

# **DO TERRITORIAL AO EPÍTETO: TRANSFIGURAÇÕES E IDENTIDADE NA OBRA JESUSALÉM, DE MIA COUTO**

## ***FROM THE TERRITORIAL TO THE EPITHET: TRANSFIGURATIONS AND IDENTITY IN JESUSALÉM, BY MIA COUTO***

**Keiliane da Silva Araújo Carvalho**

**UESPI**

**Emanoel Cesar Pires de Assis**

**UEMA**

**Resumo:** Este trabalho centra-se na tentativa de realizar uma análise crítica acerca da construção da identidade cultural na obra *Jesusalém* (2009), de Mia Couto, tendo como base de sustentação o aporte teórico de autores como Stuart Hall (2003); Zygmund Bauman (2005); Homi Bhabha (2005) e estudiosos afins. Na obra referida, o autor, ao focalizar questões negligenciadas pela ação colonizadora, faz um mergulho na memória do povo africano ao compor suas narrativas ambivalentes constituídas de passado e futuro, utopias e pesadelos, esquecimentos e lembranças, luzes e trevas, tão bem representadas por uma imaginação demasiado fértil e materializadas numa recriação linguística que anseia pela construção da identidade perdida (africana e moçambicana). Nesse itinerário analítico, os personagens da obra, que, representados por distintas gerações e que buscam a afirmação de suas identidades, a fim de agregar diversidades culturais e reforçar a consciência nacionalista, servem como designios de investigação.

**Palavras-chaves:** Identidade. Literatura Africana. *Jesusalém*. Mia Couto

**Abstract:** *This work focuses on the attempt to perform a critical analysis on the construction of cultural identity in the work *Jesusalém* (2009), by Mia Couto, based on theoretical contributions by authors such as Stuart Hall (2003); Zygmund Bauman (2005); Homi Bhabha (2005) and related scholars. In focusing on issues neglected by colonialism, the author takes a dive into the memory of the African people by composing their ambivalent narratives of past and future, utopias and nightmares, forgettings and memories, lights and darkness, so well represented by an imagination too fertile and materialized in a linguistic re-creation that longs for the construction of the lost identity (African and Mozambican). In this analytical itinerary, the characters of the work, who, represented by different generations and who seek the affirmation of their identities, in order to aggregate cultural diversities and strengthen the nationalist consciousness, serve as research designs.*

**Key-Words:** *Identity. African Literature. *Jesusalém*. Mia Couto.*

## INTRODUÇÃO

A temática da identidade cultural tem sido amplamente discutida no contexto das literaturas africanas, e é parte importante de uma dialética pautada em arcabouços analíticos que desconstróem preceitos firmados pelo poder hegemônico europeu. Stuart Hall (2003), Zygmunt Bauman (2005) e Homi Bhabha (2005) são estudiosos importantes no campo dos estudos culturais e oferecem um significativo material com o qual é possível compreender os diferenciais temporais e espaciais da pós-modernidade, ao discorrerem sobre pontos da identidade cultural, quais sejam: linguagem, etnia, classe social, gênero, etc.

A obra *Jesusalém* (2009) é uma narrativa pós-colonial composta de transgressões históricas; espaço-temporais e, sobretudo, linguísticas. Estas servem para manifestar a criatividade e a inventividade miacoutiana, fazendo com que a sua literatura não faça mais do que “sublinhar as potencialidades da língua que, [...] se instituiu, cada vez mais, como um dos maiores instrumentos de afirmação estética, social, cultural e cívica” (NOA, 2017, p. 119). De modo sumário, a partir dessas colocações, é possível deduzir que estamos tratando, aqui, de um escritor de estéticas múltiplas.

Muitas narrativas pós-coloniais refletem os cenários colonizados diante de uma proposta de libertação das imposições monolíticas: cultural, social e política, por meio da representação dos ideais, isto é, dos símbolos, que propiciam uma consciência nacional. Ao enveredarem por tal percurso, escritores como Mia Couto lançam mão da valorização de aspectos que, antes, distorcidos, e, agora, rediscutidos, são basilares para a solidez de uma literatura de caráter mais nacionalista, distante do ideal cultural da ação colonizadora.

O período colonial, como sabemos, fundamentou-se, por muito tempo, nas deliberações assimilacionistas europeias. Após a declaração da independência, muitos autores africanos, e dentre eles o escritor Mia Couto, começam a atuar para a formação de uma identidade baseada no resgate cultural pré-colonial, condecorando questões circunscritas à tradição. Há, nas obras miacoutianas, uma coexistência de vozes, literárias, sociais e históricas, e de modos, tradicionais e modernos, que se entrecruzam para a construção de um todo significativo. Nessa relação espaço-temporal, o passado e o presente se fundem e ascendem uma valorização de costumes tradicionais que oferecem, aos povos africanos, os referenciais necessários para uma construção ou continuidade identitária.

Na obra *Jesusalém* (2009), Mia Couto acentua essa valorização do ambiente rural e, ao fazê-lo, distancia-se de muitas obras que têm como *locus* privilegiado o espaço urbano. Ele faz uso de uma postura linguística dinâmica que se articula em diferentes facetas da Língua Portuguesa: fonológica, morfológica e semântica. Como em grande parte de seus escritos, *Jesusalém* (2009) é sistematizada por um caráter plural e absorto que colabora para o entendimento da complexidade de questões concernentes à formação identitária, face ao período de transição enfrentado pela sociedade da Moçambique contemporânea. Essa busca pelo resgate da identidade é, inegavelmente, complexa. E essa complexidade pode ser ilustrada por aqueles que atravessaram, tardiamente, o processo de descolonização, para os que transitam dois momentos históricos e, fazendo uso do termo de Bhabha

(2005), para os que vivem na *diáspora*, no entre-lugar, que coexistem e, ao mesmo tempo, se confrontam. Este é o caso de Silvestre Vitalício, que é um personagem salutar para a construção do discurso ideológico presente na obra *Jerusalém* (2009), como veremos na análise que se sucede.

