

**INRELIGIONAÇÃO EM MIA COUTO: ONDE OS DEUSES SE  
(DES)ENCONTRAM**

*Arnon de Miranda Gomes*

Para falar de literatura de língua portuguesa no continente africano (Angola, Cabo Verde, Guiné Bissau, Moçambique e São Tomé e Príncipe), é preciso levar em conta seu percurso histórico e suas características, distintas nesses países. Porém, identifica-se a princípio uma marca nessas cinco colônias de Portugal, como sinalizam as autoras Maria Nazareth e Terezinha Tabora: “O escritor africano vivia, até a data da independência, no meio de duas realidades às quais não podia ficar alheio: a sociedade colonial e a sociedade africana. A escrita literária expressava a tensão existente entre esses dois mundos.” (FONSECA; MOREIRA, 2011). Outro dado relevante, ao estudar o percurso da literatura africana de língua portuguesa, é perceber que ela bebe, num primeiro momento, em fontes européias e, somente depois, ao atravessar fases, torna-se autônoma. No caso específico da literatura moçambicana, Pires Laranjeira (1995) salienta que ela pode ser contextualizada em cinco períodos distintos, explicitados brevemente a seguir.

O primeiro período, conhecido como Incipiência, vai das origens da permanência dos portugueses em Moçambique até 1924. Nesse período, não houve atividade literária consistente e continuada.

O segundo, intitulado Prelúdio, vai da publicação de *O livro da dor* (1925), de João Albasini, até 1945, final da segunda guerra mundial.

O terceiro período é compreendido por Laranjeira como uma intensiva formação da literatura moçambicana que vai de 1945/1948 a 1963. De maneira originária, “uma consciência grupal instala-se no seio dos – candidatos a – escritores, tocados pelo Neo-realismo e, a partir dos primeiros anos de 50, pela negritude”. (LARANJEIRA, 1995, p.260). Nesse período, os historiadores concordam que o surgimento do movimento literário alavancou em Moçambique, com a publicação da revista *Msaho* (1952). O objetivo desse jornal cultural e poético era criar condições para “a produção e promoção da literatura moçambicana segundo perspectivas da moçambicanidade - nativismo, telurismo, casticismo, etc”. (LARANJEIRA, 1995, p.268). O projeto de *Msaho*, destaca Maria Nazareth, “representa uma profunda ruptura com a poesia colonial.” (FONSECA, 2008, p.45).

O quarto período (1964 até 1975) é conhecido pelo desenvolvimento da literatura, marcadamente por intensa atividade cultural e literária.

O quinto e último período, compreendido entre 1975 (ano da independência) e 1992 marca a consolidação, autonomia e extensão da literatura moçambicana. Temas como exaltação patriótica, identificação com a África, alteridade, a mestiçagem, orgulho em ser moçambicano marcam a tônica desse período. Nesse contexto de literatura africana de língua portuguesa, especificamente em Moçambique, com sua periodização histórica, surge no cenário mundial a figura de Mia Couto.

António Emílio Leite Couto (Mia Couto) nasceu na Beira, em Moçambique, em 05 de julho de 1955. Filho de pais portugueses que se tinham mudado para Moçambique em fevereiro de 1953, Mia Couto cresceu numa zona popular da cidade, onde conviviam lado a lado culturas entre si heterogêneas. Publicou os primeiros poemas no *Notícia da Beira* com 14 anos. Em 1972 inicia o curso de medicina, porém, a partir de 1974, envereda pelo jornalismo, tornando-se, com a independência (1975), diretor da Agência de Informação de Moçambique. Em 1985, regressa à Universidade para se formar em Biologia. Atualmente dedica-se a estudos de impacto ambiental.

É autor de vários livros (de diversos gêneros literários) entre eles: *Cronicando* (1988), *Cada homem é uma raça* (1990), *Estórias abensonhadas* (1994), *Terra sonâmbula* (1994), *A varanda do frangipani* (1996), *Contos do nascer da terra* (1997), *Vinte e zinco* (1999), *Raiç de orvalho e outros poemas* (1999), *O último vôo do flamingo* (2000), *Mar me quer* (2000), *Na berma de nenhuma estrada* (2001), *Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra* (2002), *O fio das missangas* (2003), *O país do queixa andar* (2005), *Pensamentos* (2005), *O outro pé da sereia* (2006), *Venenos de Deus, remédios do Diabo* (2008), o infantil *O gato e o escuro* (2008) e *Antes de nascer o mundo* (2009).

