

**“SER ÁGUA NA ÁGUA, FICAR LONGE DO MUNDO, MANTENDO-SE
NO SEU CENTRO”: REPRESENTAÇÕES DO SAGRADO E DO
FEMININO EM *O OUTRO PÉ DA SEREIA***

Marcelo Franz¹

RESUMO: Este artigo analisa as representações do sagrado no romance *O outro pé da sereia*, de Mia Couto. Ao estudar aspectos da construção da personagem protagonista Mwadia, buscamos entender as suas relações com a religiosidade e com o contexto cultural de sua origem. Sua experiência religiosa e sua interação com a comunidade à qual retorna simbolizam uma importante ligação entre o passado e o presente de Moçambique, retratando também a imagem do feminino na sociedade moçambicana atual.

Palavras-chave: Mia Couto; mulher; representações do sagrado.

**"TO BE WATER IN WATER, TO STAY AWAY FROM THE WORLD, STAYING IN
ITS CENTER": REPRESENTATIONS OF SACRED AND FEMALE IN *O OUTRO PÉ
DA SEREIA***

ABSTRACT: This article analyzes the representations of the sacred in the novel *O outro pé da sereia*, by Mia Couto. When studying aspects of the construction of the protagonist character Mwadia, we seek to understand its relations with religiosity and the cultural context of its origin. Her religious experience and her interaction with the community she returns to symbolize an important link between the past and the present of Mozambique, also depicting the image of the feminine in today's Mozambican society.

Keywords: Mia Couto; woman; representations of the sacred.

1 - Mulheres de África: “descolonizar-se”

Em muitos sentidos, as situações de opressão colonial têm as mulheres como grupo mais penalizado. É o que se pode ver na exploração de regiões da África por nações europeias desde o período das grandes navegações até o recente (e ainda não de todo concluído) processo de descolonização daquele continente a partir da segunda metade do século XX.

No sentido de revalorizar o feminino nas culturas subjugadas, pós-colonialismo e feminismo convergem num objetivo: integrar a mulher na sociedade e fazer com que sua voz possa ser ouvida (BONNICI, 2010, p. 232). No quadro das vertentes dos estudos pós-coloniais, a abordagem crítica feminista definiu-se, a princípio, pelo entendimento (e o combate) das

¹ Marcelo Franz é mestre em Literatura Brasileira pela UFPR (1997); Doutor em Literatura Portuguesa pela USP (2002); Pós-Doutor em Teoria da Literatura e Teoria da Literatura pela USP (2013). É professor de Literaturas de Língua Portuguesa e Teoria Literária do curso de Letras da Universidade Tecnológica Federal do Paraná (UTFPR).

estruturas de dominação da mulher nos contextos de exploração. Com o tempo evoluiu para o questionamento das formas literárias e o desmascaramento do domínio masculino na literatura, forma complexa de silenciamento do ser da mulher na sociedade e que configura também, numa acepção ampla, uma “colonização”.

Assim como as mulheres das diferentes colônias de Portugal, as moçambicanas sofreram com o silêncio que lhes foi imposto. Esse quadro se modifica sutilmente desde a independência. Porém, o que se vê é que a posição de liderança em qualquer área de atuação dificilmente é ocupada por mulheres. A dificuldade de acesso à escolarização ainda as marginaliza, pois em alguns contextos ela é exigida e disponível apenas aos homens. São vários os obstáculos enfrentados pelas mulheres, sendo comum o emprego de estereótipos, constrangimentos e violência para restringir o seu direito à plena cidadania, o que vem tanto da permanência do patriarcalismo ancestral – mais intensamente preservado em áreas rurais do país – como das marcas deixadas pelo período colonial.

A guerra de independência, com os benefícios que trouxe, apontou inicialmente para um possível novo horizonte para as mulheres de Moçambique. Desde então, em face dos abusos sexuais e da objetificação de que foram vítimas durante os anos da colônia, elas experimentam certa recuperação da sua dignidade. Contudo, a guerra civil (1975-1992) trouxe pobreza, miséria e fome, baixando a expectativa de vida das mulheres para 38 anos. No entanto, muitas iniciativas têm sido tomadas no que concerne à valorização da mulher na reconstrução do país, como formação escolar e profissional, acesso ao microcrédito e incentivo à participação na política. Segundo Maria Teresa Nobre Correia:

Hoje em dia a mulher negra é líder natural da família, unidade célula da humanidade, sendo necessário valorizá-la nesse seu papel ancestral de veículo de valores e de tradições que não devem ser esquecidos numa sociedade moderna e bastante diferente das organizações sociais que povoaram, em tempos, a África (CORREIA, 2009, p. 42).

