastante. Por volta de meia hora mais tarde elas entendem que a limpeza já deve estar completa e me retiram de debaixo do pano escuro, o cheiro daquele preparado era bastante agradável e calmante, por fim a sensação foi boa. Em seguida fui encaminhada à “casa de banho” para que eu mesma me lavasse com outro preparado, este último eu deveria fazer enquanto pedia a proteção dos meus antepassados. Os ingredientes eram variados, havia folhas, sementes, flores, ovos de galinha e de outras aves que não pude identificar quais seriam, além de outras coisas que não sei determinar a origem. Banho tomado, é hora de ver usada a mistura com o sangue e a saliva, esta foi colocada sobre os cortes, a ardência causada pela vacina foi absurda, a curandeira me avisou que era para fechar meu corpo, “você agora está muito limpa”, impedindo que outros espíritos indesejados pudessem interferir na minha vida. Pedi que eu não me banhasse por três dias e que não retirasse a camada espessa que se formaria sobre os cortes, fiz como indicado. O último banho, que continha os ovos inteiros esmagados e mergulhados na água, me deixou com fragmentos de folhas, de flores e cascas de ovos em todo o cabelo. Não perguntei nada a respeito dos motivos para os cortes serem nos locais em

que foram feitos, entreguei-me ao procedimento com confiança e pronto. Voltei para casa e tive o acompanhamento da curandeira por alguns dias, sua preocupação era com meu estado emocional. Segundo sua mãe me informou, sua preocupação se dava em razão do comportamento do espírito masculino que estava muito agressivo, “isso pode deixá-la muito impressionada, não quero que ela tenha medo dele, ou pense que ele vai voltar para fazer mal a ela”, essas foram as palavras da curandeira para justificar o acompanhamento pós-exorcismo. Tivemos vários outros encontros, dela recebi remédios, amuletos e encantamentos diversos para que os use quando e se precisar, ainda não lancei mão desses artifícios para nada, naquele momento não os pude recusar, penso que seria uma indelicadeza. Ao que parece, até o momento, está tudo bem.

Considerações Finais

Salientando ter sido esta abordagem um *constructo* crítico falível, antes uma hipótese de trabalho que uma solução definitiva, um exercício de reflexões, de argumentos e de especulações que não dá, nem pretendeu dar, acesso à total verdade do texto – literário ou oral -, se é que ela existe, sendo apenas uma leitura interpretativa destes que poderá ser questionada e desmontada a qualquer momento. Foi conveniente, nesse processo, a exposição das teorias mais significativas, a apuração dos seus méritos, a verificação das suas limitações e a determinação, ou não, da sua importância para a compreensão do *corpus* escolhido. Não houve um aparar das arestas em demasia, o que poderia causar uma generalização capaz de por em risco o valor daquilo que escrevi. O propósito inicial, a instauração de um diálogo, penso que foi alcançado. O princípio que me guiou foi o da simplicidade e o respeito, antes de tudo é uma contribuição com os “pés no chão”.

Eu optei conscientemente pela “descalção”, pela esteira dos curandeiros e não pelo pedestal teórico tão acalentado. A produção desta tese está também marcada pela arte de fazer um texto, produzindo ressonâncias, instigando o diálogo, oferecendo possíveis rupturas e tentando deslocar o senso comum, de novo um tipo de caos.

A interpretação aqui proposta embrenhou-se no chamado círculo hermenêutico do compreender para refletir e do refletir para compreender, capaz de produzir a compreensão do sentido de si mesmo na leitura do Outro e de seu universo semântico. Alheio a essa dinâmica, a apropriação do sentido adquirido na literatura, e nas outras artes, não resultaria em nenhum enriquecimento ao indivíduo, algo que me parece inaceitável. Ao que consta, a interpretação é, desde sempre, uma necessidade suprema para a condição Humana, uma vez que a compreensão do ser, enquanto ser, não supõe apenas uma atitude hipotética e sublimada, mas um compromisso assumido, evidenciando que a Humanidade do si mesmo é visível nas relações e ações transfiguradas esteticamente.

No desenvolvimento de uma pesquisa, ainda em sua fase germinal, surge o que parece ser uma grande ideia, após algumas leituras que viabilizem essa “grande ideia” depara-se com uma série de problemas que emergem a partir dela: são mais perguntas e menos respostas. É nessa série de problemas, dúvidas ou autossugestões que a ideia vai ganhar ou perder corpo. As expectativas, antes sonhadas, ganham então uma voz e um rosto questionadores, feitos de

possibilidades e impossibilidades recorrentes, difusas ou concretas e, no embate que se trava, a partir daí, se constrói algo produtivo. O que era, aparentemente, uma motivação, um tanto inconsciente, subjetiva ao extremo, ganha contornos conscientes. É certo que a objetividade torna-se necessária e a vontade de fazer a diferença, muitas vezes fazendo diferente, colocando tons pessoais, revela-se importante: paixão e entusiasmo não são dispensáveis, nunca. Nesse sentido, nem todo suprimento teórico pode dar conta de dizer o que nem o sentimento consegue expressar, nem traduzir o que se quer visível na prática. O que pretendi foi fazer uma conexão entre o mundo literário e o mundo real que fosse além das teorias. Mesmo considerando que nem só de prática ou de teoria o mundo é feito, e que ambas devem caminhar lado a lado, mantendo-se uma dialética entre o subjetivo e o objetivo, problematizando o próprio conhecimento dado pelo texto literário através de um pensar dinâmico.

Não resisti à tentação de optar por um discurso em primeira pessoa do singular, peço desculpas, mas eu desejava ouvir a minha voz. Nesse momento onde muitos pedem a palavra eu pensava ter direito a ela, entretanto, vi que nada tenho a falar, silencieei-me frequentemente junto aos que conheci em Moçambique. Hoje me sinto um pouco impotente e bastante anulada. O choque foi demasiado grande, mas serviu para motivar-me a ver o quanto ser obrigado a calar pode ser doloroso. Sei que o que de pior pode acontecer numa tese ou dissertação é a ressonância zero no leitor, afinal ele espera alguma novidade. Acho que a novidade, a contribuição talvez não tenha chegado ao texto, como aprendizagem, a mim mesma, ficaram algumas cicatrizes que apanhei no contato, ainda que curto, com aquelas pessoas de sorriso marfim e olhos nublados.

Essa tese e o que vivi antes de colocar esse adendo me emocionam, então já dou por eliminado o problema da falta de ressonância: eu me leio nessas páginas, vejo minhas suficiências e insuficiências, se elas bastarão não posso afirmar. Sempre considerei mais do que justo, no que é o trabalho mais importante da minha vida, poder ouvir a minha voz, hoje ouço apenas os silêncios e percebo nas lacunas do meu texto o quanto ainda gostaria de dizer, mas para isso não encontro palavras, apenas suspiros e saudades. Eu recuso-me a seguir a impessoalidade exagerada em que vivemos e que nos faz seguir ideias padronizadas, promovendo um senso comum onde todos dizem tudo e, por fim, ninguém diz nada. Reitero que essa não é uma interpretação, é a minha interpretação, mas, como não poderia deixar de ser, segui certos modelos da impessoalidade que relutavam em aparecer e recorri a muitas outras vozes, teóricos, filósofos, antropólogos, sociólogos e estudiosos que conversaram

comigo, me dizendo um pouco daquilo que sabem (eu ouvi algumas de suas vozes) e eles, gentilmente, permitiram que, ao cabo, eu pudesse ter a minha visão: a que fica como resultado da minha tese. Em verdade, dispensaria a todos eles se pudesse ter ouvido as vozes que estão por baixo do silêncio dos moçambicanos, eles precisavam falar, mas não conseguiam. A dor os vencia sempre.

Certamente não penso que a minha tese vá resolver qualquer problema, nem que seja revolucionária em nenhum sentido. Mesmo assim, ela é muito importante para mim, daí não querer me esconder por detrás das palavras e ter orgulho dela, dos erros e dos acertos, daquilo que disse e daquilo que deixei, por algum motivo, de dizer. Leiam o meu silêncio, os meus esquecimentos e percebam o quanto todos nós estamos e somos exilados da capacidade de dizer algo sobre o outro senão pelos caminhos da literatura, ou pelos caminhos do estar junto do outro em ressonância, escutando.

Meu texto, que deveria ser científico e tinha tudo para ser, pode ser criticado por não amparar-se fortemente nas teorias, até pensei, a princípio, que elas dominariam e concluo não ter sido nada além de uma das minhas ingenuidades estudantis. Na teoria tudo funcionava, não havia o caos ou ele já estava sanado, na prática as coisas não dispensaram o caos. A viagem, em todos os sentidos, incluía perceber e incluir a escrita, a escuta, a cultura, o país e tudo mais quanto fosse possível. Ingenuidade é essa maravilha que faz a gente surpreender-se com a vida, um tipo de infância que me fez renascer, agradeço ao fato de não ter me contaminado pela teoria na proporção em que havia pensado estar infectada, agradeço à literatura por me permitir, de vez em quando, sair da vida. Vou atravessando as coisas, olhando as interfaces entre o mundo e o texto. Não ignoro o valor das teorias, mas hoje ele está menor, talvez amanhã retome seu posto.

Em Moçambique eu aprendi que só existe o hoje, um dia a ser degustado no agora. Mesmo assim, percebo em mim uma enorme saudade do que não vivi, certa incompletude pulsante que me leva para o passado de outras pessoas.

Anexos

Vinte e Zinco

Vinte e Zinco teve sua primeira edição publicada em 1999 em comemoração aos 25 anos da Revolução dos Cravos. A narrativa compreende um tempo que vai de 20 de abril a 30 de abril de 1974 durante a qual são trazidas informações também sobre épocas anteriores.

Logo de início sabe-se que a revolução ainda é um sonho, vive-se uma expectativa por um futuro que ainda não chegou. Há um clima de apreensão em África, os senhores brancos têm consciência do poder dos negros, sabem que quanto maior for o sofrimento a eles imposto maior será a raiva acumulada, não há crueldade que esteja livre de punição, em dado momento a rebeldia aflorará, essa é a única certeza. O medo aos negros é justificado tanto pela força física que eles possuem, muito em função da já esperada explosão raivosa, quanto das forças espirituais às quais eles recorrem. A tensão é uma constante no livro, contudo observa-se um lirismo que a abranda em alguns momentos.

Observa-se uma espécie de jogo com figuras espelhadas, o algoz supõe uma vítima e essa existe em função dele, o que muitas vezes a motiva à superação: o medo resulta numa capacidade desconhecida. Os senhores tinham medo dos “poderes” dos negros, os negros tinham medo dos poderes dos senhores. O medo é sempre medo, os poderes é que são diferentes, os primeiros tinham o poder das armas, os últimos o poder da crença em si mesmos e nos antepassados que os protegem. Os negros habitavam dois mundos, visível ou não, deles retiravam forças para o combate de maneira que “cada ser tem duas margens, uma em cada lado do tempo. – Os senhores apenas avistam a primeira margem” (COUTO, 1999, p. 34) o que os deixava em desvantagem.