A temática da identidade cultural está atrelada à construção identitária de cada sujeito, de modo a considerar o contexto cultural em que ele está interpelado. Assim como as teorias pós-coloniais, a noção reflexiva sobre o conceito de identidade na pós-modernidade, também, delineia-se a partir de um viés interdisciplinar, porque, sendo um discurso epistemológico, não pode ser pensado de maneira isolada.

Num eixo paradigmático, a fim de evidenciar algumas possibilidades metodológicas interdisciplinares que fomentam a discussão identitária, é válido ressaltar o envolvimento desta linha de análise com as discussões acerca das relações de poder; com as contribuições dos estudos linguísticos e, especificamente, com os postulados teóricos desconstrutivistas de Derrida. Esses ramos epistemológicos unem-se, facilmente, ao passearem por “vários universos linguísticos diferentes” (BAUMAN, 2005, p. 20). Esse entrecruzar teórico contribui, significativamente, em meio às “encruzilhadas culturais”, para um redirecionamento dos estudos culturais. Nessa perspectiva, a totalidade representativa abordada nas narrativas; a posição do “sujeito unificado” e o ideal cultural unívoco que, por tanto tempo, fundamentaram os discursos eurocêntricos, tornam-se cada vez mais inconsistentes.

De certa forma, a construção e/ou reconstrução da identidade, no âmago dos estudos culturais, se dá através de diálogos com as questões surgidas e desencadeadas por conjunturas históricas pré-estabelecidas, objetivando, assim, a re teorização de saberes hegemônicos e conceitos diversificados em torno da noção de cultura. Nesse sentido, o termo cultura:

Transmuta-se de um conceito impregnado de distinção, hierarquia e elitismos segregacionistas para um outro eixo de significados em que se abre um amplo leque de sentidos cambiantes e versáteis. Cultura deixa, gradativamente, de ser domínio exclusivo da erudição, da tradição literária e artística, de padrões estéticos elitizados e passa a contemplar, também, o gosto das multidões. Em sua flexão plural – culturas – e adjetivado, o conceito incorpora novas e diferentes possibilidades de sentido. É assim que podemos nos referir, por exemplo, à cultura de massa, típico produto da indústria cultural ou da sociedade techno contemporânea, bem como às culturas juvenis, à cultura surda, à cultura empresarial, ou às culturas indígenas, expressando a diversificação e a singularização que o conceito comporta (COSTA; SILVEIRA; SOMMER, 2003, p. 36-37).

Pela ótica dos estudos culturais, a cultura é configurada como uma multiplicidade de perspectivas em que as vivências, as experiências individuais são vistas como elementares para a manutenção da diferença e diversidade cultural. Na visão esclarecedora de Homi Bhabha (2005, p. 21), a “articulação social da diferença, da perspectiva da minoria, é uma negociação complexa, em encadeamento, que procura conferir autoridade aos hibridismos culturais que emergem em momentos de transformação histórica”.

Partindo dessas acepções, a abordagem sobre o desenvolvimento conceitual da identidade, a

partir de uma sistematização de arcabouços teóricos que objetivam a validação de novos discursos, é pertinente, já que vivemos em um mundo imbricado por metamorfoses.

Com efeito, a noção de identidade buscada para o teor desta análise é fabricada na era pós-moderna, em que “o imaginário e a ideia de que a identidade deva ser uma raiz única, fixa e intolerante” (HALL, 2003, p. 80) é, continuamente, desconstruída. Em *A Identidade Cultural na Pós-modernidade* (2003), Hall explica que a compreensão da identidade cultural perpassa pela noção de sujeito. Assim sendo, o estudioso aponta três concepções distintas de identidade, a saber: o sujeito iluminista; o sujeito sociológico e o sujeito pós-moderno.

O sujeito iluminista, de acordo com o juízo de Hall (2003), baseia-se na concepção de indivíduo atomizado, unificado. Ou seja, fundamenta-se numa perspectiva plenamente individualista. Na segunda noção de sujeito, o sociológico, conforme esclarece o autor referido, há uma reflexão sobre “a complexidade do mundo moderno e a consciência de que este núcleo interior do sujeito não era autônomo e autossuficiente, mas era formado na relação com outras pessoas” (HALL, 2003, p. 11). Nesse sentido, a partir do que foi descrito, é oportuno afirmar que a identidade do sujeito sociológico constitui-se pela via da interação entre o eu e a sociedade. Nessa perspectiva, as identidades tornam-se mistas, plurais, “cambiantes”. A terceira e última concepção, a de sujeito pós-moderno, aponta para o indivíduo sem “identidade fixa, essencial ou permanente. A identidade torna-se uma ‘celebração móvel’, transformada [...] em relação às formas pelas quais somos representados [...] nos sistemas culturais que nos rodeiam” (HALL, 2003, p. 13), longe de qualquer categorização, seja no que se refere às questões étnicas, culturais, religiosas ou de gêneros, uma vez que as identidades se estabelecem de maneira fragmentada.

Tal fragmentação é justificada pelas mudanças do mundo moderno e acarretadas pelo fenômeno da globalização, que é definida como uma união de “processos, atuantes numa escala global, que atravessam fronteiras nacionais, integrando e conectando comunidades em novas combinações de espaço-tempo, tornando o mundo [...] interconectado” (HALL, 2003, p. 67). Esse acontecimento, como sugere Hall (2003), faz com que os sujeitos se desloquem e mantenham contato com diversas culturas, impossibilitando, assim, a existência de identidades homogêneas, unificadas, completas e seguras, e fazendo surgir identidades híbridas.

Em meio ao desenvolvimento da literatura moçambicana e às transformações do mundo moderno, Mia Couto transmite sua maneira de pensar e viver. Assim, os discursos ideológicos contidos em sua vasta obra ficcional são como uma forma de resistência cultural, rearticulação identitária e manutenção da diversidade cultural do povo moçambicano.