Sendo a literatura uma das formas de captar e refletir criticamente o social, a experiência colonial e as mudanças ocorridas na sociedade moçambicana atual são retratadas pela ficção e transfiguradas nas vivências de personagens femininas de Mia Couto. Muitas delas se adaptam aos papéis sociais que lhe são impostos, seja pelas marcas da colonização, seja pelo patriarcalismo reinante nos costumes tribais. Mas há também aquelas que rompem com tais regras e confrontam com a ordem estabelecida, empoderando-se, o que condiz com o que é

apontado por Maria Teresa Nobre Correia sobre o papel das mulheres na sociedade moçambicana desde sempre:

Na África, antes da colonização europeia, as mulheres ocupavam cargos de chefia religiosa, política e econômica, pois são elas que na maioria das vezes sustentam e comandam a casa. Juntamente com essa posição de liderança, foram obrigadas a lutar contra a dupla segregação que se instalou com o colonialismo (CORREIA, 2009, p. 40).

Muito dessa resistência do feminino é visto no romance *O outro pé da sereia* (2006), no qual a personagem protagonista, Mwadia, que nasceu na época da guerra civil e se distanciou suas raízes, empreende uma travessia de resgate de sua identidade, religando-se, pela espiritualidade, ao grupo do qual se afastou. Esse retorno é de grande importância simbólica, já que aponta, poeticamente, para o valor transcendente da religião como fator identitário para os africanos. O espaço do ritual é aquele no qual o feminino é protagonista. Ocupá-lo (ou reintegrar-se a ele), diante das imposições contrárias da colonização – que descaracteriza os costumes locais – é um ato de rebeldia que as mulheres assumem, subvertendo a ordem social que as subjuga.

2 - Mwadia: Nomeação e destino

Na literatura, nem sempre os nomes são dados aleatoriamente, mas são pensados para representar ou identificar alguma característica importante da personagem. A escolha dos nomes das protagonistas de Mia Couto é de profunda relevância (CORREIA, 2009, p. 47). Durante os séculos de colonialismo, o registro de nomes moçambicanos foi vetado, e os pais eram forçados a dar aos filhos nomes portugueses. Porém, como para os grupos étnicos de Moçambique o nome dado a uma criança deve não só identifica-la, mas representar simbolicamente sua participação no grupo social; a onomástica nativa continuou sendo mantida clandestinamente.

Essa relação de significado se faz ver em *O outro pé da sereia* na figura da protagonista Mwadia, nome que tem origem na língua si-nhungwé, falada no noroeste de Tete, em Moçambique, e significa canoa. Em suas ações, a polissemia do movimento e da transformação se liga à de aproximar dimensões (tanto espaciais como temporais), e concretiza o que seu nome indica. A par disso, a simbologia do universo aquático evocada pelo nome ganha uma conotação de evidente espiritualidade, tema recorrente no todo da obra de Mia Couto.

Para analisarmos um romance que tem com pano de fundo uma sociedade que se fundamenta na crença de que o sagrado está em tudo ao seu redor, precisamos conhecer a construção dessa sacralidade. Maria José Rosado Nunes observa que as práticas religiosas dos mais diversos credos, ao redor do mundo, costumam ser oficiadas por homens:

Historicamente, os homens dominam a produção do que é ‘sagrado’ nas diversas sociedades. Discursos e práticas religiosas têm a marca dessa dominação. Normas, regras, doutrinas são definidas por homens em praticamente todas as religiões conhecidas. As mulheres continuam ausentes dos espaços definidores das crenças e das políticas pastorais e organizacionais das instituições religiosas. O investimento da população feminina nas religiões dá-se no campo da prática religiosa, nos rituais, na transmissão, como guardiãs da memória do grupo religioso (ROSADO - NUNES, 2005, p. 363).

Em linha contrária a essa tendência, observa-se em muitas religiosidades do continente africano a liderança feminina. Os próprios cultos, evocando as forças naturais e a renovação da vida, celebram entidades femininas identificadas com a natureza. O elo entre feminilidade e espiritualidade parece mais fortalecido do que o que se observa – ao menos no atual estágio de desenvolvimento cultural – nas religiosidades ocidentais, predominantemente “falocêntricas”.

Protagonizado por uma mulher, que em sua ação vivencia embates religiosos e identitários, o romance *O outro pé da sereia* reflete sobre as crenças africanas e sobre o sincretismo delas com o Catolicismo. A ação do romance ocorre em dois tempos distintos, o do início do século XXI, e o da exploração colonial no século XVI, sendo que há por meio da experiência de Mwadia a ligação desses tempos. Na história de 2002, a aventura da protagonista se inicia quando ela, junto com seu marido, Zero Madzero, encontra nas margens de um rio, próximo do lugar onde vivem (chamado de Antigamente), diários de uma viagem de navegação portuguesa dos tempos de colonização, juntamente com uma imagem de Nossa Senhora com um dos pés arrancado. Intrigada e comovida, Mwadia se impõe a missão de providenciar um destino para a Santa e, para isso, por sugestão do curandeiro Lázaro Vivo, retorna a sua cidade de origem, Vila Longe, a qual havia abandonado anos antes para viver com seu marido e para onde não retornara.