O livro trata do ódio que ultrapassa gerações, é a herança de Lourenço de Castro, inspetor da PIDE (Polícia Internacional de Defesa do Estado), moçambicano filho de portugueses que perde o pai pelas mãos dos negros e, mais tarde, não se conforma com a queda do regime. Pela mãe é tratado como criança, tem um comportamento infantilizado pelos traumas apesar de ter 42 anos à época. Somente diante dos negros se agiganta, abandona a infância e torna-se homem. Exalta o valor de ser português, ter um nome e uma posição a defender. Ainda que tenha nascido na colônia não consegue se desvincular de uma terra que não chegou a conhecer, Portugal. O ódio aos pretos ascende após a morte do pai, quando

criança era amigo de meninos negros. Os acontecimentos presentes ocorrem na vila de Moebase onde moram apenas sete brancos, ou melhor, cinco, uma vez que as mulheres, Margarida e Irene, não contam, “maior parte das vezes até descontam” (COUTO, 1999, p. 16).

Lourenço de Castro é a figura central, tem pesadelos horríveis, acorda aos gritos à noite. O som dos batuques o persegue, muitas vezes apenas ele o ouve, tudo aquilo que se refere aos africanos o atormenta, sente-se alvo de feitiços. É oprimido por um universo que recusa ser o seu, o único modo de fugir a essa opressão é voltar ao ventre materno, um cordão umbilical parece crescer-lhe, não passando, certamente, de mais um de seus infindáveis tormentos. Lourenço era desconfiado, incomodava-se com a “loucura feliz” de Irene, com a “cegueira” de Andaré Tchuisco, via fantasmas, era obsessivo, em nenhum momento tinha a perspectiva da paz. Inúmeros são os seus traumas. Apesar do imenso calor recusa-se a usar um ventilador por que este o faz lembrar as hélices do helicóptero de onde o pai fora lançado sobre o oceano pelos negros, aliás, com os negros uma vez que estes se enredaram às pernas de Joaquim de Castro no momento em que seriam por ele derrubados do aparelho. Tudo no ambiente de Lourenço tem o poder de revitalizar as dores.

Lembranças do pai acompanham Lourenço que na tentativa de esquecer mais se recorda, tudo lhe parece remeter ao momento da morte do progenitor: sons, imagens, cores, sensações, etc. A partir de então Lourenço empenha-se em se vingar dessa perda, doa a quem doer propagando um ódio que, à princípio, não era seu, entra para a polícia política colonial a fim de desferrar-se.

As batalhas de Lourenço acontecem também na própria família, a tia Irene o desafia constantemente, uma vez que é simpatizante da causa dos negros tendo perdido seu grande amor, o pardo Marcelino, numa sessão de tortura comandada pelo sobrinho.

Era um tempo em que o mundo precisava “de ser cambalhotado, o invés do viés” (COUTO, 1999, p. 45), haveria de acontecer algo que mudasse o andamento das coisas, o insustentável fazia nascer um sentimento de desconforto. Sugeria-se aos homens certa paciência, um comportamento semelhante ao do cavalo quando “faz conta que obedece, mas basta ele querer e o cavaleiro se despenha da montagem” (COUTO, 1999, p. 46). Ao fundo havia uma silenciosa revolução que se articulava, sinais de mudança por todos os lados, até mesmo a natureza se adaptava aos novos dias. Os sonhos de dona Margarida, mãe de Lourenço, traziam avisos, “a pomba [...] virava morcego” (COUTO, 1999, p. 61). De repente tudo se altera, há que se tomar partido, mesmo sabendo que “triste é escolher entre o mau e o

pior. Entre a realidade e o sonho qual deles preferir” (COUTO, 1999, p. 63). Um alerta, pois a realidade em breve se pareceria com o pior dos sonhos, com os mais turbulentos pesadelos nos quais a morte seria uma saída, ou melhor, como pensava dona Margarida, “morrer, não [...] ir embora da vida. E voltar depois, quando já não houvesse réstia daquele tempo” (COUTO, 1999, p. 68).

As perturbações mentais de Lourenço de Castro são sinônimas da perda de uma racionalidade óbvia adquirida pelos poderes instituídos por décadas de aceitação complacente pelos negros. Qualquer revés equivale à loucura e à negação da realidade. O conflito interno em Lourenço é externo a ele também, os rumores de que os guerrilheiros atacariam a vila estão cada vez mais fortes deixando-o “desarrumado de alma, enfraquecido de corpo” (COUTO, 1999, p. 87).

Os antigos recrutados das tropas coloniais estavam impregnados de sonhos que incluíam “futuros e liberdades” (COUTO, 1999, p. 74), descortinava-se uma nova pátria, era Moçambique livre que tomava forma. A queda do regime português, um golpe em Lisboa, era eminente contrariando todas as crenças de Lourenço para quem não se tratava apenas de um regime, pois, para ele, “havia Portugal. A pátria eterna e imutável. Portugal uno e indivisível” (COUTO, 1999, p. 92).

Enfim a Revolução dos Cravos acontece e Lourenço é remetido à morte do pai, o vê caindo de novo nas águas que já não têm ondas brancas, mas vermelhas “finalmente, seu pai sofria sua última morte” (COUTO, 1999, p. 93), na mesa de refeições do antigo inspetor o lugar reservado a ele já não tinha “nem o prato, nem o copo, nem o guardanapo. Nada, só o tampo vazio, imensamente vazio” (COUTO, 1999, p. 99). O sangue sobe à cabeça de Lourenço que se indigna com os recentes acontecimentos, todos os gritos das cadeias fazem eco e se acumulam, o enlouquecem fazendo-o reagir com fúria, este “vai ao canto da sala e puxa o cadeirão, arrastando-o com estrondo para a sua antiga posição, à cabeceira da mesa. Dirige-se ao armário e retira prato e talheres. Ajeita-os, de improviso, gestos aparatosos” (COUTO, 1999, p. 100) é a sinopse de um desejo: espera que tudo volte a ser como antes. Uma expectativa que foi comum a muitos portugueses que foram obrigados a abandonar Moçambique imediatamente após a queda do regime. O regime não pode ter sucumbido, tudo aquilo parece, à Lourenço, impossível e injustificável “uma inteira vida dedicada a uma causa tropeçava no nada, transfeita uma catarata. O rio cai onde? No rio.”(COUTO, 1999, p. 105).

As dúvidas e o desagrado tinham seus motivos e “Lourenço se interrogava: e agora que categoria lhe competia? Inspetor, a título desonorífico? Que futuro lhe cabia, agora, a

contas com a injustiça?” (COUTO, 1999, p. 105). Tudo se resumia a um novo começo, sem os poderes de antes e tendo que enfrentar a raiva daqueles a quem havia torturado sem piedade. Se não bastasse tudo isso, fica sabendo, por meio do negro Andaré o que motivou sua cegueira, toma conhecimento dos abusos sexuais que o pai cometia aos negros, enfim, há uma conjunção de elementos que o faz sentir-se um quase nada, diz “– [...] fui atingido por um raio. Um raio que me partiu a alma” (COUTO, 1999, p. 118). Num encontro com a adivinhadora Jessumina tem outra revelação, “– Este vinte e cinco ainda não é nada. Hão-de vir outros vinte e cincos, mais nossos, desses em que só há antes e depois” (COUTO, 1999, p. 199), isto por que, “não era esse dia, o 25 de Abril, que fazia o antes e o depois daquela terra”(COUTO, 1999, p. 123) toma assim consciência de que ainda não é o fim. O vinte e cinco previsto por Jessumina é o vinte e cinco de junho de 1975, data da independência de Moçambique. Contrariando a sugestão da adivinhadora que o mandar partir com urgência decide ficar, tem coisas a fazer, “lhe doía esse simples ensinamento: tudo é terminável, até o futuro” (COUTO, 1999, p. 121). E o futuro de Lourenço é breve.

Terra sonâmbula

Terra sonâmbula, publicado em 1992, o maior sucesso editorial do autor até o momento e obra que figura entre os dez melhores romances africanos do Séc. XX, conta a história de uma terra, “*uma costureira de sonhos*” (COUTO, 2007, p. 182), violada, que sangra enquanto seus algozes estão bem próximos. Em oposição à dor próxima e presente, a esperança parece distante e pretérita, apresenta-se vagamente em paisagens de um caminho que sequer consegue se estabilizar.

É um romance que conduz o leitor à viagem que começa num *machimbombo* queimado à beira da estrada. É a partir dele que se toma consciência de um horizonte sem visões oníricas, tudo à volta, e dentro dele, lembra os sofrimentos deixados pela guerra, pelo menos até o momento em que são encontrados e lidos os cadernos de Kindzu. O corpo de Kindzu caído na estrada e os corpos carbonizados que estão em seu interior são personagens caladas pela violência, mas que dizem muito sobre aquele momento da história moçambicana: a guerra civil.

O rescaldo da guerra, seus despojos, seus traumas, seus descaminhos e seus órfãos, sejam eles de espaços ou de família, crianças ou velhos, caminham lado a lado numa travessia que encontra barreiras internas e externas e que é traduzida em escritos por quem já não tem

voz para falar. Os cadernos de Kindzu são quase um testamento, mas certamente um testemunho valioso que fornecem, ao velho Tuahir e ao menino Muidinga, indicações de um tempo em que a peregrinação era menos dolorosa, época em que os viventes ainda não haviam se acostumado “ao chão, em resignada aprendizagem da morte” (COUTO, 2007, p. 9) como acontece à época em que os escritos são lidos. Em suas linhas, no que se lê, há alguma esperança, no que se vê à volta nenhuma. Os cadernos são um roteiro que dialoga com as personagens. O livro é dividido em onze capítulos, narrados em terceira pessoa, e onze cadernos, geralmente em primeira pessoa.

Cada capítulo tem na sequência um caderno, como se cada momento de desespero diante da realidade pudesse ser amenizado por um caderno incumbido de trazer-lhe mensagens de outros tempos, mas onde, sob o filtro de uma prosa muito poética, desfilam dramas que despertam reflexões filosóficas e não faz o tempo presente melhor ou pior, apenas o faz diferente. Marcado por uma narrativa dentro de outra, como também se observará em *O Outro Pé da Sereia*, esta obra é mais dos que uma alternância de temas em tempos e espaços diversos, é uma teia mágica que dá identidade aos deuses e faz dos homens entidades. Taímo, pai de Kindzu, é um homem que voluntariamente se desmaterializa para enfrentar a tragédia de uma guerra que veio para apagar sua antiga profecia, uma independência tão esperada. “Taímo era um falecido. [...] era um morto desconsolado [...] *um morto incompleto*” (COUTO, 2007, p. 154), seu inconformismo diante da situação que antes o motivara a sonhar lhe impõe, de modo muito doloroso, que se afaste da vida, assim como aconteceu a muitos moçambicanos que lutaram por um ideal e viram suas lutas serem ignoradas assim que a independência foi conquistada.

Taímo se exila da vida, Farida e a mãe são exiladas de sua aldeia, as personagens são exiladas de suas memórias, o sonho é exilado da terra, a lógica de caminhos e paisagens é exilada dos olhares, “quando é que as cores voltariam a florir, a terra arco-iriscando?” (COUTO, 2007, p. 37). A separação e o deslocamento, a humanização dos animais e a desumanização dos indivíduos apontam para a dimensão da tragédia. A situação nos centros de deslocados era degradante, “milhares de camponeses se concentravam, famintos, à espera de xicalamidades. Esperavam era a morte, na maior parte dos casos [...] Aquela gente dormia ao relento, sem manta, sem cêdea, sem água. Se cobriam com cascas de árvores, vegetantes cheios de poeira”(COUTO, 2007, p. 182). Muidinga era um menino abandonada à sorte no campo dos exilados, dali fora resgatado por Tuahir quando de seu corpo a alma já se afastava. O gesto do velho pode ser compreendido com um último esforço para continuar tendo um

objetivo na vida, “sentia saudade de ser pai, era como se voltasse a ser jovem” (COUTO, 2007, p. 54), seu filho, que também recebera o nome de Muidinga, há muito tinha se perdido lá pelas terras do Rand, dele pouca memória restava.