## **DO TERRITORIAL AO EPÍTETO: TRANSGIFURAÇÕES E IDENTIDADE NA OBRA *JESUSALÉM*, DE MIA COUTO**

A obra *Jesusalém* (2009), do escritor moçambicano Mia Couto, é uma narrativa pós-colonial e apresenta a história de uma família de retirantes que, refugiados numa coutada alternativa, situada em um ambiente rural distante da civilização, tenta fugir dos impactos ocasionados pelas continuidades

do sistema colonial. Ela é estruturada em três livros seguidos de subcapítulos. O primeiro livro, *A humanidade*, é dedicado aos personagens da obra que, à maneira miacoutiana, ganham características, costumes e vivências que pressupõem os próprios nomes. A história dos emigrados nos é apresentada por Mwanito, que cresce em meio aos mistérios de uma história imbricada por amor, ódio e ciúme. Ele, por ter-se mudado para o novo abrigo, ainda criança, não tem nenhuma referência do mundo exterior no pequeno povoado. A terra é distante de tudo, aliás, para destacar uma das hipérboles miacoutianas, é oportuno retificar: é “tão longe que Deus se perde no caminho” (COUTO, 2009, p. 29). O único elo entre a família e a população externa é estabelecido pelo Tio Aproximado, um “semi-habitante” e cunhado de Vitalício. Ele morava contíguo ao portão de entrada da coutada, mas numa “lonjura de horas e feras”, e era encarregado de levar, à família de expatriados, “mantimentos, roupas e bens de necessidade” (COUTO, 2009, p. 14). Assim, Mwanito revela que:

A humanidade era eu, meu pai, meu irmão Ntunzi e Zacaria Kalash, nosso serviçal que, conforme verão, 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 (COUTO, 2009, p. 12).

Como é possível verificar no recorte acima, é em Jesusalém (coutada) que um homem caquético e desolado, pelos massacres da guerra e pela até então misteriosa morte de Dordalma, sua esposa, tenta criar os filhos. Para Mwanito e Ntunzi, a chegada de Aproximado ao território rústico representava diversão e ineditismos. Para Vitalício, por outro lado, uma inquietante possibilidade de contaminação do ambiente quimérico que ele idealizara para si e para os “miúdos”. Assim, fica evidente o comportamento do progenitor da família, que se estabelece como um sujeito excludente, preso ao que Hall (2003) denomina de estruturas das tradições identitárias, nesse caso específico, cativo aos preceitos identitários de um “eu atomizado”, autorreferenciado, individualista.

Durante a vida no refúgio rural, Mwanito, por vezes, pergunta ao pai o motivo de eles estarem reclusos naquele ambiente. A resposta era sempre unívoca: “o mundo acabou, meus filhos. Apenas resta Jesusalém” (COUTO, 2009, p. 23). O fim do mundo, isto é, o fim da nação moçambicana, nesse contexto, é metafórico, uma vez que a destruição das terras é precedida pelo fim da esperança e do ato de sonhar. O filho mais novo era crente das palavras paternas, Ntunzi, ao contrário, indagava-o com inconformidade:

— *E não há mais ninguém no mundo?*

Silvestre vitalício inspirava como se a resposta pedisse muito peito e, fazendo soltar um demorado suspiro, murmurava:

— *Somos os últimos!* (COUTO, 2009, p. 23, itálico no original).

Vitalício nos faz perceber que os elementos constituintes da narrativa enveredam para a explanação de uma condição de vida simplória, de uma família desolada pela guerra, pela miséria, de

poucas esperanças e distante da “centelha promissora” a que nós, os sujeitos, estaríamos destinados. O patriarca da família, ao passo que subtrai a história dos filhos, privando-os do mundo globalizado, luta para moldar a identidade a ser construída por eles, de modo a favorecê-los através de um processo de manutenção e preservação da cultura tradicional, oriunda dos espaços rurais, que ele julga ser pura, ilustrando, assim, “uma versão particular do ‘sujeito humano’— com certas capacidades humanas fixas e um sentimento estável de sua própria identidade” (HALL, 2003, p. 23). Vitalício, “em toda sua vida, teve um único desempenho: ser pai. E todo o bom pai enfrenta a mesma tentação: guardar para si os filhos, fora do mundo, longe do tempo” (COUTO, 2009, p. 74-75). Assim, Silvestre Vitalício é, indubitavelmente, um personagem *diaspórico* que, transitando entre o meio urbano e o rural, age contraditoriamente, e as personalidades de tirano e exímio protetor se confundem.

A terra em que a família se encontra é sem lei, a única válida parte exclusivamente do patriarca. Lá, também, não há religião. Ou, há. Vitalício que, antes, fora um homem lépido, preocupado em criar os filhos com “cuidados e esmeros”, agora, era devoto de uma religião que há muito viola o ideário do sagrado e se configura como uma “fé às avessas”. Segundo o narrador personagem Mwanito:

A verdade é [...] que 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 [...]. Em geral, o serviço de Deus é perdoar os nossos pecados. Para Silvestre, a existência de Deus serviria para O culparmos pelos pecados humanos. Nessa fé às avessas, não havia rezas, nem rituais (COUTO, 2009, p. 52).

Escritor de uma estética digna de atenção, Mía Couto é cauteloso e atribui às palavras as regras que a elas são particularizadas. Deus, nome próprio, é grafado com letra maiúscula. De modo igual, o artigo que retoma o onipotente (O), também o é. No intento de dar às coisas as devidas proporções.

Para além disso, o título justaposto da obra, *Jesusalém* (2009), resultante da “paixão obsessiva pela palavra, pelo gosto de a subverter (LARANJEIRA, 2001, p. 202), ao unir o comum e o abrangente, fomenta discussões a respeito da cultura religiosa, pois sugere uma aproximação com a terra Jerusalém, “cidade santa” de grande importância para a comunidade religiosa de vários países. À semelhança do nome se soma os discursos que circundam tal lugar, pois assim como a cidade histórica, o espaço criado, também, compõe-se de povos ameaçados pelos impactos da guerra, ainda que por contextos ideológicos, aparentemente, distintos. Com efeito, o narrador personagem nos revela que:

Meu velho, Silvestre Vitalício, nos explicara que o mundo terminara e nós éramos os últimos sobreviventes. Depois do horizonte figuravam apenas territórios sem vida que ele vagamente designava por <Lado-de-Lá>. [...] 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. 13).