A segunda história, ficcionalizando um fato ocorrido, conta como a imagem de Nossa Senhora – a mesma que Mwadia encontrou mais de 400 anos depois – chegou a Moçambique, vindo na embarcação portuguesa Nossa Senhora da Ajuda, em 1560, sob os cuidados do religioso D. Gonçalo da Silveira, que viajava junto com outros tantos marinheiros e escravos a serviço dos interesses de colonização do império de Portugal. Nesse plano de ação, um dos

pontos mais importantes é o modo como a imagem de Nossa Senhora é venerada pelo escravo congolês Nimi Nsundi, supostamente cristianizado, que servia aos portugueses na viagem. Para Nsundi – que tem o acesso à Santa autorizado pelos religiosos da embarcação, que o veem apenas como um pacífico africano convertido – a imagem é ressignificada e, em seu culto, assume a representação da deusa Kianda (nomeada Nzuzu na tradição moçambicana), uma entidade das águas. Nessa ressignificação sincrética, a imagem da Santa (cujo culto “blasfemo” resultará numa severa punição a Nsundi) é, simbolicamente, o elo capaz que ligar passado e presente, unindo também, pelo seu conteúdo místico, povos distantes.

A viagem de retorno de Mwadia a sua aldeia tem, assim, uma razão prática: a busca por um abrigo à imagem da Santa, o que acaba não acontecendo devido à desolação encontrada em Vila Longe, onde a guerra recente destruiu muitos prédios, dentre eles a igreja local. Mas, como veremos, por meio da leitura dos textos encontrados e do que eles relatam sobre o flagelo de Nsundi, o retorno é também ocasião para que Mwadia redimensione a sua espiritualidade ancestral, reatando as pontas de um destino determinado por sua comunidade quando do seu nascimento: ser uma Nyanga, uma sacerdotisa tribal, o que foi impedido na sua adolescência quando foi enviada para estudos (e conversão ao Catolicismo) num seminário no Zimbábue. Desse modo, a viagem é a retomada de uma missão junto à memória de seu grupo.

As culturas africanas têm no idoso, na oralidade, no diálogo com os antepassados alguns de seus elementos primordiais (WITTMANN, 2012, p. 44). Na África, a morte não desfaz os laços existentes na terra. Pelo contrário os antepassados permanecem entre os que estão vivos. Por meio da oralidade o ser cria um mundo onde o vivo e o morto, o orgânico e o inorgânico, o animado e o inanimado convivem e permitem a transmissão dos saberes e das crenças. (WITTMANN, 2012, p. 44).

Os laços de pertença não se desfazem, mas se apertam, tornando-se mais fortes. Cabe aos mais velhos de uma dada comunidade sempre ser iniciados ritualmente, decodificar os sinais emitidos pelos ancestrais, fazendo-os circular pela encenação da sabedoria-oral por excelência – e que tem na sacralidade da palavra, sempre um além de si mesma, o seu principal sustentáculo simbólico (WITTMANN, 2012, p. 45).

Apesar da sua multiplicidade de manifestações, as religiosidades africanas se definem normalmente pela veneração da natureza e dos ancestrais (O’BRIEN, 2008, p. 34). Em muitas comunidades moçambicanas, além do comando dos mais velhos nos cultos, existem os oficiantes da religião indicados “prodigiosamente” pelos próprios deuses, chamados de

Nyangas. Influentes sobre o povo e supostamente perigosos aos interesses de dominação, durante o período colonial, esses sacerdotes foram proibidos de praticar qualquer tipo de culto. Segundo a tradição, além do ofício religioso, os Nyangas eram encarregados da divisão de terras e entrega de heranças. Por esse motivo suspeitava-se que incitariam o povo contra o Império e a imposição forçada do Catolicismo (PARADISO, 2010). A religião do povo Xona é baseada na crença de que os mortos vivem entre os vivos e continuam fazendo parte das famílias. Esse povo acredita também no espírito das águas que escolhem pessoas para ser Nyangas. Mwadia Malunga, ao nascer, é identificada uma “escolhida”:

No dia em que Mwadia nasceu o rio começou a inchar. [...] O Zambeze fechava seu ventre em Cahora Bassa, albufeira começou a tomar forma, as águas atropelando paisagens [...] Nesses dias, logo após o parto, Constança era assaltada por um constante pesadelo. [...] as águas enlouquecidas, começavam a cobrir Vila Longe. A recém-nascida Mwadia estava na igreja, no fundo do vale. Transtornada, Constança acorria para saber da sua menina. [...] Quando chegava à igreja, o nível do rio quase atingira o telhado [...] flutuavam imagens [...] Depois, saía em prantos, na certeza de que perdera a filha. [...] Semanas tinham decorrido quando ela foi surpreendida pela inesperada visão: Mwadia emergia, a florando viva à superfície das águas. Quando a tomou nos braços, Constança não nutria dúvida: amenina tinha sido tomada por uma divindade das águas. Mwadia passara a ter duas mães, uma da terra, outra das águas (COUTO, 2006, p. 85).

Esse destino não se cumprira de todo. Mas o reencontro com ele é sinalizado pelo contato que, por ocasião do achamento dos objetos à margem do rio, Mwadia mantém com outro Nyanga predestinado, Lázaro Vivo, que lhe incita a voltar à aldeia deixada tempos antes. É ele também que relembra de sua vocação:

Era a primeira vez que o curandeiro Lázaro narrava o episódio do batismo tradicional de Mwadia. Fora ele que a batizara, levava-a ao rio Mussenguezi. No momento em que submergiu, a pequena Mwadia começou a entrar em delírio, possuída por um espírito todo-poderoso. De repente, sucedeu o inesperado: as ondas levantaram-se e o rio tornou-se caudaloso a ponto de ele próprio, o cerimoniante Lázaro, fugir e deixar a menina abandonada. Quando voltou, já não a encontrou. Dias depois, Mwadia foi encontrada na margem, envolta em folhagens que a corrente arrastava (COUTO, 2006, p. 273).

Para Terrin, os xamãs das religiosidades ancestrais servem de intermediários entre a comunidade e suas divindades, buscando de cura para doenças, cultuando os espíritos dos antepassados e sendo, enfim, um especialista na alma humana e seus anseios. A adivinhação

também faz parte das atribuições do líder espiritual, pois exige um conhecimento elevado dos deuses e é uma mediação entre o sacro e o profano (TERRIN, 2004, pp. 234-235).

Durante séculos, os rituais que fugiam da compreensão ocidental foram repudiados, considerados primitivos e pagãos. Dentro dessa lógica, a imposição de uma nova religião era inevitável. Na África colonizada, somente depois das independências os povos locais puderam retomar com liberdade as práticas religiosas ancestrais. Contudo, as marcas da imposição dos credos ocidentais são evidentes, resultando em diversas experiências de sincretismo religioso.

Segundo Magalhães, o sincretismo, como é comumente entendido e como a própria etimologia da palavra mostra, representa a fusão de elementos de dois ou mais sistemas religiosos, podendo significar uma alteração significativa da estrutura básica de um dos sistemas ou de ambos (MAGALHÃES, 1998, p. 57). No contexto colonial, a conversão religiosa é um instrumento de sujeição do universo cultural do colonizado pelo do colonizador. Todavia a complexidade do sincretismo religioso subverte essa ordem, pois aparentando acatar o universo imagético que lhes é imposto, os dominados procedem a isso leituras ressignificadoras. É um modo astuto de, pela via aberta pelo dominador, se preservar o mundo cultural que este rejeita.

Na África, o sincretismo teve início no encontro da população negra com os missionários católicos jesuítas (PARADISO, 2010), que usavam elementos da cultura e da religião africanas para ensinar doutrinas católicas. A população nativa acolhia esse aprendizado, porém renomeava, nos termos do catolicismo, as suas crenças ancestrais, mantendo (ainda que de modo modificado) a base da religiosidade tradicional. Num movimento de resistência, o colonizado, mesmo aderindo à opressão religiosa do colonizador, subverte-a, inserindo nela características próprias de suas tradições.

O romance de Mía Couto reflete essas relações ao evocar o culto a uma imagem católica, de Nossa Senhora das Graças, reconhecida como uma divindade africana pelo seu principal cultuador, o escravo Nimi Nsundi e, tempos depois, por Mwadia. A Santa é uma das inúmeras representações de Maria, santa de maior devoção no Cristianismo, reconhecida pelos católicos como coautora da redenção da humanidade por ter gerado o filho de Deus na terra. O culto a ela iniciou-se com a proclamação do “*Mater Dei*”, no ano 431 (PARADISO, 2011). Há poucos rituais mais populares entre os católicos do que os muitos que envolvem o culto mariano, o que permite supor que, ao menos em sua versão romana, não se poderia pensar no Catolicismo como o conhecemos sem considerar a importância dessa figura.