Nos cadernos são contados aspectos da tradição, as diversas frustrações que vieram à esteira da independência, os jogos de poder “*a terra está carregada das leis, mandos e desmandos*” (COUTO, 2007, p. 32), a história da sensual Farida e o breve romance dela com Kindzu, a busca por seu filho Gaspar que ao final, quando a história dos capítulos e dos cadernos se cruza sabe-se ser o pequeno Muidinga. É contada a origem de Kindzu, os problemas enfrentados por sua família, a loucura do pai Taímo e sua determinação em se tornar um naparama. Naparamas “eram guerreiros tradicionais, abençoados pelos feiticeiros, que lutavam contra os fazedores da guerra. Nas terras do Norte eles tinham trazido a paz. Combatiam com lanças, zagaias, arcos. Nenhum tiro lhes incomodava, eles estavam blindados, protegidos contra balas” (COUTO, 2007, p. 26-27). Acreditava Kindzu que somente através da tradição, da reconciliação com os antepassados, que àquela altura estavam muito decepcionados com os vivos seria possível restabelecer a paz, muito dessa crença ainda sobrevive no país.

A guerra havia rompido o elo entre mortos e vivos, os primeiros não entendiam como as coisas puderam descambar para o caos. Os devidos cultos já não eram dados, o tempo era outro e distanciava-se rumo à maldição, o fato é que “o destino do [...] mundo se sustentava em delicados fios. Bastava que um desses fios fosse cortado para que tudo entrasse em desordens e desgraças se sucedessem em desfile” (COUTO, 2007, p. 20). O desfilar das desgraças realmente acontece, não há sequer uma personagem que tenha resquícios de alguma felicidade, mesmo o sonho, lugar de descanso, é atormentado pela necessidade de sobrevivência e de compreensão desse novo momento. A sensação de abandono é generalizada. Tuahir a expressa bem, “*foi o que fez essa guerra: agora todos estamos sozinhos, mortos e vivos*” (COUTO, 2007, p. 153). Por meio de um texto que arranca suspiros aos leitores são plantadas sementes de sonhos, ressaltando que as pessoas desaprenderam a crer e que elas necessitam ser estimuladas, daí a validade da defesa de Kindzu à sua escrita quando questionado pelo fantasma de Taímo em uma passagem do livro: “- *O que andas a fazer com um caderno, escreves o quê? - Nem sei pai. Escrevo conforme vou sonhando. - E alguém vai ler isso? - Talvez. - É bom assim: ensinar alguém a sonhar*”(COUTO, 2007, p. 182).

Os sonhos e as fantasias marcam a trajetória de Muidinga e Tuahir, a vida de ambos adquire algum colorido por meio dos cadernos, ainda que se restrinjam a circundar o *machimbombo* viajam nas histórias contadas por Kindzu. Conhecem pessoas interessantes, são afastados de um caminhar em círculos, avançam sobre horizontes que, pela escrita, absorvem como seus. Os sofrimentos escondidos sob muitas camadas de desilusões abrem passagem à expectativas de que talvez a terra acorde desse pesadelo, que tudo não passe de uma artimanha dos antepassados que querem atenção e reclamam cultos. Quem sabe a terra esteja apenas dormindo à sombra de um embondeiro? Tal como as histórias de Taímo aos filhos, as tramas de Kindzu faziam o lugar “crescer até ficar maior que o mundo” (COUTO, 2007, p. 15). Enquanto as histórias são lidas, Muidinga começa a notar mudanças na paisagem, o sonho plantado em seu interior altera as feições exteriores, “a terra continua seca mas já existem nos ralos capins sobras de cacimbo. Aquelas gotinhas são [...] quase um prenúncio de verdes. Era como se a terra esperasse por aldeias, habitações para abrigar futuros e felicidades”.(COUTO, 2007, p. 49) À medida que esse sonho embasado nos escritos se fortalece a vida se torna mais leve, andar pelas redondezas, ainda fustigadas pela guerra, tem novo significado. No *machimbombo* arriado à beira da estrada a viagem é dialética, de fora para dentro com os escritos, de dentro para fora com a leitura e suas revelações, de fato, para quem lê o mundo jamais será o mesmo,

à volta do *machimbombo* Muidinga quase já não reconhece nada. A paisagem prossegue suas infatigáveis mudanças. Será que a terra, ela sozinha, deambula em errâncias? De uma coisa Muidinga está certo: não é o arruinado autocarro que se desloca. Outra certeza ele tem: nem sempre a estrada se movimenta. Apenas a cada vez que ele lê os cadernos de Kindzu. No dia seguinte à leitura, seus olhos desembocam em outras visões. [...] Em redor, já nada faz recordar a savana empobrecida. Agora a floresta cresce. Os caminhos com a guerra se desabitaram de servir. E os capins ganharam confiança, cobrindo tudo. De repente, as árvores suspendem em clareira. Um campo se abre, de cultivos pobre: milho, meixoeira, pouca mapira (COUTO, 2007, p. 99-100).

O livro dá a ideia de um desalicerçamento das bases, os padrões foram quebrados e tudo requer um novo aprendizado, a indicação de que são necessários novos olhares à paisagem sinaliza para isso. Ao mesmo tempo em que funda um espaço, com novas paisagens, e que fala dele e dos seus, os faz moverem-se por um vento diferenciado. As pessoas são transportadas por sonhos, são alçadas por um rodaminho que não nasce do ar, mas do próprio chão e dos desejos que ali foram plantados e alimentados pelo sangue dos antepassados. Segundo é observado, estes têm muito a dizer, sua “voz [...] dará a força de um

novo princípio e, ao escutá-la, os cadáveres sossegarão nas covas e os sobreviventes abraçarão a vida com o ingênuo entusiasmo dos namorados. Tudo isso se fará se formos capazes de nos despirmos deste tempo que nos fez animais” (COUTO, 2007, p. 202). Contudo, enquanto todos não se conscientizarem de que as mortes e os sofrimentos não foram em vão e que a terra africana tem capacidade nata para abrigar a esperança de um futuro melhor nada acontecerá, mágica não existe, isso fica bastante claro no decorrer da narrativa. Dentre tantos pontos a serem explorados nesta obra, um dos mais significativos é justamente o que impele as pessoas a continuarem sua caminhada testemunhando que “o que faz andar a estrada? É o sonho. Enquanto a gente sonhar a estrada permanecerá viva. É para isso que servem os caminhos, para nos fazerem parentes do futuro”(COUTO, 2007, p. 5) mas a ação é fundamental para que os sonhos não se transformem em grãos de areia, pisados e humilhados por interesses mesquinhos. A guerra é mesquinha, sempre. O sonho é nobre apenas quando agente transformador, outra mensagem de *Terra Sonâmbula*.

Ao final cabe questionar se as personagens de *Terra Sonâmbula*, e por extensão de muitas outras terras, vivem do sonho ou da realidade, num transe ou num trânsito? São homens acordados com sonhos dormentes ou homens dormentes com sonhos que podem ser acordados? À *Terra Sonâmbula* cabe uma leitura particularizada, mas comprometida, cada verso misturado à prosa tem muito a significar e somente após é que o leitor pode dar-se ao prazer de divagar apreciando nuvens tal qual Muidinga que

olhando as alturas, [...] repara nas várias raças das nuvens. Brancas, mulatas, negras. E a variedade dos sexos também nelas se encontrava. A nuvem feminina, suave: a nua-vem, nua-vai. A nuvem-macho, arrulhando com peito de pombo, em feliz ilusão de imortalidade. E sorri: como se pode jogar com as mais longínquas coisas, trazer as nuvens para perto como pássaros que vêm comer em nossa mão (COUTO, 2007, p. 153).

O leitor deverá estar certo de que cada uma das personagens se converterá numa nuvem especial, inesquecível, dentre algumas delas, Nhamataca, um sonhador que desafiava deuses cavando canais com as próprias mãos, “por aquele leito haveria de cursar um rio, fluviando até o infinito mar. As águas haveriam de nutrir as muitas sedes, confeitar peixes e terras. Por ali viajariam esperanças, incumpridos sonhos. E seria o parto da terra, do lugar onde os homens guardariam, de novo, suas vidas” (COUTO, 2007, p. 85-86). O menino Vinticinco de Junho (Junhito) convertido em galinha para que os bandos, quando chegassem, não tivessem nenhum interesse sobre ele e não o levassem, afinal “galinha era bicho que não despertava brutais crueldades” (COUTO, 2007, p. 18). Lembrando que a independência de Moçambique aconteceu no dia 25 de junho de 1975 e que, neste sentido, o menino Junhito pode ser a

metáfora de uma independência infantil que precisa, por quais meios não se sabe bem, ser protegida. No percurso de *Terra Sonâmbula* o leitor ainda encontrará a obstinação de um velho determinado a permanecer vivo, para Siqueleto, esse era o único jeito de vencer a guerra. Assma, uma indiana de coração, que encontra no suicídio um jeito de voltar à sua Índia imaginária. Não dando conta de aguentar “o peso do mundo. Todo dia ela ficava na sombria traseira do balcão, cabeça encostada num rádio. Escutava era o quê? Ouvia ruído, sem sintonia nenhuma. Mas para ela, por trás daqueles barulhos, havia música [...] melodias de sarar saudades do Oriente” (COUTO, 2007, p. 24). Além destes, serão inesquecíveis o Pastor Afonso, com quem Kindzu aprendeu a escrever, conforme avisa “com ele ganhara essa paixão das letras, escrevinhador de papéis” (COUTO, 2007, p. 24-25), Juliana Bastiana, a prostituta cega que encontra em sua deficiência uma vantagem: não ver as barbáries da guerra e Carolinda, mulher audaciosa no que muito se diferencia das outras, esposa do corrupto “*administrador*” (COUTO, 2007, p. 169) Estêvão Jonas. Carolinda recusa-se a aceitar as benesses das falcatruas do marido, revolta-se contra o desvio das *xicalamidades* que deveriam alimentar seu próprio povo. O *monhé* Surendrá Valá, marido de Assma, “sem laços com vizinhas gentes, sem raiz na terra” (COUTO, 2007, p. 28) e a portuguesa assimilada ao contrário, Virgínia, “branca de nacionalidade, não de raça” (COUTO, 2007, p. 158), saudosa de sua terra e inconformada com os maus tratos à colônia, tudo aquilo “era um espinho de sangrar seus todos corações”(COUTO, 2007, p. 74-75). Corações divididos entre lá e cá.

É prudente adiantar que o livro não fala apenas da guerra e de suas implicações diretas sobre as personagens, mas das sombras que elas encontram pelos caminhos e dos ecos que as perseguem. Os sons da guerra parecem nelas fazer uma marca física como se cada estampido se convertesse em cicatriz. Por meio de uma técnica que mistura retalhos, o que poderia ser uma trama que converge para a completude tende a desestabilizar promovendo um mergulho que descompleta e desarticula os conceitos, mas que alimenta a vontade de prosseguir. A impertinência, a falta de lógica e a força poética reescrevem caminhos que o leitor é desafiado a percorrer, sonambulante ou não.