Face à presunção dos oximoros elencados, propositadamente, cabe-nos identificar, em meio às metáforas que compõem a obra, que importância um título (que nomeia o refúgio) que nos remete

à fé e à religião teria sobre um povo sofrido, descrente, sem fé e sem esperança na ascensão do mundo interior e exterior à coutada. Esse é, por enquanto, um mistério a ser desvendado. Ou solucionado, se categorizado e reduzido a uma religião, presumivelmente, *distópica*.

Ao longo do livro um, *A humanidade*, e em caráter alegórico, Mwanito situa os receptores da obra ao falar da situação de toda a família exilada em Jerusalém que, distante das “ameaças” urbanas, está à mercê dos mistérios de um lugar que já serviu de abrigo para soldados de guerra, e que parece perpetuar os males do acontecimento danoso, isto é, da colonização. Assim, esclarece Mwanito:

No final dessa longa viagem, nos instalamos numa coutada há muito deserta, fazendo abrigo num acampamento de caçadores. Em redor, a guerra tornara tudo vazio, sem sombra de humanidade. Até os animais eram escassos. Abundava apenas o bravio mato onde, desde há muito, nenhuma estrada se desenhava. Nos escombros do acampamento nos instalámos. Meu pai, na ruína central; eu e Ntunzi, numa casa anexa. Zacaria se arrumou num velho armazém, [...].

— *Essa casa – disse o pai – é habitada por sombras e governada por lembranças.*

Depois ordenou:

— *Ali ninguém entra!* (COUTO, 2009, p. 22, itálico no original).

O refúgio habitado por Vitalício e sua família acomoda práticas e costumes plurais, seja no que toca os (des) mandos dos soldados de guerra que ali viviam e que, ora ou outra, aparecem na coutada, ou no que se refere às ações realizadas pelos povos recém-chegados ao ambiente rural. De acordo com Hall (2003), os espaços híbridos são como uma articulação entre “o global” e “o local”, que atuam na lógica da globalização e na manutenção da heterogeneidade cultural das nações. Para ele, ainda:

Este “local” não deve, naturalmente, ser confundido com velhas identidades, firmemente enraizadas em localidades bem delimitadas. [...] Ele atua no interior da lógica da globalização. [...] é provável que ela vá produzir, simultaneamente, novas identidades “globais” e novas identidades “locais” (HALL, 2003, p. 78).

Pela lógica de Hall (2003), não existem, no mundo pós-moderno, identidades puras, firmes, delimitadas. Conforme o juízo do autor, no mundo globalizado, há uma “pluralização das identidades”, que se distancia de concepções pautadas no pensamento moderno. Dessa maneira, é possível inferir que mesmo os espaços ilusoriamente fechados, como os rurais, não estão isentos desse caráter híbrido. Assim, a família de Vitalício, entregue às “obras do tempo”, se mantém na coutada em meio aos “antepassados presentes” do universo global, a Moçambique, e ao desejo de reconstituir-se no ambiente local, a coutada, a fim de criar novas identidades. Ou novas identidades?

Na perspectiva de Hall (2014), o termo identidade compreende a discussão geral da temática, já a palavra identificação, por sua vez, diz respeito à subjetividade de cada sujeito dentro dos espaços representativos. Para o autor, as identidades são como “pontos de apego” transitórios, temporários, elas se estabelecem de acordo com as posições e práticas discursivas com as quais o sujeito está interpelado. Para exemplificar essa assertiva, é relevante descrever algumas das atividades ruralistas praticadas pelos “expatriados”, por assim dizer. Então, as palavras de Mwanito são necessárias:

Ao fim do dia, nosso pai inspecionava as esqueléticas covas, rasgadas entre torrões e cascalho. Para se certificar da eficácia da obra, ele procedia à seguinte inspeção: Ntunzi era amarrado pelos pés a uma extensa corda e descido pela garganta pétria. Apreensivos, víamo-lo ser deglutido pelas profundezas [...]. O meu irmão era içado e resgatado para a superfície, para logo avançarmos para a abertura de mais um furo (COUTO, 2009, p. 38).

Ao abdicar da vida urbana e dos suportes tecnológicos que ela proporciona, a família de Vitalício, no ambiente rural, teria, agora, de adequar-se à vida simples e pacata, própria do lugar, criando, dessa maneira, “novas identificações” espaço-temporais. Na visão esclarecedora de Hall (2014, p. 112), as identidades “são as posições que o sujeito é obrigado a assumir, [...], embora sabendo que elas são representações, que a representação é construída ao longo de uma ‘falta’, de uma divisão, a partir do lugar do Outro”. Dessa forma e em conformidade com o juízo do autor, há uma “sutura” entre o sujeito e a posição-de-sujeito que, articulada, dá sentido ao processo de identificação dos indivíduos com diferentes contextos socioculturais.

A mudança para a coutada significa, para Silvestre Vitalício, a purificação do mundo vil e a esperança de sobreviver longe das imposições civilizatórias e culturais fornecidas pelo Outro (colonizador). Marcada por digressões, a obra *Jesusalém* (2009) subjaz múltiplas transfigurações, seja no que toca o significado intrínseco às estruturas idiomáticas, o que interfere na maneira de pensar e de agir dos receptores da obra, seja no que concerne ao destino conferido, por Mía Couto, aos personagens em todo o percurso narrativo. No âmago dessa questão, um aspecto importante a ser observado é o de que uma das transfigurações passa do territorial para o epíteto. Ao chegarem em Jesusalém, a “humanidadezita” passa por rebatizados. As cerimônias de rebatismos eram realizadas pelo único Deus aceitável no local: “Vitalício conferia nome às coisas, era ele quem baptizava as árvores e as serpentes” (COUTO, 2009, p. 37). Mateus Ventura, antigo nome de Vitalício, preparava rituais pomposos e circunstanciais:

Assim que o Sol poentou, Zacaria começou a tocar um tambor e a apregoar, aos berros, uma incompreensível ladainha. Concentrámo-nos na pequena praceta, eu, o Tio e o mano. De pé e em silêncio aguardámos pelo motivo da convocatória. Foi então que Silvestre Vitalício, envolto num lençol, deu entrada na praça. Transportando um pedaço de madeira evoluiu com porte de profeta até o crucifixo. Espetou a madeira na terra, e foi possível, então, entender que era uma tabuleta onde, em baixo-relevo, esculpira um nome. Abrindo os braços, meu pai proclamou:

— *Este é o país derradeiro e vai-se chamar Jesusalém.*

[...] E fomos convocados um por um (COUTO, 2009, p. 41- 42, itálico no original).