Católicas e agindo com o aval da Igreja Católica, as nações conquistadoras acreditavam que a colonização era abençoada por Maria. Em Portugal, Nossa Senhora da Conceição se tornou padroeira das grandes navegações. No romance de Mia Couto, na parte que retrata a viagem do navio Nossa Senhora da Ajuda, observamos que as estruturas de pensamento dos portadores da imagem da Santa, os padres, continham intenções implícitas de dominação. Segundo D. Gonçalo, “A estátua de Nossa Senhora, benzida pelo Papa, é o símbolo maior desta peregrinação” (COUTO, 2006, p. 51).

Em *O outro pé da sereia* a ressignificação sincrética da estátua se inicia no momento em que, partindo de Goa em direção a Moçambique, ela cai na água, o escravo Nimi Nsundi a resgata e afirma que ela deseja voltar para água: “essa senhora não escorregou, [...] ela desceu, só mais nada: desceu por vontade dela [...] na minha terra chamam de Kianda” (COUTO, 2006, p. 52). Nas mãos de Nimi Nsundi e, séculos depois, nas de Mwadia, a imagem tem sua significação alterada, revelando a estrutura de pensamento deles no contexto em que a ela têm acesso. Diz Nsundi: “A minha Kianda, essa é que não pode ficar assim, amarrada aos próprios pés, tão fora do seu mundo [...] O meu pecado, [...] foi retirar o pé que desfigurava a Kianda [...] só peço que alguém mais [...] decida decapitar o outro pé da sereia” (COUTO, 2006, p. 208).

O que Nsundi (de origem congoleza) chama de Kianda é equivalente a Nzuzu, uma divindade das águas doces em Moçambique, especialmente para o povo Xona (PARADISO, 2011). É com esse nome que Mwadia a reverenciará quando enfim retomar a sua condição de Nyanga. Cumprindo o destino estabelecido por seu nome, é na reverência ao elemento aquático que sua trajetória, rumo a Vila Longe, ganhará sentido.

3 - As águas da religiosidade

Como se vê, para além do sincretismo, é bastante complexa a referência a simbologias místicas ligadas ao mundo aquático no romance. Segundo Mircea Eliade, há razões para a valorização do simbolismo das águas em diversas culturas:

As águas simbolizam a soma universal das virtualidades; [...]o reservatório de todas as possibilidades de existência; precedem toda forma e sustentam toda a criação. Uma das imagens exemplares da Criação é a Ilha que subitamente se “manifesta” no meio das vagas. Em contrapartida, a imersão na água simboliza a regressão ao pré-formal, a reintegração no modo indiferenciado da preexistência. (ELIADE, 1992, p. 106).

Além do significado do nome de Mwadia, muitos outros elementos no livro de Mia Couto nos remetem ao simbolismo aquático. Entre eles o lugar onde a imagem é encontrada pelo burriqueiro Zero Madzero, na encosta de um rio. Nessa passagem algo que chama atenção é a reação de Mwadia ao deparar-se com as águas do rio:

Contemplando a correnteza, Mwadia sentiu-se tomada por um irreconhecível impulso que a fez entrar na água. A coberto do rio, foi-se libertando das vestes. Lançou-as para a margem, peça por peça, perante o olhar aterrado do marido. O convite dela o fazia estremecer:

— Vá, Madzero, se atire. Venha para a água!

A mulher enlouquecera? Ali, na floresta dos antepassados, onde as mulheres eram proibidas, ela se estava fazendo maior que o seu tamanho? Mwadia ainda esperou, mas depois acabou saindo da água. Não emergiu de corpo inteiro. Foi progredindo de gatas, como se o pudor a impedisse de se exhibir toda despida. O que ela fez, de seguida, foi rolar-se na areia branca da margem. (COUTO, 2006, p. 35).

Gaston Bachelard analisa a psicologia da “imaginação material” da água ligada ao elemento feminino e de maternidade por traduzir experiências de fluidez e maleabilidade (BACHELARD, 1997, p. 55). Com efeito, na ida de Mwadia às águas do rio, além da simbologia do erótico, opera-se uma ritualização por meio da qual, em certo sentido, a personagem se “inicia”. Para Eliade, a imersão nas águas equivale a uma dissolução das formas, sendo que o simbolismo do aquático comporta sempre uma regeneração: por um lado, porque a dissolução é seguida de um novo nascimento; por outro, porque a imersão fertiliza e multiplica o potencial da vida (ELIADE, 1992, p. 106). As águas desintegram, purificam, lavam pecados e ao mesmo tempo regeneram. Em sua atitude de entrar no rio, Mwadia dá o primeiro passo para o reencontro com suas origens. Trata-se, poeticamente, de um renascimento, pois lhe restabelece a condição de Nyanga da qual ela se afastara. E isso, ironicamente, é acionado pelo que lhe sugere a imagem da santa católica, ressignificada sincreticamente no modo de Mwadia se relacionar com ela.