Antes de nascer o mundo

Antes de Nascer o Mundo publicado em 2009 é o mais recente dos livros escolhidos para esta tese. Em Moçambique, Angola e Portugal recebeu o nome de Jesusalém. Talvez seja a obra mais difícil de ser comentada muito em razão do silêncio e dos desencantos em que são

lançados o leitor ao confrontar-se com personagens muito reais num universo altamente fantasioso e, ao mesmo tempo, familiar. O texto é entrecortado por pausas, suspiros e reflexões bastante amplas. Mantém o estilo poético tão característico ao autor e introduz o silêncio como elemento chave, é ele que dá o tom do desencanto e do vazio, da necessidade de se pensar antes de dar o próximo passo e principalmente de julgar as motivações alheias antes de se conhecer toda a história que levou àquela ação.

Sua trama está distribuída em três livros: “a humanidade”, “a visita” e “revelações e segredos”. O primeiro dos livros apresenta todas as personagens que habitam Jesusalém, uma terra inventada com o propósito de atender às expectativas e às necessidades de um pequeno grupo segundo a ótica de seu líder: Silvestre Vitalício, que assim se autobatizou deixando de ser Mateus Ventura. Cada uma das personagens “mora” em um capítulo narrado por Mwanito, justamente o menino que é chamado pelo pai Silvestre Vitalício, “o afinador de silêncios” (COUTO, 2009, p 11). Neste capítulo, o menino, que ama e respeita o pai ainda que não o compreenda, fala de sua relação com os demais habitantes do lugar e da sua curiosidade sobre o que é o “Lado-de-Lá” (COUTO, 2009, p. 11). Afastado deste lugar obscuro ainda muito pequeno não tem qualquer referência, não tem memória de outro lugar que não seja Jesusalém, suas lembranças germinam e morrem na coutada, tanto que a primeira mulher que conhece, por volta dos onze anos, causa-lhe admiração e espanto. Sua surpresa pode ser metaforizada como uma queda em abismo “foi então que sucedeu a aparição: surgida do nada, emergiu a mulher. Uma fenda se abriu a meus pés e um rio de fumo me neblinou. A visão da criatura fez com que, de repente, o mundo transbordasse das fronteiras que eu tão bem conhecia” (COUTO, 2009, p. 123). A presença dessa mulher cria em Mwanito a imagem do feminino, um gênero até então completamente interdito, e de um modelo de “mãe” que ele jamais conhecera, agora ele pode deduzir, através daquilo que percebe nos trejeitos dessa “aparição” e do que sabe através das imitações que Ntunzi faz às mulheres, como a mãe seria. Seus sonhos passam a ser visitados por Dordalma, a mãe.

Em *Antes de Nascer o Mundo*, afinar silêncios significa dizer sem palavras aquilo que não cabe à fala, sendo uma competência apenas do pensamento, uma habilidade potencializada pela curiosidade. A obra toda joga com o pensamento que quer expressar-se e não encontra meios para traduzir-se àqueles que vivem em “estado de irrealidade” (COUTO, 2009, p. 124).

O segundo dos capítulos é dedicado à Silvestre e causa certa revolta. Tem-se a ideia de um tirano delirante, quando na verdade ele é uma vítima da própria vida, alguém que se

refugia na antiga casa colonial para tentar esquecer, com o tempo e a distância, as mágoas, a culpa e a dor de sua alma. Leva consigo os filhos e o fiel escudeiro Zacaria com a intenção de os proteger do mundo. Silvestre acredita piamente que “a vida é demasiado preciosa para ser esbanjada num mundo desencantado” (COUTO, 2009, p. 23). Contudo, quanto mais ele se foca no esquecimento mais se lembra dando-se conta de que é impossível fugir às experiências, o esquecer intencional torna-se obstinação e tormento. O silêncio que ele impõe, num tipo de luto, sugere a possibilidade de autocompreensão e de autoperdão diante da complexidade da vida, é o recolhimento para um refazer-se que está por trás dele, para quem sabe depois voltar à vida, “cumprir sonhos” (COUTO, 2009, p. 22). Para Silvestre, a dor deve ser sentida até seu extremo e a solidão é um dos caminhos que leva a dor a manifestar-se com toda a intensidade possível. O erro de Silvestre, todavia, está em fazer disso uma regra aplicável aos outros, aos filhos e ao amigo. Silvestre decide o que pode e o que não pode, o que acontece ou não nos seus domínios, sua loucura é que determina as fronteiras entre o sim e o não. Coloca-se numa posição de vítima e, ao mesmo tempo, de semideus. Rebatiza a todos, exceto a Mwanito¹²⁴ por que este ainda é muito menino para ter em si o mal como prática e não precisa ocultar-se dele por meio de outro nome. Outra explicação plausível para essa exceção é que o menino tornou-se sua única concessão em relação ao passado, uma memória boa e alguma paz estão atreladas a ele. O laço entre pai e filho é bastante forte. Ao final, quando Silvestre perde a razão e todo o contato com o mundo exterior às suas fabulações é Mwanito que o apoia, fazendo-o existir somente através de seus olhos e ações, uma vez que ele “existia em outra dimensão e era apenas a sua projeção corpórea que figurava” (COUTO, 2009, p. 262).

O terceiro à Ntunzi (ex-Olinto Ventura) que em oposição à Mwanito tem lembranças claras do Lado-de-Lá. O jovem sabe que existe outra realidade, algo que o deixa muito frustrado, conheceu outra vida e está impedido de ter acesso a ela desde os onze anos de idade. Na medida do possível, tenta contar a Mwanito como é o mundo além das fronteiras a que estão presos, como afirma Mwanito, “Ntunzi vivia num só sonho: escapar de Jerusalém. Ele conhecera o mundo, vivera na cidade, lembrava-se da nossa mãe [...] Os seus olhos brilhavam, crescidos de sonhos. Ntunzi era o meu cinema” (COUTO, 2009, p. 53). Ntunzi revolta-se contra o isolamento, sente-se impedido de viver e preso anseia por liberdade. Em África é comum se ouvir “só me venha falar de liberdade se você já esteve preso”, Ntunzi está preso, tem autoridade para falar dela. Com a chegada de Marta seus desejos, inclusive os

¹²⁴ Menino em dialeto changane. Mwanito manteria a inocência, seria sempre menino ao preservar o nome.

sexuais, são despertados e o rapaz busca meios de fugir à Jerusalém e a tudo o que aquele lugar veio a significar em sua vida. Ele é a sobrevivência da rebeldia e do imaginário em Mwanito: “Ntunzi sofria porque se lembrava, tinha termos de comparação [...] eu nunca tinha saboreado outras vivências” (COUTO, 2009, p. 54).

O seguinte ao Tio Aproximado (que já fora Orlando Macara e é irmão da falecida mãe dos meninos), uma espécie de ligação entre Jerusalém e o Lado-de-Lá. O Tio estava encarregado de levar mantimentos à coutada e de quando em quando trazia alguma dissimulada notícia do outro lado, alimentando os garotos com histórias que contava às escondidas de Silvestre, “sem nos falar do mundo, Aproximado acabava nos contando histórias e essas histórias, sem que ele soubesse, nos traziam não apenas um mas muitos mundos” (COUTO, 2009, p. 72). É um auxílio e uma ameaça, se ele parte para algum lugar é sinal de que o “inteiro planeta” (COUTO, 2009, p. 11) não se resume ao horizonte visível da velha casa e que os caminhos varridos ao contrário levam sim a outro destino. Por meio dele, o passado e o ausente se fazem presentes e o mundo não acabou tanto assim. Ao contrário do que pretende Silvestre, Jerusalém não tem autonomia em relação ao resto, Tio Aproximado é a prova disso.

O próximo ao militar Zacaria Kalash (antigo Ernestinho Sobra), um ex-combatente perseguido por batalhas perdidas e nunca esquecidas, por balas guardadas no próprio corpo, seus troféus às avessas. Zacaria parece sempre estar do lado errado do mundo, apaixonou-se pela mulher errada, engaja-se no exército perdedor, tem um filho que não é seu. Para que suas experiências traumáticas fossem conhecidas inventa um ditado, “queres conhecer um homem espregueite-lhe as cicatrizes” (COUTO, 2009, p. 84). O ex-militar era fadado à solidão, as inúmeras perfurações à bala eram canais por onde, com regularidade, as lembranças escorriam, sempre reforçava não gostar de “*antiguar os tempos*” (COUTO, 2009, p. 86) e conversava consigo mesmo “apenas para não esquecer a fala humana” (COUTO, 2009, p. 87).

Quem mora no último dos capítulos do primeiro livro é a semi-habitante Jezibela, uma jumenta, com quem Silvestre mantinha um caso amoroso. Geralmente aos domingos ela recebia um ramalhete de flores e as ternuras do homem “envergando gravata vermelha” (COUTO, 2009, p. 100) se manifestavam. Em certa altura, os carinhos dedicados à jumenta mostram a carência e a saudade que este sente de sua Dordalma, falecida esposa, ou ao ciúme que ela nutria em relação à gaja. Por fim, Silvestre sente-se traído por Jezibela ao vê-la parir um filhote de zebra, símbolo da “*putice do mundo*” (COUTO, 2009, p. 104) que recomeçava. A questão do feminino, nesta obra, sempre está carregada pelo negativo e por certo

estremecimento ou entorpecimento que a presença dele causa à racionalidade, característica associada ao masculino.

Aos quatro habitantes regulares: Mwanito, Silvestre, Ntunzi e Zacaria e aos dois semi-habitantes, Tio Aproximado e Jezibela, resumia-se toda a humanidade conhecida. Conforme alerta Mwanito havia uma divisão importante a ser considerada mesmo nessa “humanidadezita, unida como os cinco dedos [...]: meu pai, o Tio e Zacaria tinham pele escura; eu e Ntunzi éramos igualmente negros, mas de pele mais clara” (COUTO, 2009, p.13). Já de pronto mostra-se que a diversidade será uma das tônicas e ela irá muita além da cor da pele, estará diretamente ligada aos comportamentos, às histórias de vida ou de falta de vida num mundo falecido, onde por ironia ou descaso a morte se esquecia de fazer mortos.

É no livro dois que a paz estabelecida em Jesusalém se rompe: uma mulher desarmoniza o lugar, “uma vida inteira pode ser virada ao avesso num só dia por uma dessas intermitências” (COUTO, 2009, p. 115). E a desgraça vinda com essa intromissão feminina não era coisa pouca “uma única pessoa – ainda por cima uma mulher – desmoronava a inteira nação de Jesusalém. Em escassos momentos tombava em estilhaços a laboriosa construção de Silvestre Vitalício. Afinal, havia, lá fora, um mundo vivo e um enviado desse mundo se instalara no coração do seu reino” (COUTO, 2009, p.128). A visita que rompe as estruturas de Jesusalém é feita por Marta, uma portuguesa que se lança à África, apresentada de modo enigmático, à procura do marido e que se afeiçoa à nova terra e a seus moradores. Marta sente-se um pouco como eles, diz que não tem saudade ou memória e que sua vida também é cheia de fracassos, chega a se comparar a um “véu esquecido num banco de igreja” (COUTO, 2009, p. 131). Para Marta, voltar aos antigos conceitos europeicizados se tornou difícil uma vez que ela passa a compreender, em África, que “a vida só sucede quando deixamos de a entender” (COUTO, 2009, p. 240). A primeira mulher que Mwanito conhece é ela, apesar de envolta numa aura de mistérios o que ela traz de concreto à sua vida é muito significativo. Com ela, o menino aprende a traduzir um pouco de Jesusalém e toma para si dois valiosos ensinamentos, “a vida não foi feita para ser pouca e breve. E o mundo não foi feito para ter medida” (COUTO, 2009, p. 241). Se a portuguesa desestabiliza Jesusalém também é desestabilizada pelo lugar, como afirma,

estou longe de qualquer entendimento. Nunca me imaginei viajando para África. Agora, não sei como regressar à Europa. Quero voltar [...] mas sem memória de alguma vez já ter vivido. Não me apetece reconhecer nem gente, nem lugares, nem sequer a língua que nos dá acesso aos outros. [...] Em Jesusalém, a minha alma se tornava leve, desossada, irmã das graças (COUTO, 2009, p. 240).