O idealizador da nova pátria, Silvestre Vitalício, fugia de um mundo que ele denominava por lado-de-lá. Todos os novos habitantes eram inscritos numa espécie de “senso populacional” revolucionário, então, o progenitor ordenava: “preencha tudo nessa madeira” (COUTO, 2009, p. 43). Silvestre, o soberano da família, é julgado como um sujeito irrefletido, porém, assaltado por múltiplas perdas, Vitalício objetivava, sobretudo, manter a sua pequena “nação imaginada” protegida de quaisquer contatos com o mundo externo. A problemática que decorre dessa tentativa de resguardar os filhos



é a renegação da identidade feminina. A coutada era um ambiente permeado por homens, nenhuma mulher era bem-vinda ao local.

Até certo momento, Jesusalém permaneceu livre de visitas estrangeiras, fato dado, entre outras coisas, à aplicação dos meninos em ler a cartilha de Vitalício. No ambiente utópico criado por Vitalício, além das lições, os choros e as rezas também eram proibidos, porque configuravam um modo eficaz de “chamar visitas”. A supressão de todas essas ações significa a própria anulação da história dos “miúdos”, pois nenhuma pode ser criada sem lágrima, canto, livro/educação e reza. Dessa maneira, na coutada, distante do mundo globalizado, as práticas de ordem e proibição são desenvolvidas, simultaneamente, em relação às demais, criando uma teia de afeto, por parte de Mwanito, e aversão, por parte do filho mais velho: Ntunzi.

Na altura dos onze anos de idade de Mwanito, o lugarejo é surpreendido com a aparição de Marta, a portuguesa que protagoniza o livro dois, intitulado *A visita*. Ela viaja para Moçambique à procura de Marcelo, seu ex-marido, um soldado português que morre após ser enviado para uma missão em Jesusalém. Além de Marta, outra mulher aparece na trama, Noci, a nativa, que é o catalizador para o desenrolar dos acontecimentos. É através desta que a portuguesa chega à Moçambique rural, como mostra o recorte abaixo:

No hotel, já instalada, vejo [...] sete algarismos rabiscados nas costas de uma fotografia. Esse número é a única ponte para atravessar a ponte que pode me levar a Marcelo. Não há amigos. [...] Os meus dedos sabem dessa solidão quando discam e desistem. E depois voltam a discar. Até que uma voz maviosa atendeu do outro lado:  
— *Quem fala? [...]*  
— *Daqui, Noci? Quem fala daí?*  
Esse era o nome. Agora era uma voz e um nome. [...] Um arrepio me devolveu a fala: revelei tudo de uma vez. A mulher ficou por um momento calada e, a seguir, imperturbável, combinou vir ter no hotel (COUTO, 2009, p. 177, itálico no original).

Noci e Marta desfrutaram de um mesmo abandono, ambas foram deixadas e trocadas por outras mulheres. Face às lágrimas e confissões, a portuguesa conhece um dos integrantes da “humanidadezita”, o Tio Aproximado, com quem Noci mantém um relacionamento amoroso conturbado. Com a ajuda de Aproximado na procura por Marcelo, a chegada de Marta à coutada acaba por desagregar tudo o que Vitalício julgava estruturado. Espantado, Mwanito, então, revela:

A primeira vez que vi uma mulher tinha onze anos e me surpreendi subitamente tão desarmado que desabei em lágrimas. Eu vivia num ermo habitado apenas por cinco homens.  
[...]  
Foi então que sucedeu a aparição: surgida do nada, emergiu a mulher [...]. A visão da criatura fez com que, de repente, o mundo transbordasse das fronteiras que eu tão bem conhecia.  
[...]  
As palavras dela eram estrangeiras mesmo ditas na mesma língua. O idioma de Marta tinha outra raça, outro sexo, outro veludo. O simples acto de a escutar era, para mim, um modo de emigrar de Jesusalém (COUTO, 2009, p. 13-131-158).

Na monótona Jerusalém, Marta partilha a vida no acampamento, comprometendo, dessa maneira, a autoridade e as verdades que fomentam o hemisfério regido pelo patriarca. Destarte, é válido afirmar que Silvestre Vitalício objetiva um fechamento identitário, renegando, assim, “significados suplementares sobre os quais não temos qualquer controle, que surgirão e subverterão nossas tentativas para criar mundos fixos e instáveis” (HALL, 2003, p. 41). Face a isso, Marta, que é demasiado ultrajada por Vitalício, descontrói a lógica e a visão de identidade unívoca, isto é, plenamente masculina, e potencializa a loucura do pai de família que, pressionado e com a saúde comprometida, acaba regressando para a área urbana.

Foi Zacaria Kalash, o capataz da família, quem relatou a aparição de Marta. Ela, por ser egressa de um ambiente arguido, é tipificada, por parte de Vitalício, como gente estranha. A rejeição à identidade feminina, percebida nos trechos acima, suscita a reação contra a alteridade, isto é, contra a diferença, que, praticada por Vitalício, desencadeia uma série de problemas resultantes da incompreensão do caráter multicultural existente em quaisquer conjunturas sociais. Segundo Reinaldo Matias Fleuri (2006, p. 497), o ato de “respeitar as diferenças e de integrá-las em uma unidade que não as anule, mas que ative o potencial criativo e vital da conexão entre diferentes agentes e entre seus respectivos contextos” é um problema trivial no mundo contemporâneo. A narrativa miacoutiana ora analisada traz à baila essa problemática, uma vez que insere os sujeitos degradados do discurso eurocêntrico como forma de questionamento, como possibilidade de reflexão.