O Catolicismo, no modo como Mwadia o recebeu e incorporou, é parte importante de sua formação, sendo também fator de significativas contradições identitárias. Apesar da insistência de sua mãe, Constança, para que ela seguisse a sua real vocação de sacerdotisa tribal, Mwadia é convertida e instruída nos valores ocidentais:

Mwadia tinha sido enviada para o Seminário de Darwin incrustado nas nortenhas montanhas do Zimbábue. A tia Luzmina pagara a viagem e agora

subsidiava os estudos da sobrinha. O Zimbábue podia dar-lhe um futuro incerto. Mas era um futuro.

- Não quero que acabe como nós: sem tamanho, sem destino.

A esperança de Luzmina não era apenas que a sobrinha ganhasse educação. Era que ganhasse vocação. E que fosse para freira, que era um modo de sair não apenas daquele lugar, mas de fugir da sua própria fatalidade (COUTO, 2006, p. 84).

A irmã do padrasto de Mwadia, Luzmina, de origem indiana, católica fervorosa, incentiva sua ida para o seminário. Porém, Constança, orientada pelo Nyanga Lázaro Vivo, quer que Mwadia volte e siga sua verdadeira vocação:

A razão era simples: desde que Mwadia saíra de casa desgraças sucessivas tinham tomado conta do lar dos Rodrigues. Convocado o Cushe-cusheiro Lázaro Vivo, o diagnóstico fora sumário: na casa estavam morando sete demônios (COUTO, 2006, p. 84).

Em outro momento do romance, Lázaro Vivo acusa Mwadia de ter-se afastado do que era realmente ser africana, devido ao que viveu no seminário:

— E, depois, onde guardo a canoa?

— Não se preocupe, ela vem sozinha de volta.

Mwadia sorriu, sem esconder alguma desconfiança. O curandeiro enrugou a voz, realçando o tom de desagrado.

— Você está a duvidar, comadre?

— Deixe, Lázaro. Não me dê importância.

— Há muito que lhe queria dizer isto, Mwadia Malunga: você ficou muito tempo lá no seminário, perdeu o espírito das nossas coisas, nem parece uma africana. (COUTO, 2006, p. 46).

Esse diálogo acontece no início da viagem de volta para Vila Longe. Em sua jornada Mwadia leva consigo uma imagem da Santa, mas o seu reencontro é com as suas verdadeiras origens. Mwadia viveu a sua vida entre duas crenças diferentes, sincretizadas. Sua identidade africana falava, em algumas ocasiões, mais alto, mesmo ela estando no seminário:

— Era isso que, agora, eu mais queria ser: um espírito do rio.

Ser água na água, ficar longe do mundo, mantendo-se no seu centro. E ter poderes que nasciam de nenhum confronto, coroada pela simples aceitação de um mando sem voz. Era isso o tudo que ela queria. (COUTO, 2006, p. 86).

Em outro momento, Mwadia se reencontra com o Cristianismo, ou melhor, sente saudades de alguns costumes cristãos:

Mwadia foi primeiro à campa de Luzmina. Restava uma simples cruz e o nome gravado mal se lia. Ali ela se ajoelhou, mas, quando pretendeu rezar, percebeu que não o sabia fazer. E lhe veio uma saudade de Deus. Saudade de entrar num domingo e acreditar que ninguém morria porque era dia santo. Pudesse ela reentrar nesse encantamento que experimentara na inauguração da primeira capela. (COUTO, 2006, p. 96).

A viagem não é apenas uma jornada para encontrar uma casa para a Santa, como Lázaro havia orientado, mas, acima de tudo, um reencontro de Mwadia com a África que, de certo modo, ela deixou para trás ao mudar-se para Antigamente. É a alusão metafórica ao refazer de uma cultura após a sujeição imposta pelo colonizador.

Quando retorna a Vila Longe após ultrapassar o rio Mussenguezi, Mwadia presumia o espanto que sua chegada causaria e que “as vozes e os olhares lhe iriam certamente devolver a familiaridade perdida” (COUTO, 2006, p. 68). Mas o que ela encontra é sua antiga vila destruída em decorrência da guerra ocorrida durante sua ausência. A igreja, na qual Mwadia pretendia abrigar a Santa, estava destruída. Assim, o seu retorno é um mergulho em memórias e constatações de perdas pessoais e coletivas diante das quais o imperativo da busca pelas raízes se faz forte em seus sentimentos.