No último livro, como o próprio nome antecipa, são revelados muitos segredos e os moradores de Jerusalém regressam ao que antes só era conhecido por “Lado-de-Lá”. Se antes estavam exilados em Jerusalém agora estão exilados no antigo mundo, a realidade se transformou e já não é possível o completo retorno. Depois de nunca, como afirma Mwanito, terem vivido tudo o que lhes fosse possível viver, de terem desperdiçado precioso tempo “numa espriada letargia que, para nosso próprio engano e consolo, chamamos existência” (COUTO, 2009, p. 115) foram confrontados com uma realidade assustadora e é nela que encontram explicações para o porquê do isolamento e da loucura do pai. Antes viviam de um passado que não conheceram e, bem por isso, não passou, agora vivem num presente não menos traumático debatendo-se frente a um futuro com diversas questões internas a serem resolvidas.

A saga entre dois mundos tem seu fim, toma-se consciência de que matar a trágica realidade externa não elimina a percepção interna que dela já está totalmente impregnada. A criação de um novo mundo dentro de um antigo é um exercício que vem carregado de contaminações. As perturbações, os ressentimentos e as culpas não se curam com a distância e o apagamento das referências, talvez esse seja um dos ensinamentos que sobrevivem ao fechar da última página. As redomas protetoras não conseguem isolar os sujeitos de seus conflitos interiores. A amnésia voluntária não existe e somente o embate com as próprias frustrações pode trazer a redenção. O catalisador de novas experiências e de paz está no aprendizado e no conhecimento, o passado obscuro não deixa de existir segundo a vontade de quem o quer apagado por meio de realidades moldadas, ainda que por interesses nobres. Entre apagamentos e lembranças nebulosas a trama de *Antes de Nascer o Mundo* se desenrola.

O outro pé da sereia

A narrativa em *O outro pé da sereia*, publicado em 2006, transcorre em dois tempos e em dois espaços alternados, é, dos livros estudados nesta tese, o mais claramente apoiado em fatos históricos. Composto por dezenove capítulos, sendo que seis deles tratam da viagem de Goa ao Império de Monomotapa, área situada às margens do Rio Zambeze e que atualmente faz parte do território moçambicano, iniciada em 04 de janeiro de 1560. São capítulos com diversas personagens retiradas da viagem real, dentre as quais alguns missionários católicos,

como o Padre D. Gonçalo da Silveira¹²⁵ considerado pela Igreja romana o primeiro mártir português em África. O Padre fez parte da expedição com o propósito de levar o cristianismo ao reino pagão. Sempre voltada para um caráter “humanitário” a missão permitiria que a África emergisse das trevas e que os africanos caminhassem “iluminados pela luz cristã” (COUTO, 2006, p. 51). Os demais capítulos têm seus eventos transcorridos em Moçambique durante o mês de dezembro de 2002 e trazem características desse momento sempre mesclando o possível com o realizado.

Logo de início no vilarejo de Antigamente ocorre um fato sobrenatural ou no mínimo enigmático. O pastor Zero Madzero encontra o que seria o pedaço de um corpo celeste, julga ser uma estrela “tombada de uma desconstelação” (COUTO, 2006, p. 12). Junto com Mwadia Malunga, sua esposa, Zero entende que é preciso enterrá-la num lugar apropriado. A escolha recai sobre a margem do Rio Mussenguezi onde ambos encontram os elos que fazem a ligação entre os dois tempos e espaços de que trata a narrativa: uma imagem de Nossa Senhora sem um dos pés, uma arca com documentos antigos e um esqueleto, “*ossos já mortos [...] há mais de quatrocentos anos*”(COUTO, 2006, p. 41). Em verdade, o artefato brilhante encontrado no vilarejo não passava de um aparelho de espionagem em oposição à crença de Zero, “por certo era uma estrela em idade infantil, dessas que ainda tropeçam nos atalhos do firmamento” (COUTO, 2006, p. 17). Tratava-se de uma aeronave não tripulada usada por forças de segurança que nunca serão devidamente identificadas, mas que se supõe tem algo a ver com as ações ONU que, neste mesmo período, monitoravam os terroristas responsáveis pelos atentados à bomba contra as embaixadas americanas na Tanzânia e no Quênia em 2002.

Nossa Senhora, que mais adiante na narrativa é também chamada de Nzuzu e Kianda, é figura que se repete nos dois tempos, apresentando um sincretismo e contextos históricos e políticos que envolvem os primórdios do colonialismo e o período pós-guerra civil em Moçambique. O livro sugere uma transição de tempos e a necessidade de desligar-se das sombras do passado, enterrando definitivamente seus mortos e preparando-se para o futuro através de uma viagem para e por dentro. Muito peculiar, essa “viagem não começa quando se percorrem as distâncias, mas quando se atravessam as [...] fronteiras interiores”(COUTO, 2006, p. 65) e só alcança seu ponto de chegada “quando encerramos as nossas fronteiras interiores”(COUTO, 2006, p. 329) voltando “a nós, não a um lugar”(COUTO, 2006, p. 329).

Em diversas passagens a modernidade bate à porta, as personagens se veem desafiadas a fazer parte desse novo tempo. Lázaro Vivo, curandeiro e adivinho, é símbolo dessa

¹²⁵ “À meio-noite do dia 16 de Março de 1561, aos trinta e seis anos de idade, o missionário D. Gonçalo era estrangulado, no interior de sua cubata” (COUTO, 2006, p. 264).

adaptação: não se desvincula do culto tradicional, mas se mune de um “telemóvel” e afirma “- *Eu já estou no futuro. Quando chegar aqui a rede, já posso ser contactado para serviços internacionais*” (COUTO, 2006, p. 24). O valor dado a tudo aquilo que é de fora tem grande peso. Observa-se uma intenção de se modularem às expectativas estrangeiras, tanto no que se refere ao comportamento diante dos cultos ancestrais e sua sobrevivência, “a necessidade de manter a aparência primitiva. [...] *Tudo selvagem, nada de modernices. [...] – O telemóvel, por exemplo, ele que o esconda. Rádio a pilhas, a mesma coisa. Quero tudo arcaico, tudo bem rústico*” (COUTO, 2006, p. 270) quanto a darem, ao mesmo tempo, uma ideia de pertencimento ao mundo “moderno” em detrimento das causas próprias de África, “o tempo é dos africanos, mas em demasia só atrapalha” (COUTO, 2006, p. 149). Apropriando-se dessa ambiguidade, que reforça o clima exótico e os modos cosmopolitas perseguidos por uma boa parte das personagens, a trama exalta a dualidade: uma África que é e outra que gostaria de ser, uma África que se mostra e outra que se esconde entre o sagrado e o profano, uma que se mantém e outra que se transmuta, todas sempre permeadas pelo papel mediador de Deus e dos deuses e suas interferências diretas sobre a vida no continente. Todos, de certo modo, equânimes, agem tanto sobre portugueses, quanto sobre indianos e negros. As etnias, os costumes e os hábitos, são evidenciados para que a ação divina seja ainda mais inquestionável e alcance a tudo e a todos. Há certo determinismo, as personagens não têm ação livre, esbarram sempre em expectativas outras, sejam elas dadas pelo filtro religioso ou pelo olhar do estrangeiro que as fazem dependentes, presas às circunstâncias em que “só o impossível é natural, só o sobrenatural é credível” (COUTO, 2006, p. 94).

Vila Longe, lugar sem sobressaltos onde “nunca nada acontecia” (COUTO, 2006, p. 71), é cenário dos acontecimentos mais significativos, especialmente a partir do momento que recebe a visita de um casal de estrangeiros determinados a combater o “*afro-pessimismo*” (COUTO, 2006, p. 147) apresentando aos moradores locais alguns “casos de sucesso para fazer crescer a esperança no continente” (COUTO, 2006, p. 147). A ação seria financiada por fundos que traziam em prol da “redução da pobreza em comunidades [...] invisíveis aos olhos dos poderes do mundo” (COUTO, 2006, p. 147). Entendendo ser necessário atender às expectativas externas forja-se uma “África com que o estrangeiro sempre havia sonhado” (COUTO, 2006, p. 150), projeto revestido de nobreza pelos habitantes do lugarejo, afinal, neste caso, “mentir não passa de uma benevolência: revelar aquilo que os outros querem acreditar” (COUTO, 2006, p. 150). Durante séculos foi assim, a África símbolo de um lugar

de sonhos, nem sempre agradáveis, na maioria das vezes, um pesadelo que o mundo acreditou ser a realidade, tal qual D. Gonçalo que

durante anos [...] anteviu o longo desfile de monstros que iria encontrar em África. [...] um longo catálogo de criaturas diabólicas [...] os ciápodas, com seu único pé gigante, os ciclopes, as galinhas lanosas, as plantas-bichos cujos frutos eram carneiros, os cinocéfalos, os dragões, os antípodas, as bestas de cabeça humana que encarnavam Satanás (COUTO, 2006, p. 310).

Contudo, quando de sua chegada ao continente africano

nenhum desses seres prodigiosos ele encontrara em meses de andanças pelos sertões africanos. As mais malélicas criaturas com quem cruzava eram-lhe, afinal, bem familiares e tinham, com ele, embarcado nas naus portuguesas [...] O que mais temia eram os hereges que infestavam o solo europeu e que escaparam das terras cristãs para proliferarem pelos trópicos, mancomunados com o diabo (COUTO, 2006, p. 310).

Os estrangeiros, neste caso afro-descendentes que chegam à África no início do século XXI, não estão distantes dos portugueses que chegaram no séc. XVI. A mentalidade de ambos parece ter o mesmo ranço: uma descaracterização do que é a África, de fato, para que seus meios de usurpação e expropriação sejam mais bem absorvidos pela comunidade local.

Ainda que os estrangeiros contemporâneos, uma socióloga e um historiador, se preocupem em conhecer a realidade dos habitantes de Vila Longe e suas histórias, especialmente aquelas ligadas à memória da escravidão, através de estudos antropológicos, essa “preocupação” é expectativada e vem pronta a ser aplicada: uma fórmula que será facilmente burlada pelos locais já cientes do que precisam fazer para satisfazer a ânsia dos estrangeiros. A entrevista estruturada pela qual passam os moradores de Vila Longe é um sinal. Propaga-se por meio de fórmulas prontas a ideia de um continente que não está preparado para tomar suas próprias decisões. Os olhos do mundo mantém sobre ele um foco determinado por séculos de desconhecimento, mascarado sob a tendência Ocidental de parametrizar e estabilizar seus conceitos. Os velhos pesadelos sobrevivem por medo ou comodismo de enfrentar e aceitar o encontro com culturas tão diferentes, mas os africanos compreendem sim o que se passa aos estrangeiros que desejam “ajudá-los”, “- *Eles gostam de pagar [...] gostam por que sentem-se culpados [...] saíram daqui e deixaram a malta a sofrer com o colonialismo e, agora, regressam engravatados, cheios de inglesuras, e a gente ainda passando fome*”(COUTO, 2006, p. 131). O mero sentimento de “recompensa” pelos danos causados mostra o quanto os estrangeiros merecem ser enganados. Os moradores criam estratégias de encantamento que incluem a escolha de Casuarino, “um homem palavroso”

(COUTO, 2006, p. 148) capaz de extasiar os visitantes “com a sua palavreação” (COUTO, 2006, p. 148). Casuarino, bem sucedido empresário para os padrões locais, funciona como porta-voz e é o encarregado de convencer também os moradores da vila da importância de se inventar uma boa história sobre a escravidão, como se observa no diálogo com o ex-pugilista Zeca Matambira, “- *Mas aqui, em Vila Longe, houve quem fosse levado nos navios? Eu acho que não... - Acha? Pois vai passar a achar o contrário. Nós vamos contar uma história aos americanos. Vamos vender-lhes uma grande história*” (COUTO, 2006, p. 133). O certo é “eles [os moradores locais] que se preparassem para escavar nos antigamentos e retirar de lá um antepassado agrilhado, um tetravô arrancado da terra e embarcado para além do Atlântico” (COUTO, 2006, p. 133). Desde que fosse um escravizado pelos brancos, era essa a escravidão que deveriam apresentar. As histórias de negros que escravizavam os de sua cor não teriam serventia, histórias assim não renderiam fundos, não causariam remorso aos brancos.