No bojo dessa questão, apresentamos uma das ações de Ntunzi, o filho mais velho de Silvestre Vitalício. Ele pormenorizava a imagem da identidade feminina para que Mwanito, através da perspectiva dele, pudesse ter “termos de comparação”. O irmão, num ato de bondade ou distração, para fugir da monotonia intrínseca ao lugar, descrevia as particularidades das mulheres, possibilitando a Mwanito uma percepção, ainda que muito subjetiva e demasiado estrangeira, do ser feminino:

A intrusa passou por mim, senti pela primeira vez a doçura de um perfume feminino. E ela se afastou em direcção à saída. Deitei tento no modo como se movia, graciosa, mas sem os caricatos e trejeitos que Ntunzi representava as fêmeas criaturas.

— *Desculpe, a senhora é mulher?*

[...]

— *Por quê? Não pareço mulher?*

— *Não sei. Nunca vi nenhuma antes.*

Aquela era a primeira mulher e ela fazia o chão evaporar. Passaram-se anos, tive amores e paixões por mulheres e, sempre que as amei, o mundo voltou a fugir-me dos pés (COUTO, 2009, p. 133, *italico no original*).

O novo mundo em que os pequenos habitam pode ser reconhecido como um esconderijo amnésico. Assim, Jerusalém era o reflexo da incompreensão, em que “humanas criaturas eram vertidas em pedras, em árvores, em bichos. E até em rio” (COUTO, 2009, p. 101), para compensar a ausência da existência feminina e até mesmo da humanidade que cercava a família Ventura.

Outra passagem contundente para a questão ora abordada nos mostra, com mais afinco, que a prática machista de Vitalício foi naturalizada há muito e perpetuada ao longo da história:

— *As mulheres são todas umas putas.*

Nunca lhe tínhamos escutado tal palavra. Mas foi como se tivesse desatado um nó. A partir de então, o termo puta passou a ser, entre nós uma outra forma de dizer mulher. E se, inadvertidamente, Aproximado afluía assuntos de mulher, meu velho arrastava-se pela casa vociferando:

— *São todas umas putas!* (COUTO, 2009, p. 37-38, itálico no original).

O patriarcalismo, evidenciado pelo escritor moçambicano, como vimos, apresenta-se como uma herança cultural que transcende gerações, porque passa de pai para filho, e aflora, de maneira sintomática, o desprestígio às identidades femininas. Em conformidade com Bhabha (2005), o descrédito a determinados grupos sociais, naturalizado historicamente, fixa o outro em uma posição de esteriotipia e potencializa os ideários ontológicos do discurso colonial propagado pelo Outro. De acordo com Woodward (2014, p. 54), é “por meio dessas dicotomias que o pensamento europeu tem garantido a permanência das relações de poder existentes”. Em contrapartida, algumas produções literárias pós-coloniais tendem a desconstruir essa visão dicotômica excludente.

A bem da verdade, a temática da identidade deve ser pensada como proposição dinâmica e dialógica, isto é, aberta às discussões, no tocante ao desenvolvimento da individualidade. Dessa maneira, a *desconstrução* da esteriotipia feminina, inculcada, como algo basilar para a sobrevivência humana, no imaginário coletivo, se estabelece como um cabedal de possibilidades. Assim:

A identidade torna-se uma “celebração móvel”: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam (Hall, 1987). É definida historicamente, e não biologicamente. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas (HALL, 2003, p. 13).

Se, como mostram os pressupostos do autor, as identidades não são uma condição biológica, mas, sim, um construto social, cultural e dependente de contextos políticos e econômicos, a objetificação da mulher, alinhavada às ações do homem, é fruto de uma cômoda história culturalmente fabricada e, ao menos aparentemente, perene.

De volta à narrativa, importa, aqui, destacar a valorização da diversidade cultural, que é constantemente ressaltada nas obras miacoutianas. Em *Jesusalém* (2009), essa condecoração da diferença faz com que as identidades atinjam uma dimensão plural. Há, na obra, uma mescla de diferentes culturas e de diferentes sujeitos que se interligam. Com isso, Mía Couto colabora para a elevação da heterogeneidade cultural.

O terceiro e último livro que compõe a obra *Jesusalém* (2009) está intitulado *Revelações e Regressos* e apresenta, inicialmente, os lamentos de Vitalício em relação à morte da jumenta Jezibela, que fora assassinada. Durante toda a estada de Marta no lugarejo idealizado, os desejos de Vitalício eram baseados na tentativa de expulsá-la a qualquer custo de Jesusalém. E, assim, seguia-se a lista de missões:

— *Tenho uma missão para si, meu filho.*  
— *Uma quê, pai? —Inquiri, estremunhado.*  
— *Uma missão de espionagem. —Acrescentou.*

A tarefa era simples e foi-me explicada em duas pinceladas: eu iria à casa grande e espiolharia o que estava no quarto da portuguesa. Silvestre queria descobrir pistas que pudessem revelar os secretos propósitos da visitante.

[...]

— *Relatório! Quero relatório.*

— *Só papéis. Só.* (COUTO, 2009, p. 138-153, itálico no original).

Após as espionagens, a ordem de Vitalício atingiu uma dimensão inaceitável. Os pequenos foram autorizados a matar a Portuguesa, que insistia em ficar no “coração do reino” do patriarca. Dessa maneira, há, neste romance, um emaranhado de questões e temáticas que, ao serem evidenciadas, atingem um caráter reflexivo, influente para o anseio de novos paradigmas críticos que se contrapõem às práticas culturais empreendidas pela ação colonizadora ao longo dos tempos.

Alheios às ordens rotineiras e perversas, Mwanito e Zacaria Kalash recusam-se a praticar a última determinação de Vitalício. É Ntunzi quem decide fazer o “desserviço”:

— *Dê-me a arma, pai. Eu vou lá.*

— *Você?*

— *Passe-me a arma, eu mato a portuguesa.*

[...] Silvestre rodou em torno do filho, desamarrando surpresa, destilando confiança.

[...]

Num pestanejar, Ntunzi desapareceu no escuro. Escutamos os passos decididos esvaírem-se, engolidos pela areia. Passado um tempo, escutou-se um disparo. [...]