Seus entes queridos também estão mal. Sua mãe, Constança Rodrigues, engordara e acusara a filha pelo seu aumento de peso, dizendo que desejava afogar a tristeza de sua partida se alimentando em excesso. Seu padrasto, que altera seu nome a cada aniversário, acreditando assim enganar a morte, agora se chama Jesustino. Sua tia Luzmina, irmã de seu padrasto, havia morrido, e agora fazia parte da parede dos ausentes, onde eram fixadas as fotografias dos parentes falecidos para que não fossem esquecidos.

Pouco tempo depois da chegada dela, Casuarino, seu tio, vem à cidade e reúne os habitantes (entre eles, o barbeiro Arcanjo Mistura e o agente dos correios, Matambira) para falar sobre a vinda de um casal de estrangeiros, o historiador afro-americano Benjamin Southman e a socióloga brasileira Rosie, que viajavam buscando conhecer a “verdadeira África”, e vinham recolhendo dados para a escrita de um estudo sobre o tráfico negreiro durante o período colonial. Antevendo os possíveis lucros que viriam disso, Casuarino propôs que os habitantes forjassem histórias e memórias sobre a “verdadeira, primitiva e selvagem mãe África” para satisfazer o casal, pois eles se dispunham a pagar por isso, o que auxiliaria no desenvolvimento da vila: “Eles gostam de pagar [...] gostam porque sentem-se culpados [...] saíram daqui, deixaram a malta a sofrer com o colonialismo e, agora, regressam engravatados, cheios de inglesuras, e a gente ainda passando fome” (COUTO, 2006, p. 31).

Nesse ponto, o texto mostra como o relato da memória da comunidade pode ser seletivo e manipulado conforme os interesses envolvidos. Além disso, há por meio da ironia a desmoralização do estereótipo da “mãe África”, uma construção ideológica ocidental vista como deslocada da realidade atual do continente e que nem sempre é leal ao modo como os próprios africanos consideram a sua cultura.

Na reunião dos moradores da vila, fica decidido que Mwadia teria um importante papel nesse plano de seus conterrâneos, sendo a encarregada de encenar sessões de encarnação de espíritos antepassados. Mas, em meio a tantas falsificações, a “*performance*” de Mwadia é demasiado comovente, amedrontadora e verossímil, surpreendendo a todos, até aos que sabiam do plano, chegando esses a se indagar se ela estaria sendo possuída de verdade por espíritos. Num de seus tranSES, Mwadia afirma incorporar o espírito do escravo Nimi Nsundi, deixando os visitantes estrangeiros estarrecidos. Benjamin observa que tudo o que ela falava correspondia à realidade histórica estudada por ele. Mas o que ninguém sabia era que essa atuação de Mwadia era induzida pela sua leitura.

Durante o dia, ela lia os documentos de D. Gonçalo da Silveira que encontrara junto à Santa e, durante a noite ia ao quarto do casal de historiadores visitantes para ler seus papéis, além de visitar a biblioteca do padraSto para informar-se sobre a época de Nsundi. Para Mwadia, a leitura desses textos e a ressignificação dada a eles, junto com a leitura da simbologia da Santa e sua história – que é a complexa ponte espiritual e cultural entre os anseios de dominação dos colonizadores e a luta de resistência dos colonizados – é o que proporciona o reencontro (por vezes sofrido) com a memória de seu povo e dá sentido à viagem que fez de Antigamente a Vila Longe.

Reabilitando-se como Nyanga, Mwadia cumpria a vocação do seu nome: como canoa ela estava ligando mundos. Após sua primeira sessão, a mãe aproveitou para reafirmar a sua antiga posição: “– Eu sempre disse que esta menina estava a ser chamada” (COUTO, 2006, p. 236). Já para os habitantes de Vila Longe, a presença da imagem da Santa entre eles é entendida como a aparição de Nzuzu: “Por mais cristãos que fossem, os de Vila Longe olhavam a estátua e viam o espírito de Nzuzu, a deusa que mora em águas limpas” (COUTO, 2006, p. 242).

A viagem de Mwadia se encerra quando ela reencontra suas raízes e se refaz internamente: “A viagem termina quando encerramos as nossas fronteiras interiores. Regressamos a nós, não a um lugar. Mwadia sentia que retornava aos labirintos de sua alma enquanto a canoa a conduzia pelos meandros do Mussenguezi” (COUTO, 2006, p. 329).

“Em casa de Kianda”: a volta para casa

Ao desvendar os mistérios da caixa de documentos de D. Gonçalo e encontrar outro lugar para a estátua da Santa, Mwadia liga além de duas épocas diferentes de Moçambique, duas crenças. Ela encontra o lugar perfeito para abrigar a santa, uma grande árvore, e junto ao tronco, deposita-a dizendo: “-Você já foi Santa, Agora é sereia, Agora é Nzuzu” (COUTO, 2006, p. 329). Essa declaração remete, por certo, à possível (ainda que utópica) reinvenção das crenças africanas após a dominação ocidental, aludindo também à transformação – pela releitura – dos símbolos religiosos nos embates entre culturas como a que se vê nos contatos de colonizador com colonizado.