Durante a travessia do Índico, de Goa à Moçambique, pela nau Nossa Senhora da Ajuda, período em que são explicados métodos de alienação colonialista e tentativas de resistência à aculturação, sobretudo a perpetrada pela Igreja Católica, e a ida de Mwadia Malunga e Zero Madzero de Antigamente à Vila Longe para darem um lugar adequado à imagem de Nossa Senhora com um dos pés amputados muitos dilemas são abordados. A morte e a vida, o passado, o presente e o futuro, as tradições e a modernidade, “o sagrado e o segredo” (COUTO, 2006, p. 23). A luta entre o que lembrar e o que esquecer, as reminiscências e os medos, os conflitos emocionais, a lucidez e a loucura, o sonho e a fantasia como recursos à realidade, a condição feminina e suas sombras. O racismo entre iguais e a aceitação dos “diferentes”, o poder e a resignação, as batalhas cotidianas entre ser e querer ser, a dúvida entre o idealismo e a acomodação, entre a identidade e o apagamento de si mesmo, a fé e o desalento, estratégias de sobrevivência em tempos e espaços que transitam entre a realidade e a ilusão psicológica. São muitos os pontos relevantes nesta obra, cada um deles mereceria um foco especial, alguns terão espaço nesta tese, outros ficarão numa fenda textual que poderá ser compreendida somente através de uma leitura mais aprofundada. De antemão, o objetivo desse breve resumo é despertar a curiosidade, dar ao leitor alguma ansiedade que o faça mergulhar, tal qual Kianda (sereia), nas águas de uma prosa altamente poética, com caráter reflexivo de grande proporção.

O último voo de flamingo

O mais político dos romances escolhidos, *O Último Voo do Flamingo* (2005), mimetiza através dos soldados explodidos um país também feito de pedaços ou em fase de recolha de seus pedaços espalhados, por certo, um lugar onde pouco resta inteiro e que tenta se reconstruir a partir de fragmentos de uma identidade ainda nascente.

Os anos imediatamente após o fim da guerra civil, iniciada ao final da guerra pela independência, são retratados como símbolo da ausência do sonho e da fabricação do medo pelos novos donos do poder que sorrateiramente raptaram a esperança presente no projeto nacionalista, mandando para longe o flamingo, símbolo mítico de dias sem noites, de luz sem trevas. É uma crítica à conduta daqueles que agridem uma nação debilitada pela guerra e pelos séculos de ocupação portuguesa, muitos deles pretos, mas de uma raça diferente, no sentido, de não adotarem os mesmos ideais da maioria. Se antes das lutas pela libertação os colonialistas portugueses impunham à terra moçambicana, encoberta sob o nome de Tizangara, seus desejos, agora já não são apenas aqueles, mas outros estrangeiros e, especialmente, os próprios moçambicanos que usurpam a dignidade do povo, tornando-se, assemelhados ao administrador Estêvão Jonas, racistas étnicos desprovidos de quaisquer compromissos com a moral e a ética que até então se sentiam no dever de exigir dos estrangeiros. São observados dois pesos e duas medidas, o que exigiam dos estrangeiros não exigem de si mesmos.

As explosões que vitimam os enviados em missão de paz pela ONU, a quem se atribuía a capacidade de “*fabricar concórdias*” (COUTO, 2005, p. 10) podem ser interpretadas como o desejo de mandar pelos ares todos aqueles que não permitem a autonomia local. Resta dos cinco soldados que “*simplesmente, começaram a explodir*” (COUTO, 2005, p. 10) apenas o boné azul e o pênis, índices da origem e do poder que julgavam ter. Elementos diferenciadores aos homens locais, nativos e subalternos, vítimas fáceis à ganância dos estrangeiros, mas que de um momento para outro tomam o lugar destes mostrando-se ávidos por poder, como exalta a figura do administrador que orgulha-se de vingar-se das magrezas de outras épocas adquirindo com conchavos políticos e corrupção um patrimônio que extrapola o seu “*ordenado apalpável*” (COUTO, 2005, p. 96).

A narrativa começa com um toque de inusitado que cede lugar à ironia na medida em que a morte trágica dos boinas azuis, que sequer deixam rastros, chama a atenção de órgãos internacionais antes despreocupados com os conflitos internos, que por ora, com pompa e

investidos de “altas individualidades” (COUTO, 2005, p. 18) desembarcam em Tizangara para investigar o que sucede.

Os problemas internos não despertavam interesse externo, todavia, bastou que alguns soldados fossem “explodidos” e o mundo tomou conhecimento de uma desgraça que assumia proporções sobrenaturais somente passíveis de explicações pelos tizangarenses. Para alguns, como o feiticeiro Zeca Andorinho ou o velho Sulpício, tratava-se de uma vingança da própria terra cansada de ser violentada.

Todos os acontecimentos em Tizangara estavam envoltos em uma aura de mistérios capazes de serem ditos apenas “*por palavras que ainda não nasceram*” (COUTO, 2005, p. 9) e que seriam audíveis por meio de vozes escutadas através do sangue, fazendo com que somente os locais estivessem habilitados a falar sobre os fatos. O sangue era deles, sangue de seus antepassados que emergia das areias rebelando-se. A comunidade local acreditava que “*a terra está para arder por causa e culpa dos governantes que não respeitam as tradições, não cerimoniam os antepassados*” (COUTO, 2005, p. 95), algo semelhante ao que se passa em *Terra Sonâmbula*, e, sobretudo devido ao sentimento de dívida, os ingratos locais esqueceram o esforço dos mortos em combate rumo à conquista da liberdade. Os antepassados sentem-se traídos ao verem a população à mercê da corrupção. Muito da desgraça que acontece ainda hoje em Moçambique é atribuída a falta de cerimônia aos mortos, em Tizangara não seria diferente.

Um tradutor é convocado para explicar as ocorrências, mas desde o princípio, ele mesmo encontra mais perguntas do que respostas, ele não sabe ao menos responder se os soldados da paz morreram ou se foram mortos. Algumas questões pontuam toda a obra, há uma diferença entre morrer e ser morto? Quem pode matar e quem deve morrer? Quem tem autoridade e quem precisa obedecer? Quem pode dizer o quê e quando? Interessante apontar que esse tradutor em momento algum recebe um nome, ele fala em nome e em favor da coletividade, está encarregado de traduzir o que todos gostariam de dizer e não conseguem, serve de porta-voz de uma cultura que mescla o natural da morte com o sobrenatural dos acontecimentos à sua volta.

As explicações tizangarenses deveriam ser encaminhadas aos órgãos estrangeiros que enviaram Massimo Risi, um bem intencionado italiano disposto a entender o que se passa, mas encontra múltiplas dificuldades, ainda que fale português percebe que sua compreensão não pode ser apenas no plano da língua em comum e deve contemplar o domínio da cultura local, as memórias e as raízes africanas, a ele inacessíveis, precisam ser dominadas do

contrário sua missão estará condenada a naufragar. O estrangeiro está consciente das barreiras e afirma, “- *Eu posso falar e entender. Problema não é a língua. O que eu não entendo é este mundo daqui*” (COUTO, 2005, p. 40). A partir daí, o italiano passa a se ver diante de situações muito confusas, que acabam por “explodir” também as suas concepções e o fazem crer na impossível explicação para os fenômenos. O resultado de sua incursão à Tizangara a ser encaminhado aos representantes do mundo que exigiam “um relatório bilíngue, previsões orçamentais e prestação de imediatas contas” (COUTO, 2005, p. 30) seria um fracasso e, de modo geral, estaria repleto de estórias e lendas locais. A precisão de tudo a sua volta estava apenas no alvo a ser eliminado: o soldado da vez. Nada parecia capaz de impedir novas explosões, elas aconteciam sem aviso. Por fim, já não se restringiam aos soldados da missão de paz, elas se multiplicaram e passaram a se dividir em dois casos: as explosões e as explosões reais, as últimas vitimavam os locais, as primeiras vitimavam os de fora. Quando passaram a vitimar os moradores de Tizangara, como o irmão de Temporina, as explosões ganharam outra importância e a população local, finalmente, se indignou com os atentados. O mesmo aconteceu em Moçambique: uma coisa foi lutar contra os portugueses em favor da independência, outra foi a luta contra os poderes internos surgidos após a independência. Estêvão Jonas, o administrador, foi acusado de ser o causador da morte do tizangarense, uma vez que desviava o dinheiro a ser usado na desminagem e ordenava o plantio de novas minas para receber mais recursos estrangeiros. Entretanto, nada se comprova a respeito.

Os mistérios ocorriam sem cessar e Massimo Risi ia se tornando um expectador dos fatos. Histórias absurdas ao estrangeiro se sucediam a qualquer momento, até mesmo seus sonhos passaram a ser assombrados por situações surreais. Certa feita deparou-se com um louva-deus que não poderia ser morto, conforme fora avisado, devido à crença de tratar-se de um antepassado, mais precisamente a bela Hortênsia, tia de Temporina e do tizangarense explodido, que de quando em quando voltava para visitar o mundo dos vivos e Temporina, uma mulher com corpo jovem e face de idosa ainda antes de completar seus vinte anos de idade em razão de um castigo dos antepassados por recusar-se aos namoros na adolescência e ter passado do tempo de encontrar um marido, que a certa altura declara-se grávida de um filho de Risi que alega isso ser impossível uma vez que apenas sonhou com a mulher, são dois exemplos. Há também o caso do velho Sulplício, pai do tradutor, que todas as noites retira os ossos do próprio corpo antes de dormir e os repõe pela manhã. Além dos já mencionados mistérios “não tão mágicos” que incluem a explosão dos soldados de diversas nacionalidades sem qualquer motivação ou autoria explícita.

A confusão em Tizangara torna-se generalizada e mesmo os locais perdem a capacidade de compreensão da realidade, não conseguem entender os últimos acontecimentos, nem identificar os mortos, deduzem apenas se tratar de alguma vingança. Padre Muhando também é acusado de ser o causador das tragédias devido a sua revolta com Deus, a quem vivia xingando pelas ruas, pedindo explicações sobre os deslocados do inferno que povoavam a terra, cobrando Dele ações de proteção ao povo sofrido. O padre mesmo querendo assumir as explosões logo é descartado como o causador da tragédia, sua loucura não chegaria a tanto. Ana Deusqueira, primeira e última prostituta do lugar, é chamada para vistoriar o que sobra dos homens, um pênis largado em qualquer canto. Com tom de autoridade ela afirma não se tratar de nenhum homem do lugar e desconhecer a origem do órgão, aumentando ainda mais o mistério. Para Ana Deusqueira isso deve ser coisa de mulheres, sem justificativa, contudo, sua opinião também cai por terra.