Os olhos transtornados de Ntunzi zanolhavam pelo quarto e com irreconhecível garganta me fulminou quando confessou:

— *Esta noite, foi a gaja. A próxima noite, mato-o a ele* (COUTO, 2009, p. 215-216, itálico no original).

A nação de Silvestre Vitalício rui de vez quando ele descobre que, ao invés da portuguesa, Ntunzi assassinara a jumenta Jezibela, “a fiel amante” do chefe da coutada. Em meio a uma profunda tristeza pela perda daquela que fora sua parceira de “devaneios sexuais”, uma vez que não havia mulheres na coutada, Vitalício, também, se encontra debilitado. Ele foi atacado por uma cobra, no momento em que velava o corpo de Jezibela. A mordida do “animal rasteiroso” despertou em Silvestre Vitalício alucinações que o fizeram desadormecer memórias passadas. À beira da morte, ele se lembrava de Dordalma com fixação.

Além disso, o estado de saúde do pai de família culminou no abandono da coutada e, conseqüentemente, na volta para a cidade. Ntunzi, por ter mais idade, se lembrava do fluxo da área urbana, Mwanito, por outro lado, contemplava maravilhado:

As ruas cobertas de gente. E foi uma embriaguez de tudo. A azáfama urbana, os carros, os reclames, os vendedores de rua, as bicicletas, os meninos como eu. E as mulheres: aos tufos, aos molhos, aos turbilhões. Cheias de roupas, cheias de cores, cheias de riso (COUTO, 2009, p. 231).

Na coutada, isto é, em Jerusalém, Mwanito sustentava identificações com o ambiente rural, uma vez que este era o único local que ele conheceu ao longo dos seus onze anos. De acordo com o juízo de Hall (2003), ao passo que os sistemas de “significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, [...] com que poderíamos nos identificar — ao menos temporariamente”. Desta maneira, a natureza identitária de Mwanito mantém-se aberta ao novo ambiente em que ele está inserido.

Ao voltar para o seu local de nascimento, Mwanito despede-se da coutada e de sua infância privada e, “misturando felicidade com nostalgia”, diz:

Acenei uma despedida, sem me ocorrer que não havia ninguém do lado de lá. A única criatura que restara em Jerusalém não era humana nem estava viva: Jezibela [...] – *Está a dizer adeus a quem?*  
Não respondi. Não era de Jezibela que apartava. Eu me despedia de mim mesmo. A minha infância ficava do lado de lá. Ao iniciar esta viagem eu deixava de ser criança. Mwanito ficara em Jerusalém, e eu carecia de um novo nome, um novo batismo (COUTO, 2009, p. 230, itálico no original).

As novas identificações que os sujeitos criam, por outro lado, estão suscetíveis a uma crise. Ao retornar ao seu antigo lar, o “afinador de silêncios” sofre uma “perda de um sentido de si. [...], chamada, de duplo deslocamento. Esse duplo descentramento tanto do seu lugar no mundo social e cultural, quanto de si mesmos constitui uma crise de identidade” (HALL, 2003, 9). Essa crise identitária é projetada pelas identidades que, resultantes de espaços representativos distintos, se estabelecerão demasiado conflitantes. Desse modo, Mwanito, ao retornar para Moçambique, encontra-se “estrangeiro de si mesmo”.

No tocante às revelações, anunciadas no título do terceiro livro, é relevante dizer que circunscrevem-se à morte da mãe de Mwanito e Ntunzi, Dordalma. Os segredos são revelados por Marta que, antes de vir à África, informou-se sobre a história de Vitalício. Dessa maneira, ela segreda para “o afinador de silêncios”:

A verdade é que, de acordo com as esquivas testemunhas, Dordalma foi arremessada no solo, entre balas e grunhidos, apetites de feras e raivas de bichos. [...] Um por um, os homens serviram-se dela urrando como se se vingassem de uma ofensa secular. Doze homens depois, a tua restou no solo, quase sem vida. Nas seguintes horas, ela não foi mais que um corpo, um vulto a mercê dos corvos e dos ratos e, pior que isso, exposto aos olhares maldosos dos raros passantes. Ninguém a ajudou a erguer-se. Vezes sem conta tentou recompor-se, mas, não encontrando forças, voltou a tombar, sem lágrima nem alma (COUTO, 2009, p. 258-259).

Vitalício encontrava-se em prantos, mas não só por causa do suicídio de Dordalma, mas porque, também, na cabeça dele, “suicídio de mulher casada é o maior vexame para qualquer marido” (COUTO, 2009, p. 261), e configurava uma “humilhante desobediência”.

Na esteira das especificidades estéticas de Mia Couto, é aceitável afirmar que a presença de Dordalma era tão notável quanto uma alma poderia ser. Essa correlação é possível porque não podemos, de forma alguma, fixar o significado das palavras em uma forma fechada e conclusiva.

Nesse sentido, “ser alma”, é possível deduzir, implica ser um sujeito que, mesmo sendo detentor de uma individualidade, de uma personalidade e de outras questões subjacentes, limita-se a uma mera extensão do Outro, extinto de qualquer esforço de construção identitária, moldado pelos laços que a subalternidade histórica e culturalmente imposta produz.

A tensão vivenciada por Dordalma testemunha o “poder disciplinar” foucaultiano, comum em contextos impactados pela colonização. De acordo com Hall (2003, p. 42), esse poder consiste “em manter as vidas, as atividades, o trabalho, as infelicidades e os prazeres do indivíduo, [...] a saúde física e moral, suas práticas sexuais [...] sob o poder dos regimes administrativos”. A força dessas ações que enfraquecem as identidades femininas é corroborada pela linguagem. Assim sendo, essas “identidades não são simplesmente definidas, elas são impostas. Elas não convivem, harmoniosamente, lado a lado, em um campo sem hierarquias; elas são disputadas” (SILVA, 2014, p. 81). Nesse vazio de sentidos da existência, o emudecimento, não só de Dordalma, mas, também, dos demais integrantes da família, apresenta-se como metáfora para a busca de identidades e atesta, ainda, os desmandos de um sistema que agiu (e age) na anulação de povos marginalizados.