Cresce o número de congressos, seminários de Literaturas Africanas de Língua Portuguesa, encontros de Literatura e Antropologia em que a obra de Mia Couto marca lugar como tema de referência ou de palestra. Nas Universidades, de um modo geral, dissertações e teses sobre esse autor moçambicano somam-se a ritmo crescente. A título de exemplo, das 65 referências existentes na biblioteca da PUC Minas, a respeito de Mia Couto, encontram-se 10 dissertações de mestrado e duas teses de doutorado, sem contar diversos artigos de jornais, periódicos e livros. (Consulta realizada em 15 de outubro de 2011). Percebe-se, portanto, sua relevância no cenário da literatura mundial, sendo o escritor moçambicano

que melhor representa a realidade cultural de seu país e o que até mais longe a transporta, dado que, atualmente, são já 14 as línguas em que contos, crônicas, poemas e livros seus estão à disposição de leitores falantes dessas mesmas línguas... não é apenas o estilo tão próprio de Mia Couto que encanta e prende o leitor, é também essa capacidade rara de escrever como quem pinta, dando, ao que deixa impresso, as cores e as formas próprias a cada momento, feição e paisagem, numa representação que traduz fielmente a realidade mestiça que é a cultura moçambicana. (ANGIUS F.; ANGIUS, 1998, p.16-17)

Tânia Macedo e Vera Maquêa destacam que “Mia Couto entra no século XXI como o mais importante prosador da literatura moçambicana, podendo ser colocado ao lado do maior poeta dessa literatura, José Craveirinha.” (MACÊDO; MAQUÊA, 2007, p.52). Entre os vários prêmios e distinções recebidas, nacionais e internacionais, o que mais chama a atenção é *Terra sonâmbula*, romance considerado um dos dez melhores livros africanos do século XX.

Ao trazer à tona uma expressão cunhada por Andrés Torres Queiruga, pergunta-se: o que é inreligiosa? Qual a aplicabilidade deste termo no universo das religiões no diálogo com a literatura? E mais, é possível uma interface da teologia com a literatura? Por serem de áreas distintas, é relevante uma aproximação dialogal? Quais são, de fato, as contribuições desse encontro para a academia e a sociedade atual?

Sabe-se que, na atualidade, os conhecimentos e as ciências estão imbricados. As artes, a biologia, as engenharias, ciências humanas e todas as áreas do conhecimento já não ficam raízes numa perspectiva de fronteira fixa. Pelo contrário, essas fronteiras mostram-se fluidas e de arames caídos; sendo assim, é salutar e, além disso, necessário as ciências dialogarem-se.

Nessa dinâmica, mostra-se relevante essa proposta de aproximar a teologia da literatura tendo como pano de fundo a expressão “inreligiosa”. Percebe-se que é ainda um termo pouco conhecido no universo acadêmico. Essa interface já existe através de uma associação denominada “Alalite” (Associação Latino-americana de Literatura e Teologia), revelando a possibilidade concreta dessa aproximação de saberes. A grande contribuição desse diálogo é compreender que a teologia não está restrita ao universo religioso: perpassa a vida, desembocando nas artes literárias e, especificamente, na obra do autor moçambicano Mia Couto, em seu romance *O outro pé da sereia*.

A relevância deste artigo é sinalizar uma possível interface da teologia com a literatura, contemplando-a como um rico espaço de manifestação do transcendente e do sagrado. Pretende-se utilizar uma expressão do teólogo espanhol Andrés Torres Queiruga<sup>1</sup> e demonstrar sua aplicabilidade na obra do autor moçambicano, Mia Couto, intitulada: *O outro pé da sereia*.