A questão das explosões vai revelando um drama social legado à comunidade local com o final das guerras: as minas terrestres. Essas minas não são metafóricas e sobre esse problema residem focos de corrupção ainda hoje e bem além da ficção, sem falar das pessoas mutiladas que são encontradas sem grande dificuldade. Os programas de desminagem financiam a retirada e ao mesmo tempo alimentam uma perversa fonte para a instalação de novas minas, as práticas de Estêvão Jonas não estão distantes da realidade.

Um conjunto de ações autodestrutivas faz de Tizangara um território prestes a explodir a qualquer momento, algo que, de fato, acontece ao final da obra quando este é lançado num abismo submergindo em novos mistérios até que um flamingo faça o Sol voltar para acabar em definitivo com a escuridão de tempos tão difíceis. O abismo final é o espaço que sobrou de um lugar onde até então havia um país, o que fica sugerido com isso é ele ficou corrompido em suas entranhas e explodiu a partir de si mesmo pelo egoísmo dos governantes locais que perderam a ideologia dos anos pré-independência em favor de causas próprias, “*fomos socialistas aldrabões, somos capitalistas aldrabados*” (COUTO, 2005, p. 96). O que até então era um projeto de existência sadia transformou-se em espaço de usura e de deslumbramento, “os novos ricos se passeavam em território de rapina, não tinham pátria. Sem amor pelos vivos, sem respeito pelos mortos” (COUTO, 2005, p. 110). O que sobrava a população era uma saudade das pessoas que esses novos ricos haviam sido em outras épocas e uma sensação de desconhecimento ou pena “porque, afinal, eram ricos sem riqueza nenhuma. Se iludiam tendo uns carros, uns brilhos de gasto fácil. Falavam mal dos estrangeiros, durante o dia. De noite, se ajoelhavam a seus pés, trocando favores por migalhas. Queriam mandar,

sem governar. Queriam enriquecer, sem trabalhar” (COUTO, 2005, p. 110-111), enfim, a mágoa e a decepção tomaram o lugar do sonho.

O ideal coletivo no espaço metafórico foi esquecido, a conquista da própria terra aos opressores estrangeiros tornou-se um pesadelo e não um prêmio. A nova nação vive de um porvir, “um novo tempo nos há-de visitar” (COUTO, 2005, p. 181) é a grande esperança, por ora pouco resta a se comemorar. Esse mesmo tempo era esperado em *Vinte e Zinco e Terra Sonâmbula*.

Os problemas sociais, econômicos e políticos explodem a olhos vistos, agora nem os próprios africanos, tradutores de si mesmos e de suas ânsias, conseguem entender a realidade e se sentem sozinhos, abandonados também pelos seus conterrâneos. Diante de tal situação, nada resta a Risi relatar, em sua última tentativa de escrever sobre o que aconteceu aos explodidos rascunha palavras que dão conta do sumiço de tudo, palavras que nada dizem por que não há como expressar o vazio. Não há, para Risi, meios para fazer-se claro diante dos acontecimentos, tendo consciência de que seria incompreendido, com seu relatório final faz um avião de papel e o lança sobre o abismo que é fruto da autoexplosão de Tizangara. Massimo Risi e o tradutor acomodam-se à beira do precipício e esperam que um flamingo leve a noite e traga novos dias, esperança recorrente em todas as obras do *corpus*.

A história do flamingo, contada ao tradutor por sua mãe, vem de tempos em que só havia os dias. Entretanto, os tempos mudaram e a ave foi obrigada a partir para outro lugar, levando consigo a luz, “empurrando o dia para outros aléns” (COUTO, 2005, p. 115), num bater de suas asas que se misturaram ao horizonte, gerando a cor do por-do-sol, fez surgir a noite. A esperança de que o flamingo retorne é a indicação da necessidade de tempos de luz, as trevas da guerra que fizeram o país mergulhar na escuridão hão de dar lugar à existência de dias luminosos. A mensagem de *O Último Voo do Flamingo* é de um renascimento a custos altos, de se acabar com velhos padrões para o despertar de novos sonhos.

Referências

- ACHUGAR, Hugo. *Planetas sem bocas: escritos efêmeros sobre arte, cultura e literatura*. Trad. Lyslei Nascimento. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2006. (Coleção Humanitas)
- ALBERTI, Verena. *Manual de História Oral*. 2. ed. rev. e atual. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004.
- _____. *Ouvir Contar: textos em história oral*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2004a.
- ANGIUS, Fernanda & ANGIUS, Matteo. *Mia Couto: o desanoitecer da palavra – estudo, seleção de textos inéditos e bibliografia anotada de um autor moçambicano*. Lisboa: Centro Cultural Português, 1998. (Coleção “Encontro de Culturas”)
- APPIAH, Kwane Anthony. *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 2007.
- _____. *Introdução à filosofia contemporânea*. Trad. Vera Lucia Mello Joscelyne. 2. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. Roberto Raposo. Int. Celso Lafer. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1983.
- _____. *Entre o passado e o futuro*. Trad. Mauro W. Barbosa de Almeida. Rev. Mary A. L. de Barros. São Paulo: Perspectiva, 1972. (Coleção Debates, 64)
- ARFUCH, Leonor. *El espacio biográfico: dilemas de la subjetividad contemporânea*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002.
- ARISTÓTELES, HORÁCIO, LONGINO. *A poética clássica*. Int. Roberto de O. Brandão. Trad. Jaime Bruna. 12. ed. São Paulo: Cultrix, 2005.
- AUERBACH, Erich. *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. 5. ed. São Paulo: Perspectiva, 2007. (Estudos, 2)
- BACHELARD, Gaston. *A poética do espaço*. Trad. Antônio de P. Danesi. 2. ed. São Paulo, SP: Martins Fontes, 2008. (Coleção Tópicos)
- BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. Int. e trad. Paulo Bezerra. Pref. Tzvetan Todorov. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003. (Coleção Biblioteca Universal)
- _____. *Questões de literatura e estética: a teoria do romance*. 2. ed. São Paulo: Ed. UNESP/Hucitec, 1990.
- _____. *Marxismo e filosofia da linguagem*. 12. ed. São Paulo: Hucitec, 2006.
- BALANDIER, Georges. *Antropo-lógicas*. Trad. O. E. Xidieh. São Paulo: Cultrix, USP, 1976.
- _____. *O poder em cena: pensamento político*. Trad. Luiz Tupy Caldas de Moura. Brasília: Editora UnB, 1982.
- _____. *Teoría de la descolonización: las dinámicas sociales*. Trad. Rafael Di Muro. Buenos Aires: Ed. Tiempo Contemporaneo, 1973. (Colección Critica Ideologica)
- _____. *Modernidad y poder: el desvío antropológico*. Trad. José Angel Alcalde. Barcelona Ediciones Júcar, 1988. (Serie Antropología)
- BAUMAN, Zygmunt. *Ética pós-moderna*. Trad. João Rezende Costa. São Paulo: Paulus Editora, 1997. (Critérios éticos)
- _____. *La cultura como práxis*. Trad. Albert Roca Àlvarez. Barcelona: Ediciones Paidós Ibéria: 2002.
- _____. *Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.
- _____. *Modernidade líquida*. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

- _____. *Medo líquido*. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.
- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Trad. Myrian Ávila. 4. Reimp. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1998. (Coleção Humanitas)
- BLANCHOT, Maurice. *O livro por vir*. Trad. Leyla Perrone-Moisés. São Paulo: Martins Fontes, 2005. (Coleção Tópicos).
- CABAÇO, José Luís. *Moçambique: identidade, colonialismo, libertação*. São Paulo: UNESP, 2009.
- CAVACAS, Fernanda. *Mia Couto: acrediteísmos*. Lisboa: Mar Além, 2001.
- _____. *Mia Couto: pensamentos e improvérbios*. Lisboa: Mar Além, 2000.
- _____. *Mia Couto: brincadeira vocabular*. Lisboa: Mar Além, 1999.
- _____; CHAVES, Rita & MACÊDO, Tania (Org.). *Mia Couto: o desejo de contar e de inventar*. Maputo: Ndjira, 2010.
- CHAUI, Marilena. *Convite à Filosofia*. 12. ed. 7. imp. São Paulo: Ática, 2002.
- CHAVES, Rita. *O passado presente na literatura africana*. Via atlântica São Paulo, n.7, p. 147-161, out. 2004.
- _____. *Angola e Moçambique: experiência colonial e territórios literários*. Cotia: Ateliê Editorial, 2005.
- _____. & MACEDO, Tânia (Org.). *Marcas da diferença: as literaturas africanas de língua portuguesa*. São Paulo: Alameda, 2006.
- COSTA LIMA, Luiz. *História. Ficção. Literatura*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- COUTO, Mia. *Antes de nascer o mundo*. 1. reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- _____. *Terra sonâmbula*. 5. reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- _____. *Vinte e Zinco*. Lisboa: Editorial Caminho, 1999.
- _____. *O último voo do flamingo*. 6. reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- _____. *Estórias abensonhadas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012a.
- _____. *O outro pé da sereia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- _____. *A confissão da leoa*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- _____. *Raiz do Orvalho e Outros Poemas*. Maputo: Ndjira 1999.
- _____. *E se Obama fosse africano?: e outras interinvenções*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- _____. *Pensatempos: textos de opinião*. 2. ed. Lisboa: Editorial Caminho, 2005a.
- _____. *Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra: romance*. Lisboa: Editorial Ndjira, 2002.
- _____. *Cronicando*. Lisboa: Editorial Caminho, 1991. (Coleção Uma terra sem amos, 52)
- _____. *Vozes Anoitecidas*. Lisboa: Editorial Caminho, 1987. (Coleção Uma terra sem amos, 34)
- _____. *O fio das missangas*. Lisboa: Editorial Caminho, 1996.
- _____. *A Chuva Pasmada*. Ilust. Danuta Wojciechowska. Lisboa: Editorial Caminho, 2004.
- _____. *Folha de S. Paulo*, Caderno Mais, São Paulo, 18 de novembro de 1998 (entrevista).
- _____. *O Globo*, Caderno Prosa & Verso, pág. 6, Rio de Janeiro, 30 de junho de 2007 (entrevista)
- _____. *Portal Educar para Crescer*. 19 de agosto de 2011 (entrevista I). In: <http://educarparacrescer.abril.com.br/blog/biblioteca-basica/2011/08/19/11-perguntas-de-adolescentes-para-mia-couto-uma-entrevista-inspiradora/>. Acessada em: 11 dez. 2013.
- _____. *O País*, Maputo, Moçambique, 24 de junho de 2009 (entrevista). In: http://opais.co.mz/index.php?option=com_content&view=article&id=1786:mia-couto-declara-se-num-qvazioq-apos-escrever-qjesusaleq&catid=82:cultura&Itemid=278. Acessada em: 28 mai. 2011.
- CUVILLIER, Armand. *Sociologia da Cultura*. Trad. Leonel Vallandro. Porto Alegre, Globo; São Paulo: Ed. da USP, 1975.