Mas o ato de Mwadia ao depositar a imagem naquele lugar é também carregado de simbologias, que atam as pontas de vivências culturais distanciadas, fundindo sua história com a do antigo devoto Nimi Nsundi, também ele identificado com o ser místico das águas. Na narrativa da viagem liderada por D. Gonçalo, o escravo congolês, cuja história Mwadia vem a conhecer na leitura dos papéis que encontra no rio, revela-se, no seu modo de cultuar a Santa, capaz de estabelecer, sincreticamente a ponte entre as culturas religiosas que o formam, pelo que acaba sendo punido:

Critica-me porque aceitei lavar-me dos meus pecados. Os portugueses chamam isso de baptismo. Eu chamo de outra maneira. Eu digo que estou entrando em casa de Kianda. A sereia, deusa das águas. É essa deusa que me escuta quando me ajoelho perante o altar da Virgem. De todas as vezes que rezei não foi por devoção. Foi para me lembrar. Porque só rezando me chegavam as lembranças de quem fui. (COUTO, 2006, p. 113).

Para libertá-la daquele corpo, Nimi Nsundi decide serrar os pés da Santa. Sua tentativa é frustrada, pois ele consegue retirar um dos pés da Santa. Segundo ele ela era uma sereia, e precisava retornar ao mar. De certo modo, o objetivo de Nimi Nsundi, só é cumprido ao Mwadia encontrar a casa para a Virgem na beira do rio.

Por fim, vale salientar que a busca do abrigo para a Santa se associa à busca por um espaço – físico e cultural – no qual Mwadia quer se reintegrar, reencontrando-se novamente com sua vocação. A Santa e ela pertenciam à água, elemento feminino ligado às forças vitais de criação e regeneração. Vivenciando seu destino poético e espiritual de canoa, Mwadia liga os tempos, as culturas e as religiões, tentando, na condição de mulher, reencontrar o significado do que é ser africano nos dias de hoje.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BACHELARD, Gaston. *A água e os sonhos: ensaio sobre a imaginação da matéria*. Tradução de Antônio de Pádua Danesi São Paulo: Martins Fontes, 1998.

BONNICI, Thomas; ZOLIN, Lúcia Osana. *Teoria literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas*. 3. ed., rev. e ampl. Maringá: EDUEM, 2009.

CORREIA, Maria Teresa Nobre. *A personagem Feminina na Obra Contística de Mia Couto*. UBI Thesis: conhecimento online. Covilhã, pp. 02-160, jun. 2009. Disponível em: <<http://hdl.handle.net/10400.6/708>>. Acesso em: 02 de mar. de 2017.

COUTO, Mia. *O outro pé da Sereia*. São Paulo: Companhia das letras, 2006.

CROSARIOL, Maria; DINIZ, Stefania de Moraes. *Niketche: as diversas facetas do ser mulher em Moçambique*. e-escrita, Nilópolis, v. 3, n. 2, pp. 109-117, Mai-Ago. 2012. Disponível em: <WWW.uniabeu.com.br>. Acesso em: 15 nov. 2012.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

MAGALHÃES, A. C. M. *Sincretismo como tema de uma teologia ecumênica* In:

Ecumenismo: estudos da Religião, n. 14, ano XII: UMESP, 1998, pp. 49-70.

O'BRIEN, Jeane. *O atlas das religiões: o mapeamento completo de todas as crenças*. São Paulo: Publifolha, 2008.

PARADISO, Sílvio Ruiz. *A imagem do Feiticeiro pós-colonial em Mia Couto*. Anais do 4º CIELLI, Maringá, jun. 2010.

_____. *A diáspora de Maria: relações sincréticas e culturais entre Nossa Senhora, Kianda e Nzuzu em "O outro pé da sereia", de Mia Couto*. Uniletras, Ponta Grossa, v. 33, n. 2, pp. 253-267, jul./dez. 2011.

ROSADO - NUNES, Maria José. *Gênero e religião*. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 13, n 2, 2005, pp. 363-365, maio-agosto 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/scielo.php>>. Acesso em: 28 Ago. 2017.

TERRIN, Aldo Natale. *Antropologia e horizontes do sagrado*. São Paulo: Paulus, 2004.

WITTMANN, Tabita. *O realismo animista presente nos contos africanos. (Angola, Moçambique e Cabo Verde)*. Disponível em: <http://www.lume.ufrgs.br/>. Acesso em: maio de 2013.

Enviado em: 04-11-17

Aceito em: 14-12-17