Torres Queiruga cunhou o termo “inreligiosa” para dar conta de um novo conceito que aceite as religiões como autênticos caminhos de salvação e que, portanto, se disponha a conservá-las, enriquecendo-as. Nesse autor, Deus se revela em todas as tradições religiosas, sem privilégios ou exclusões. Embora seja sacerdote católico, Queiruga sempre mostrou-se crítico frente às leituras que contemplam a religião cristã como caminho exclusivo para Deus. Para ele, a convivência é fator fundamental para compreensão do religioso. Numa aproximação de crenças, já não cabe a ignorância mútua, nem a distância indiferente, nem

tampouco o enclausuramento, mas a acolhida da inreligiosação, Essa expressão é compreendida, portanto, numa perspectiva dinâmica que acolhe, influencia e também modifica aspectos religiosos, surgindo assim, novos elementos.

À primeira vista, o termo “inreligiosação” pode causar estranhamento, ou, nas palavras do autor que a cunhou: “talvez agora se veja que a palavra pode ser horrível, mas seu significado é precioso.” (QUEIRUGA, 1997, p.73). Há nesse teólogo uma intuição fundamental e original para a construção do diálogo inter-religioso. Inicialmente, para a elaboração desse termo, o autor se questiona sobre o que acontece dentro dos crentes com as respectivas religiões quando esse encontro frutifica, levando à modificação, ao enriquecimento e também à conversão. Ao invés de falar em inculturação, ele pensa numa perspectiva de inreligiosação.

O autor argumenta:

assim como na inculturação uma cultura assume riquezas de outras sem renunciar a ser ela mesma, algo semelhante ocorre no plano religioso: (...) no contato entre as religiões, o movimento espontâneo em relação aos elementos que lhe chegam de outra deve ser o de incorporá-los em seu próprio organismo, que, desse modo, não desaparece, mas, pelo contrário, cresce. Cresce a partir da abertura ao outro, mas na direção do mistério comum. (QUEIRUGA, 2001, p.333-334).

É nesse contexto de inreligiosação que se percebe um avanço no contato com as religiões, proposto por Queiruga, pois, nesse encontro também intercultural, as religiões não compartilham somente experiências culturais, mas igualmente suas conquistas religiosas. Por isso, ele afirma que ao lado da inculturação, deve-se também falar em inreligiosação. Tanto o crente quanto a tradição religiosa tendem a ganhar, no momento em que esse encontro frutifica.

A inreligiosação é, deste modo, a interação com acréscimos que as religiões inserem nas suas concepções historicamente construídas, o que não exclui, a reflexão crítica e o questionamento ante a nova apreensão. Ao contrário, é exatamente esse posicionamento crítico que favorece uma real e verdadeira inreligiosação. “Assim, tanto o crente quanto a tradição poderão, por uma lado, extasiar-se com a nova compreensão (sem o medo do engodo), e, por outro, elevar-se à universalidade do desígnio salvífico de Deus.” (PANASIEWICZ, 1999, p.150).

A obra de Mia Couto, *O outro pé da sereia*, destaca-se pelas inúmeras referências que faz à questão do sagrado e do encontro entre religiões. No livro, a religião do colonizador tenta fincar no chão (e na alma) do colonizado o único viés para se chegar a Deus: o cristianismo.

Ao mesmo tempo, há toda uma dinâmica do africano em assegurar suas raízes, cultos, e também garantir sua autonomia religiosa.

O encontro de crenças, tradições e ritos pode ser facilmente observado no livro. Essa encruzilhada onde o Deus Cristão se encontra com Deuses africanos será nomeada de inreligiosa. Uma possibilidade seria a temática da hibridização de culturas. A esse respeito, sinaliza Zilá Bernd:

culturas híbridas são, na nossa concepção, aquelas em que a tensão entre elementos díspares gera novos objetos culturais que correspondem a tentativas de tradução ou de inscrição subversiva da cultura de origem em uma outra cultura. Não se trata, portanto, de assimilações forçadas ou de fusões, nem tampouco de mestiçagens com tendências à homogeneização, mas de modos culturais que, oriundos de um determinado contexto de origem, se combinam com outros de origem diversa, configurando novas práticas. (BERND, 2003, p.76).