- DERRIDA, Jacques. *A farmácia de Platão*. Trad. Rogério da Costa. 3. ed. São Paulo: Iluminuras, 2005. (Biblioteca Pólen)
- FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Pref. Jean-Paul Sartre. Trad. Enilce A. Rocha. Juiz de Fora: Ed UFJF, 2005. (Coleção Cultura, v. 2).
- _____. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.
- FOUCAULT, Michel. *Estética, Ética y Hermenêutica*. Barcelona, Paidós, 1999.
- _____. *A Hermenêutica do Sujeito*. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2009. (Coleção Tópicos)
- _____. *As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas*. Trad. Salma T. Muchail. 9. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. (Coleção Tópicos).
- _____. *A ordem do discurso*. Trad. Laura F. de A. Sampaio. 17. ed. São Paulo: Ed. Loyola, 2008. (Leituras filosóficas).
- _____. *Microfísica do poder*. Org. e Trad. Roberto Machado. 15. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra/Graal, 1979.
- _____. *A arqueologia do saber*. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.
- FREUD, Sigmund. *Obras completas*. 4. ed. Madrid: Biblioteca Nueva, 1981.
- FROCHTENGARTEN, Fernando. A memória oral no mundo contemporâneo. *Estudos Avançados*, v.19, n.55. São Paulo set./dez. 2005.
- FRY, Peter (Org.). *Moçambique: ensaios*. Pref. Ken Wilson. Apres. Peter Fry. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2001.
- GADAMER, Hans-Georg. *Hermenêutica da obra de arte*. Trad. Marco Antônio Casanova. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- _____. *Verdade e Método: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. Trad. Flávio Paulo Meurer. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1997.
- _____. & FRUCHON, Pierre. *O problema da consciência histórica*. 2. ed. São Paulo: Editora FGV 2003.
- GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC Ed., 1989.
- _____. *Los usos de la diversidad*. Trad. Maria José Nicolau La Roda. Barcelona: Ed. Paidós, 1996. (Pensamiento Contemporáneo, 44).
- _____. *Conocimiento local: Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Trad. Alerto López Bargados. Barcelona: Paidós Ibérica, 1994.
- _____. *Nova luz sobre a antropologia*. Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.
- _____. *O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa*. Trad. Vera Mello Joscelyne. Petrópolis, RJ: Vozes, 1998.
- HABERMAS, Jürgen. *Para a reconstrução do materialismo histórico*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- _____. *Identidades nacionales y postnacionales*. Trad. Manuel Jiménez Redondo. 3. ed. Madrid: Technos, 2007.
- HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. Tomaz Tadeu da Silva. 11. Ed. Rio de Janeiro, RJ: DP&A, 2006.
- _____. *Da diáspora – identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG/Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.
- _____. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 10. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Trad. Márcia Sá Cavalcante Schuback. 15. ed. Petrópolis: Vozes, 2006. (Coleção Pensamento Humano)

- _____. *Ser e verdade: a questão fundamental da filosofia; da essência da verdade*. Trad. Emmanuel Carneiro Leão. Petrópolis, RJ; Bragança Paulista, SP: Ed. Universitária São Francisco, 2007 (Coleção Pensamento Humano).
- _____. *A caminho da linguagem*. Trad. Marcia Sá Cavalcante Schuback. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Editora Universitária São Francisco, 2003.
- HONWANA, Luis B. *Sobre Cultura Moçambicana*. Maputo: Associação dos Escritores Moçambicanos, 1981.
- INGARDEN, Roman. *A obra de arte literária*. Trad. Albin E. Beau e Outros. 3. ed. Lisboa: Edições 70, 1965.
- JAUSS, Hans Robert. *O prazer estético e as experiências fundamentais da poiesis, aisthesis e katharsis*. In: A literatura e o leitor: textos de estética de recepção. JAUSS, Hans Robert et. al. Coord. e Trad. Luiz Costa Lima. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.
- LAING, Ronald. *O eu e os outros: o relacionamento interpessoal*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- LARANJEIRA, Pires. *Literaturas africanas de expressão portuguesa*. Lisboa: Universidade Aberta, 1995.
- _____. *De letra em riste: identidade, autonomia e outras questões nas literaturas de Angola, Cabo Verde, Moçambique e S. Tomé e Príncipe*. Porto: Afrontamento, 1992.
- LEÃO, Ângela V. (Org.). *Contatos e ressonâncias: literaturas africanas de língua portuguesa*. Belo Horizonte, MG: PUC Minas, 2003.
- LEITE, Ana Mafalda. *Oralidade e escritas nas literaturas africanas*. Lisboa: Colibri, 1998.
- _____. *Literaturas africanas e formulações pós-coloniais*. Lisboa: Ed. Colibri, 2003.
- _____. *Oralidades & escritas pós-coloniais: estudos sobre literaturas africanas*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2012.
- LÉVINAS, Emmanuel. *Entre nós: ensaios sobre a alteridade*. Trad. Pergentino S. Pivatto (coord). 3. Ed. Petrópolis: Vozes, 2004. (Textos filosóficos).
- _____. *Humanismo do outro homem*. Trad. Pergentino S. Pivatto (coord). Petrópolis: Vozes, 1993. (Textos filosóficos).
- LOBO, Almiro. *A escrita do real*. Maputo: Livraria UEM, 1999.
- MAALOUF, Amin. *Identidades asesinas*. Trad. Fernando Villaverde. Madrid: Alianza Ed. 2009.
- MACHEREY, Pierre. *Para uma teoria da produção literária*. Trad. Ana Maria Alves. Lisboa: Estampa, 1971.
- MBEMBE, Achille. As formas africanas de auto-inscrição. Revista *Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 23, nº 1, 2001, pp. 171-209.
- MEMMI, Albert. *Retrato del Colonizado: precedido por el Retrato del Colonizador*. Pref. Jean-Paul Sartre. Trad. J. Davis. Buenos Aires: Ed. de La Flor, 1969.
- MENDONÇA, Fátima. *Literatura Moçambicana – A história e as escritas*. Maputo: Faculdade de Letras e Núcleo Editorial da Universidade Eduardo Mondlane, 1989.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *O visível e o invisível*. Trad. José Artur Gianotti. São Paulo: Perspectiva, 2007. (Coleção Debates, 40).
- _____. *Fenomenologia da percepção*. 2. ed. Trad. José Artur Gianotti. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- MORIN, Edgar. *El hombre y la muerte*. Barcelona: Editorial Kairós, s.d.
- MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*. 2. ed. São Paulo: Ática, 1988 (Série Princípios).
- MWANWENDA, Tuntufye S. *Psicologia educacional: uma perspectiva africana*. Maputo: Texto Editores, 2005.
- NOA, Francisco. *Império, mito e Miopia: Moçambique como invenção literária*. Lisboa: Editorial Caminho, 2002. (Coleção Estudos Africanos).

- _____. *A escrita infinita: ensaios sobre a literatura moçambicana*. Maputo: Livraria Universitária UEM, 1998.
- _____. *Literatura colonial em Moçambique: o paradigma submerso*. Via atlântica São Paulo, n.3, p. 58-69, dez. 1999.
- POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989.
- RICOEUR, Paul. *Do texto à acção*. Porto: Rés Editora, 1989.
- _____. *El conflicto de las interpretaciones: ensayos de hermenêutica*. Trad. Alejandrina Falcón. Rev. Pablo Corona. Buenos Aires: Fondo de Cultura Econômica, 2008.
- _____. *O perdão pode curar?* Trad. José Rosa. In: *Esprit*, ano 1995 (i), n.º 210, p. 77-82.
- _____. *A memória, a história, o esquecimento*. Trad. Alain François [et. al.] Campinas: Editora da UNICAMP, 2007.
- _____. *Histoire et vérité*. Paris: Seuil, 1955.
- _____. *Interpretação e ideologias*. Org. Trad. e Apres. Hilton Japiassu. 4. ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1990.
- _____. Historia y memoria. La escritura de la historia y la representación del pasado. In: PÉROTIN-DUMON, Anne Pérotin-Dumon (Org.). *Historizar el pasado vivo en América*. Disponível em: http://etica.uahurtado.cl/historizarelpasadovivo/es_contenido.php. Acessada em 15 ago.2011.
- _____. *O si-mesmo como um outro*. Trad. Lucy Moreira César. Campinas: Papyrus, 1991.
- _____. *Tempo e Narrativa*. (Tomo I). Trad. Constança Marcondes Cesar. Campinas: Papyrus, 1994.
- _____. *Tempo e Narrativa*. (Tomo II). Trad. Marina Appenzeller. Campinas: Papyrus, 1995.
- _____. *Tempo e Narrativa*. (Tomo III). Trad. Roberto Leal Ferreira. Campinas: Papyrus, 1997.
- _____. *Percurso do reconhecimento*. São Paulo: Loyola, 2007.
- ROBIN, Régine. *Le Golem de l'écriture: De l'autofiction au Cybersoi*. Montreal: XYZ éditeur, 1997.
- SAID, Edward W. *Humanismo e crítica democrática*. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- _____. *Representaciones del intelectual*. Trad. Isidro Arias. Barcelona: Paidós Ibérica, 1996.
- _____. *Cultura e imperialismo*. Trad. Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- _____. *Cultura e resistência*. Trad. Barbara Duarte. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.
- _____. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. Trad. Rosaura Eichenberg. 2. Reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- _____. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. Trad. Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- SANTILLI, Maria Aparecida. *Paralelas e tangentes: entre literaturas de língua portuguesa*. São Paulo: Arte & Ciência, 2003.
- _____. *Africanidade*. São Paulo: Ática, 1984.
- _____. & FLORY, Suely F. V. (Org.). *Literaturas de língua portuguesa – Marcos e Marcas: Moçambique por Tania Macêdo e Vera Maquea*. São Paulo: Arte & Ciência, 2007.
- SANTOS, Boaventura de S. & SILVA, Teresa Cruz (Org.) *Moçambique e a Reinvenção da Emancipação Social*. Centro de Formação Jurídica e Judiciária. Maputo, 2004.
- SECCO, Carmen L. T. *A magia das letras africanas: Ensaio sobre as literaturas de Angola e Moçambique e outros diálogos*. São Paulo: Quartet Editora, 2008.
- _____, SALGADO, Maria T. & JORGE, Silvio R. (org.). *África, escritas literárias: Angola, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique, São Tomé e Príncipe*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ; Angola: UEA, 2010.

- SERRA, Carlos (org.). *Identidade, Moçambicanidade, Moçambicanização*. Maputo: Livraria Universitária UEM, 1998.
- SEVERO, Cristine G. & PAULA, Adna C. *No mundo da linguagem: Ensaio sobre identidade, alteridade, ética, política e interdisciplinaridade*. São Carlos: Pedro & João Editores, 2010.
- SILVA, Ana C. *A fortuna crítica de Mia Couto no Brasil*. Disponível em <http://books.scielo.org/id/sx4bj/pdf/silva-9788579831126-04.pdf> (acesso em 01/08/2013).
- STEPHAN, Ernesto. *Moçambique, vítima do colonialismo*. Lisboa: Prelo, 1975.
- TODOROV, Tzvetan. *Los abusos de la memoria*. Barcelona: Paidós Editorial, 2000.
- _____. *As estruturas narrativas*. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1970.
- WHITE, Hayden. *Trópicos do Discurso: ensaios sobre a Crítica da Cultura*. Trad. Alípio C. de F. Neto. 2. ed. São Paulo: EDUSP, 2001. (Ensaio de Cultura, 6)
- _____. *El contenido de la forma: narrativa, discurso y representación histórica*. Trad. Jorge Vigil Rubio. Barcelona: Paidós Ibérica, 1992.
- _____. *Metahistoria*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1992.
- WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 10. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.