Pelo fio narrativo de Mwanito, é possível constatar que o abandono do lugar criado por Vitalício se estabelece paralelo ao desgosto advindo com a morte de Jezibela. Dessa maneira, ele revela aos pequenos:

*Eu mesmo me despeço da minha voz. E vos digo: cometeram um grave erro ao me trazerem para a cidade. Estou assim falecente por causa desta traiçoeira viagem. A fronteira entre Jesusalém e a cidade não foi nunca traçada pela distância. O medo e a culpa foram a única fronteira. Nenhum governo do mundo manda mais que o medo e a culpa. [...] Só agora eu entendi: meus filhos, meus dois filhos, só eles me podem trazer esse perdão (COUTO, 2009, p. 293, itálico no original).*

As confissões de Vitalício só confirmam o caráter dúbio do personagem. Ele vive no limiar dos polos, é constituído por bravuras, mas, também, por fraquezas e arrependimentos e, assim, consegue o perdão dos filhos. Silvestre Vitalício une o universal e o particular, ao passo que protagoniza uma narrativa crítica das imposições surgidas com a conquista do território africano.

Por outro lado, Marta retorna à Europa e aprende a encontrar Marcelo no mundo em torno de si. Mwanito, por sua vez, espera encontrar seu caminho em um mundo que ainda está nascendo: a Moçambique urbana, enquanto dedica sua vida a cuidar do velho Vitalício que, em tempos passados, roubou-o a infância e o gosto pela vida.

Assim, a obra *Jesusalém* (2009) nos faz perceber que a individualidade de cada personagem está sujeita a novas experiências dependentes de uma reunião de fragmentos em outros contextos temporais. O que acontece com toda a família que vagueia entre passado e presente, entre os espaços urbanos e rurais da Moçambique pós-colonial.

## CONCLUSÃO

A partir do exposto, é presumível afirmar que a obra *Jesusalém* (2009) aglutina um conjunto de questões, a saber: identidade; cultura; tradição; raça e nacionalidade, entre outros, que ostentam uma

dimensão contextual embasada pela interdisciplinaridade teórica pós-colonial. Deste feito, a narrativa miacoutiana adquire relevância por ter-se consolidado numa nação “onde o direito a ser diferente estava profundamente condicionado, quando não proibido” (NOA, 2017, p. 51). A proposta literária do nosso escritor africano pressupõe uma dinâmica articulada que contempla a diversidade e renuncia o caráter monolítico, como é possível constatar no trecho a seguir:

A família, a escola, os outros, todos elegem em nós uma centelha promissora, um território em que poderemos brilhar. Uns nasceram para cantar, outros para dançar, outros nasceram simplesmente para serem outros (COUTO, 2009, p. 15).

No desafio gradual representativo, essa reformulação de paradigmas confronta os primados eurocêntricos, pois comprova que as sociedades não são como as esculpidas, historicamente, e pensadas, de acordo com Hall (2003), como um todo delimitado e unificado. Ao contrário dos preceitos identitários fornecidos por Silvestre Vitalício, que se alinha a um sujeito autoreferenciado, fechado, e, ainda em conformidade com o autor, as sociedades são determinadas pela diferença e atravessadas por diferentes posições de antagonismo. Consequentemente, os vários “uns”, descritos no trecho, caracterizam-se por ansiar a busca do “eu” e de novas identificações, ao passo que atuam na manutenção da heterogeneidade cultural contemporânea. Essa representação cultural marcada pela diferença é, metaforicamente, uma forma que matiza o espaço moçambicano para o mundo exterior que, com um conhecimento genérico e impreciso, muitas vezes, limita Moçambique a uma nação projetada e reduzida à criação do colonizador.

## REFERÊNCIAS

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**. Entrevistas a Benedetto Vecchi. Trad.: Carlos Aberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BHABHA, H. **O local da cultura**. Belo horizonte: UFMG, 2005.

COUTO, Mia. **Jesusalém**. Ed. Caminho, 2009.

COSTA, Marisa Vorraber; SILVEIRA, Rosa Hessel; SOMMER, Luis Henrique. **Estudos Culturais, educação e pedagogia**. In: Revista Brasileira de Educação, n. 23. Brasília, 2003.

FLEURI, R. M. **Políticas da diferença**: para além dos estereótipos na prática educacional. Educação e Sociedade: Campinas; vol. 27, 2006.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad.: Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. 7ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

\_\_\_\_\_, S. **Identidade e diferença**: uma introdução teórica e conceitual. Em T.T. da Silva; S. Hall, & K. Woodward (orgs.), Identidade e diferença. A perspectiva dos estudos culturais (pp.7-72). (T.T., da Silva Trad.). Petrópolis: Vozes, 2014.

LARANJEIRA, José Pires. **Mia Couto e as literaturas africanas de língua portuguesa**. Revista de

Filologia Românica. 2001. (Universidade de Coimbra). Disponível em: <revistas.ucm.es/índex.php/RFRM0101220185A/10937>. Acesso em: 12/08/2018.

NOA, Francisco. **Uns e outros na literatura moçambicana**. São Paulo: Editora Kapulana, 2017.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e diferença**; a perspectiva dos estudos culturais/Tomaz Tadeu da Silva (org.). Stuart Hall, Kathryn Woodward. 15. Ed.- Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

WOODWARD, K. **Identidade e diferença**: uma introdução teórica e conceitual. Em T.T. da Silva; S. Hall, & K. Woodward (orgs.), *Identidade e diferença. A perspectiva dos estudos culturais* (pp.7-72). (T.T., da Silva Trad.). Petrópolis: Vozes, 2014.

### **Keiliane da Silva Araújo Carvalho**

---

Mestranda em Letras (UESPI), Graduada em Letras na Universidade Estadual do Maranhão – UEMA/Campus Caxias. E-mail: araujokeiliane44@gmail.com.

### **Emanoel Cesar Pires de Assis**

---

Doutor em Literatura pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC. Professor Adjunto da Universidade Estadual do Maranhão – UEMA/Campus Caxias e do Mestrado em Letras da UEMA. E-mail: emanoel.uema@gmail.com

*Enviado em 10/02/2019.*

*Aceito em 10/06/2019.*