O hibridismo cultural em *O outro pé da sereia* é claramente identificável pelas muitas referências em que as culturas se chocam, pedindo assim, novas ressignificações. Decidiu-se, finalmente, nesse pré-projeto, pela utilização do termo inreligiosa. Em primeiro lugar, por se tratar de um tema inovador, ainda pouco conhecido mesmo no espaço acadêmico. Depois, por conseguir nomear esse (des)encontro entre religiões, resultando assim, outros olhares e novas dinâmicas.

As referências sobre inreligiosa, sua dinâmica e aplicabilidade, saltam aos olhos nesta obra de Mía Couto. Pretende-se aqui elencar algumas dessas passagens, demonstrando assim, o encontro de diferentes matrizes religiosas, suas possíveis leituras e ressignificações que daí resultam.

Com histórias que se entrelaçam, *O outro pé da sereia* refaz duas viagens em tempos distintos: Em 1560, D. Gonçalo da Silveira, jesuíta português, sai de Goa, na Índia, com o intuito de converter o imperador do reino de Monomopata à fé cristã. Em 2002, o personagem Zero Madzero e sua esposa Mwadia Malunga encontram uma imagem de Nossa Senhora nas margens do rio Mussenguezi, em Antigamente. Sob ordem do marido e consulta de um adivinho, Mwadia tem a missão de levar a imagem à cidade de Vila Longe e encontrar um abrigo para a estátua.

Já nas primeiras páginas do livro, percebe-se a dinâmica da inreligiosa. Para o personagem Zero Madzero, a crença em um Deus cristão, trazido pelos portugueses, está ao lado de Deuses africanos, sem maiores problemas: “na igreja lhe ensinaram que Deus só é se é único, mais que único. Ele que apegasse a multidão de deuses familiares, essas divindades africanas que teimavam em lhe povoar a cabeça.” (COUTO, 2006, p.16).

Ao se ajoelhar para rezar, Madzero clama: “Me salve, Deus! E acrescentou, em cêlere sussurro: e me acudam os meus deuses também...” (COUTO, 2006, p.17).

Fica claro, porém, que a relação de transcendência do personagem com sua divindade africana é mais próxima ao se comparar com um deus importado: “Os outros rezavam a Deus. Ele rezava com Deus. Os outros rogavam ao criador. Madzero conversava com Ele, fazendo dele as suas palavras.” (COUTO, 2006, p.19).

A dupla pertença religiosa se faz presente nessa obra, por exemplo, quando Mwadia pergunta ao seu marido Zero Madzero: “Diga-me, marido: você quer mesmo consultar o conselheiro? E a sua igreja não proíbe as cerimônias tradicionais? – A nossa igreja proíbe, mas às vezes, a circunstância é maior que a situação”. (COUTO, 2006, p.20-21).

Mwadia Malunga e o marido encontram uma imagem de Nossa Senhora sem um dos pés próximo ao rio que passa no lugarejo de Antigamente. A estátua de uma mulher branca, “era uma Nossa Senhora, mãos postas em centenária prece. As cores sobre a madeira tinham-se lavado, a madeira surgia, aqui e ali, espontânea e nua. O mais estranho, porém, é que a Santa tinha apenas um pé. O outro havia sido decepado”. (COUTO, 2006, p.38). Zero Madzero decide que Mwadia leve a imagem da virgem Maria para uma igreja, na cidade de Vila Longe. Ela assume a missão e parte em viagem tendo o cuidado de assegurar o devido conforto para a Santa.

No caminho para a cidade, Mwadia reparou que um lenço branco estava amarrado ao único pé da Santa. “Era um desses panos que se enrolam nos troncos das árvores sagradas e que lembram os espíritos dos antepassados. Ainda lhe ocorreu desamarrar o lenço, devolvendo a pureza cristã ao ícone”. (COUTO, 2006, p.66). A tradição cristã portuguesa de veneração dos santos e o culto aos antepassados dos africanos vão juntos pelo caminho...

Ao chegar em Vila Longe, tenta diversos lugares para acomodar a imagem: igreja, cemitério, barbearia, não encontrando êxito nessa empreitada. Algo de relevante acontece no olhar das pessoas da cidade: “Por mais cristãos que fossem, os de Vila Longe olhavam a estátua e viam o espírito nzuzu, a deusa que mora em águas limpas”. (COUTO, 2006, p.242).

Não encontrando lugar para a santa em Vila Longe, Mwadia, volta ao mesmo local onde encontraram a imagem, às margens do rio Mussenguezi, para ali, fazê-la descansar. Nesse retorno originário, o fenômeno da inreligiosação está presente quando, “na ida, ela se preocupava em sombrear a virgem. No regresso, ela já ganhara a certeza: ali estava a Santa mulata, dispensando o sombreiro, afeiçoada ao sol de África”. (COUTO, 2006, p.329). Ao se ajoelhar para depositar a imagem junto a um tronco, Mwadia diz, quase em oração: “Você já foi Santa. Agora, é sereia. Agora, é nzuzu. (COUTO, 2006, p.329).

Nessas ida e vindas, não só geográficas, mas também identitárias e religiosas, há de ser relevante o papel da ética que contempla no outro a dimensão da alteridade. Foi necessário todo um percurso, com vários percalços, para se reconhecer a singularidade e a marca de toda uma religiosidade africana, a despeito de toda dominação.

O objetivo da viagem partindo de Goa para Moçambique tinha um propósito único e definitivo: realizar a primeira incursão católica no Império de Monomopata e batizar seu imperador, convertendo-o ao cristianismo. Assim, “a África inteira emergiria das trevas e os africanos caminhariam iluminados pela luz cristã”. (COUTO, 2006, p.51).

Aqui cabe uma pergunta: é a luz cristã uma luz peculiar? É ela que é chamada a completar e levar à plenitude as demais culturas e religiões? A resposta vem de José Maria Vigil, teólogo que defende um pluralismo religioso de princípio:

Sim, com certeza, mas não é a única peculiar: todas as luzes do arco multicolorido que Deus espalha neste mundo são peculiares, com uma unicidade peculiar, “únicas”, a seu modo. Todas podem contribuir para o arco-íris multicolor da luz total. Todas são chamadas a fazer sua contribuição. E todas estão chamadas a enriquecer-se, acolhendo a contribuição alheia... Há “uma” luz que seja “a que deve evangelizar as demais”, porque é a luz superior que completará as outras? Respondamos, matizadamente, com um sim e com um não. Sim: porque todas as religiões devem “evangelizar” as outras, todas devem fazer um esforço para oferecer às demais suas riquezas, com espírito de liberdade, de respeito à alteridade e de acolhida à identidade alheia. Não: porque do ponto de vista pluralista, axiomáticamente, nenhuma pode pensar que sua luz é superior à das demais. (VIGIL, 2006, p. 225).

587

Para Vigil, a religião é em boa parte uma expressão cultural, elaborada segundo as categorias próprias da cultura de cada povo. Afirma que o cristianismo não teria que impor sua religião a outros povos nem desprezar a religião alheia: em lugar disso deveria inculturar-se em sua cultura e, inreligionar-se em sua religião. Quando se reconhece que Deus tem muitos nomes, muda o próprio conhecimento de Deus. As religiões ousaram chamar de Deus a essa realidade fontal. Não importam os mil nomes, Javé, Pai, Tao, Olorum. O que importa é sentir sua atuação e celebrar sua presença.

Ao preparar a embarcação, ainda no porto de Goa, um jovem sacerdote, padre Manuel Antunes, traz nas mãos a imagem de Nossa Senhora. Benzida pelo Papa, era símbolo maior da peregrinação. De repente,

a estátua escorregou dos braços do padre Manuel Antunes e tombou no lodo. De imediato, o pântano começou a engolir a imagem. Soaram gritos, ordens e contra-ordens. A voz de D. Gonçalo fez-se ouvir sobre as demais: - *salvem Nossa Senhora!* Um escravo acorreu, lançando-se nas águas turvas. Com as pernas enterradas na

lama, o homem soergueu a Virgem Santíssima, evitando que fosse tragada pelo lodoso chão dos trópicos. O servo negro abraçou a imagem e banhou-se lentamente na água para lhe retirar o lodo. Antunes apressou a operação: - pronto, já está, depois lavamo-la com mais cuidado. - Eu não estou a lavar a Santa. É ao contrário: a Santa é que está lavando a água, lavando o rio inteiro. (COUTO, 2006, p.51-52).

Depois, já na embarcação, Nimi Nsundi, o escravo negro que salvou a imagem, tem uma fala com o sacerdote jesuíta, padre Manuel, no qual ele afirma: “Essa Senhora não escorregou (...) ela desceu, só mais nada: desceu por vontade dela (...). Essa Senhora, eu já conheço, na minha terra chamam de Kianda”. (COUTO, 2006, p.52).

Tem-se aqui uma clara assimilação de divindades: o padre, cristão católico, com sua marca religiosa, tenta salvar Nossa Senhora. O escravo africano, num contexto de crenças locais, salva Kianda, Deusa das águas.

Durante a viagem, D. Gonçalo da Silveira, provincial dos jesuítas, responsável pela empreitada cristã, percebe a devoção exacerbada do escravo à Santa. Todos os dias Nimi Nsundi prestava “homenagem a Nossa Senhora, falando com ela, limpando-a, lavando-a, cuidando de que nem o sol nem sal molestassem a sua pintura. Gonçalo da Silveira muito se comovia com a entrega cristã do cafre. Mal ele sabia o que essa devoção ocultava”. (COUTO, 2006, p.55).

Certa noite, o escravo é flagrado tentando jogar a imagem ao mar. Por essa tentativa, o negro seria julgado “pelo seu acto demoníaco”. (COUTO, 2006, p.55). Padre Manuel intervém na tentativa de salvar o escravo e compreender suas razões. Depois de um breve diálogo, o sacerdote absolve Nimi Nsundi e este lhe faz um pedido: “caso adoecesse gravemente, o deixassem abraçar Nossa Senhora antes de ser lançado ao mar”. (COUTO, 2006, p.56).

Logo após esse incidente, um enigmático sonho perturba padre Antunes. Nossa Senhora, em carne e osso lhe aparece; com as vestes encharcadas e o rosto salpicado de lama, os braços como barbatanas e olhos redondos sem pálpebras. Ela fala ao sacerdote: “sou Kianda, a deusa das águas”. (COUTO, 2006, p.58). Para o padre português, os deuses se encontram em primeiro lugar apenas no sonho; no caso de Nimi Nsundi, esse encontro já é realidade.

Dia Kumari, uma escrava indiana presente na embarcação, não entende as razões de Nimi Nsundi sobre os cuidados que ele devota à Santa e verbaliza: “é isso que não posso aceitar em si: você se ajoelha como um cachorro perante os deuses dos brancos (...). Ao menos eu não me esqueci dos meus deuses...” (COUTO, 2006, p.111). Ao ser questionada pelo escravo porque tanta raiva, Dia Kumari afirma que seu marido fora “assassinado pelos portugueses. Quem o matou benzeu-se e ajoelhou-se perante a virgem”. (COUTO, 2006,



p.111). Nota-se aqui uma clara alusão referente à evangelização por vezes tão violenta nas colônias de Portugal, chegando pela força da espada e da cruz.

Uma carta de Nimi Nsundi à Dia Kumari é reveladora:

condema-me por me ter convertido aos deuses dos brancos? Saiba, porém, que nós, os cafres, nunca nos convertemos. Uns dizem que nos dividimos entre religiões. Não nos dividimos: repartimo-nos. A alma é um vento... não, minha amiga Dia, eu não traí as minhas crenças. Nem, como você diz, virei costas à minha religião. A verdade é esta: os meus deuses não me pedem nenhuma religião. Pedem que eu esteja com eles. E depois de morrer que seja um deles. Os portugueses dizem que não temos Alma. Temos, eles é que não vêem. O coração dos portugueses está cego... 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. (COUTO, 2006, p.113).

Nesse testemunho, Nsundi deixa expresso que, ao prestar homenagens à Santa católica, ele o faz devotando afeição à deusa africana, Kianda.

Um questionamento a respeito das missões e de toda uma dinâmica a respeito da evangelização começa a assolar o pensamento do jovem padre Manuel Antunes que se abre a D. Gonçalves, seu superior. O inquieto padre afirma que a embarcação o conduz para longe de sua fé e pergunta se “tem sentido irmos evangelizar um império que não conhecemos absolutamente nada? (...) como iremos governar de modo cristão continentes inteiros se nem neste barco mandam as regras de Cristo?”. (COUTO, 2006, p.160).

Sobre a violência nas missões, do imperialismo religioso, desabafa o inquieto sacerdote: “é assim que fazemos nas conquistas: primeiro, segue o Diabo; só mais tarde é que enviamos Deus”. (COUTO, 2006, p.161).

Essas mudanças e questionamentos não acontecem apenas no interior do padre. Algo acontece também com sua pele. Ele que era branco, filho e neto de portugueses começa a escurecer a pele, seus cabelos se encrespam: se convertia num negro, o que não lhe causa espanto, muito antes pelo contrário: “estou transitando de raça, D. Gonçalves. E o pior é que estou gostando mais dessa travessia do que de toda a restante da viagem”. (COUTO, 2006, p.164). Nota-se nesta passagem o início de um trânsito cultural e religioso, quando o sacerdote começa a assumir uma nova identidade.

O escravo Nimi Nsundi serra o pé da imagem de Nossa Senhora, justo ele, “que salvara a Santa, esse que, todos os dias, se ajoelhava perante o relicário, esse homem surgia agora desfigurando a imagem de Nossa Senhora?” (COUTO, 2006, p.198). Depois desse episódio, o escravo suicida-se. O padre benze o corpo num rito cristão; porém, os outros

escravos reivindicam uma outra cerimônia: desejavam tocar tambores, cantar e dançar, cumprindo suas legítimas tradições.

A explicação do escravo para serrar o pé da imagem é revelada numa carta, destinada à Dia Kumari. Na escrita, Nimi passa ao papel aquilo que está no profundo de seu ser e revela que

a carta é um adeus. Ou, quem sabe, um agradecer aos deuses? (...) a verdadeira viagem é a que fazemos dentro de nós. Há ondas movidas por anjos, outras empurradas por demônios. Quem conduz o barco, porém, não é o timoneiro. Quem guia o leme é a Kianda, a deusa das águas. É ela que viaja no quarto do padre. É ela que está dentro da escultura da virgem. Eu notei logo à saída de Goa, quando a estátua resvalou e tombou nas águas. Quando a olhei de frente confirmei que era ela, a Kianda: os cabelos, a pele clara, a túnica azul. O que sucedeu é que a nossa deusa ficou prisioneira na estátua de madeira dos portugueses. Libertar a sereia divina: essa passou a ser a minha constante obsessão. (...) na popa da nossa nau está esculpida uma outra Nossa Senhora. Deixo essa para os brancos. A minha Kianda, essa é que não pode ficar assim, amarrada aos próprios pés, tão fora do seu mundo, tão longe de sua gente. (...) o que fiz foi apenas libertar a deusa, afeiçoar o corpo dela à sua forma original. (COUTO, 2006, p.207-208).

Não é somente a deusa africana que pede libertação das roupagens portuguesas da santa católica. Mía Couto, pela boca do escravo, pede ao colonizador o espaço sagrado da liberdade, do culto e de suas manifestações culturais e religiosas.

É no contato com outra cultura, costumes, crenças e religião que o padre Manuel se abdicava de seu sacerdócio e toda a empreitada ligada à missão e fala a D. Gonçalo estar seguro que “ser negro não é uma raça. É um modo de viver. E esse será, a partir de agora, o meu modo de viver. (...) saiba, D. Gonçalo, que a minha alma já vive entre os gentios”. (COUTO, 2006, p.259-260). Com uma cerimônia de troca de nome, o ex-padre passa a se chamar Nimi Nsundi, nome do escravo que salvou da lama a imagem de Nossa Senhora, ou Kianda, rainha das águas. Passa a viver como os nativos, morando numa palhota, aceita ser “considerado feiticeiro, rezador de Bíblia e visitador de almas. Aprendera a lançar os búzios e ler os desígnios dos antepassados. No terreiro, frente à casa, o português misturava rituais pagãos e cristãos”. (COUTO, 2006, p.313).

Na perspectiva do diálogo inter-religioso, há sempre um movimento de ambos os lados. Há algo de irônico ao final da viagem. Se o objetivo da embarcação portuguesa era converter à fé cristã uma porção da África, quem acaba convertido é justamente um padre: branco, português e colonizador. Numa dinâmica de inreligiosação, o ex-padre migra-se, conscientemente, às tradições, costumes e sobretudo à religião africana.

## REFERÊNCIAS

- ANGIUS, Fernanda; ANGIUS, Matteo. **Mia Couto: O desanoitecer da palavra.** Estudo, seleção de textos inéditos e bibliografia anotada de um autor moçambicano. Mindelo: Embaixada de Portugal, 1998.
- BERND, Zilá. **Literatura e identidade nacional.** Porto Alegre: UFRGS, 2003.
- COUTO, Mia. **A varanda do frangipani.** São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- COUTO, Mia. **O outro pé da sereia.** São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- COUTO, Mia. **Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra.** São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- CANTARELA, Antonio Geraldo. **O caçador de ausências: o sagrado em Mia Couto.** 2010. 185 f. Tese (Doutorado em Letras) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- FONSECA, Maria Nazareth Soares. **Literaturas africanas de língua portuguesa: percursos da memória e outros trânsitos.** Belo Horizonte: Veredas & Cenários, 2008.
- FONSECA, Maria Nazareth Soares; CURY, Maria Zilda Ferreira. **Mia Couto: espaços ficcionais.** Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- FONSECA, Maria Nazareth Soares; MOREIRA, Terezinha Taborda. **Panorama das literaturas africanas de língua portuguesa.** Disponível em: [http://www.ich.pucminas.br/posletras/Nazareth\\_panorama.pdf](http://www.ich.pucminas.br/posletras/Nazareth_panorama.pdf). Acesso em: 19 out. 2014.
- LARANJEIRA, Pires. **Literaturas africanas de expressão portuguesa.** Lisboa: Universidade aberta, 1995.
- MACÊDO, Tania; MAQUÊA, Vera. **Literaturas de língua portuguesa: marcos e marcas: Moçambique.** São Paulo: Arte & Ciência, 2007.
- MAGALHÃES, Antonio Carlos de Melo. **Deus no espelho das palavras.** Teologia e literatura em diálogo. São Paulo: Paulinas, 2009.
- PANASIEWICZ, Roberlei. **Diálogo e revelação: rumo ao encontro inter-religioso.** Belo Horizonte: C/ Arte, 1999.
- QUEIRUGA, Andrés Torres. **Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus.** São Paulo: Paulinas, 2001.
- QUEIRUGA, Andrés Torres. **O diálogo das religiões.** São Paulo: Paulinas, 1997.
- VIGIL, José Maria. Por uma espiritualidade pluralista da libertação. In: TOMITA, Luiza Etsuko; BARROS, Marcelo, VIGIL, José Maria (Orgs.). **Teologia latino-americana pluralista da libertação.** São Paulo: Paulinas, 2006, p. 219-236.

i Andrés Torres Queiruga é professor da Universidade de Santiago de Compostela, na Espanha. Ele é licenciado em Filosofia e Teologia pela Universidade de Comillas, Espanha, é doutor em Filosofia pela Universidade de Santiago de Compostela, Espanha, e doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana, Itália. Entre suas obras publicadas em português, destacam-se: *Creio em Deus Pai*. (São Paulo: Paulinas, 1993); *O cristianismo no mundo de hoje* (São Paulo: Paulus, 1994); *A revelação de Deus na realização humana* (São Paulo: Paulus, 1995); *Repensar a ressurreição*. (São Paulo: Paulinas, 2004); *O diálogo das religiões* (São Paulo: Paulinas, 1997); *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus*. (São Paulo: Paulinas, 2001).