

# O DISCURSO DA EQUIDADE E DA DESIGUALDADE SOCIAIS EM O OUTRO PÉ DA SEREIA, DE MIA COUTO

## THE DISCOURSE OF SOCIAL EQUALITY AND INEQUALITY IN MIA COUTO'S *THE MERMAID'S SECOND FOOT*

Raimundo Nonato Oliveira Barros\*

Marília Novais da Mata Machado\*\*

### Resumo

*A análise do livro O outro pé da sereia, de Mia Couto, é parte de um programa que investiga o discurso da equidade e desigualdade sociais (Deds) em obras envolvendo sociedades fictícias e imaginárias. Usa como referências teórico-metodológicas a noção de domínio social-histórico de Castoriadis, a análise do discurso de Pêcheux e a descrição arqueológica de Foucault. A partir da obra, é construído um corpus no qual são buscadas as significações imaginárias sociais de equidade e de desigualdade sociais. Ao mesmo tempo, buscam-se as condições de produção das narrativas em enciclopédias, dicionários, internet e outras fontes de referências. Em O outro pé da sereia, um fato histórico serve como base para a narrativa de duas grandes viagens. O discurso da desigualdade social presente na obra foi detectado especialmente na relação entre escravo negro e homem branco e entre marido e mulher. Não se detectou discurso da equidade social expresso claramente.*

**Palavras-chave:** *Equidade Social, Desigualdade Social, Análise do Discurso, Mia Couto, O Outro Pé da Sereia.*

### Abstract

*The analysis of the book The mermaid's second foot, written by Mia Couto, is part of a research program that investigates the Discourse of Social Equality and Inequality in literature texts concerning fictional and imaginary societies. The main theoretical and methodological references are Castoriadis' notion of social-historical domain, Pêcheux's discourse analysis and Foucault's archeological description. From the original text an empirical corpus is constructed*

*in which the social imaginary meanings of social equality and inequality are looked for. Simultaneously, the conditions within which the discursive material was produced are searched in dictionaries, the internet and other reference sources. In The mermaid's second foot, a historical event is the basis for the narration of two trips. The discourse of social inequality present in the novel was detected especially in the relationship between black slave and white man and between man and wife. A clear discourse of social equality was not detected.*

**Key words:** *Social Equality, Social Inequality, Discourse Analysis, Mia Couto, The Mermaid's Second Foot.*

## **I Introdução**

Este trabalho analisa a obra *O outro pé da sereia*, do moçambicano Mia Couto, e é parte de um projeto de pesquisa mais amplo que investiga o discurso da equidade e da desigualdade sociais (Deds) em obras de ficção – utopias, sagas, lendas, romances, poemas e livros de aventuras envolvendo sociedades imaginárias. Seu principal referencial teórico é a noção de domínio social-histórico de Cornelius Castoriadis (1982, 1987, 1999, 2007) que aponta a necessidade de se considerar, em uma pesquisa, não apenas determinações e causalidades, mas também o imaginário instituinte, criador.

A metodologia é a análise do discurso inspirada em Pêcheux (1990a, 1990b) e em Foucault (1987). O primeiro sugere a leitura cuidadosa da obra, a consideração das suas condições de produção, a construção de um *corpus* – material empírico sobre o qual a análise é feita – e o uso de marcadores linguísticos como pressupostos, palavras-pivô, implícitos discursivos, verbos performativos e outros que dão apoio para se percorrer e compreender o texto. O segundo leva à adoção da noção de formação discursiva, isto é, à consideração das diferentes determinações ou, como afirma Foucault (1987):

conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou linguística as condições de exercício da função enunciativa (p. 136).

*Significações sociais imaginárias* (Castoriadis, 1982, 1999) da equidade e da desigualdade são buscadas no *corpus*, diretamente na língua. As condições de produção do discurso/formação discursiva são buscadas em enciclopédias, compêndios, dicionários, sites da *internet*. Quer-se reconstituir e reviver a sociedade em que a obra foi escrita, captando as diversas determinações que atuaram sobre ela.

Para a análise, são também úteis noções apontadas por Bakhtin (2003): *dialogismo*, *polifonia*, *autor como sujeito do discurso*; tem-se sempre em conta que as diferentes falas e argumentos explicitados pelos personagens são criações do autor.

Para a construção do *corpus* (Ribeiro *et al.*, 2007), a obra é lida com cuidado e dela extraído um resumo que conserva enredo, sequência e sentido do texto original, especificação das páginas e todas as referências a situações de equidade e de desigualdade sociais. Geralmente, entende-se por equidade menções explícitas à igualdade entre os personagens e por desigualdade situações em que há personagens, grupos ou comunidades decidindo quanto à própria vida e outros se sujeitando aos primeiros. Para se apreender o *Deds*, o *corpus* é lido diversas vezes e dele são extraídas sequências discursivas que apontam as significações imaginárias sociais da equidade e da desigualdade presentes na obra e, finalmente, essas significações são contrapostas às condições de produção detectadas.

## **2 Sobre o Autor**

Filho de portugueses, António Emilio Leite Couto, conhecido por Mia Couto, biólogo e jornalista, nasceu na cidade de Beira – Moçambique –, no ano de 1955. É autor de, entre outros, *Terra sonâmbula* (2007a), *A varanda de Frangipani* (2007b), *Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra* (2003), *O último voo do Flamingo* (2005a), *Pensatempos* (2005b) e *Veneno de Deus, remédio do diabo* (2008).

Começou a escrever e publicar os primeiros poemas aos 14 anos. Aos 17, foi viver em Maputo e estudar medicina. Depois de iniciar o curso, resolveu trocar a medicina pelo jornalismo. Como jornalista, foi diretor da Agência de Informação de Moçambique

(AIM) e trabalhou na revista semanal *Tempo* e no jornal *Notícias*. Em 1985, voltou à universidade para fazer o curso de biologia.

Desde o princípio da guerra civil moçambicana (1976-1992), teve uma grande empolgação pela causa da independência. Desde 1974, participou do movimento de infiltração nos meios de comunicação que ainda estavam nas mãos dos portugueses, trabalhando no jornal *A Tribuna*, no qual buscou contrariar a visão dominante de que Moçambique dependia dos portugueses, que não tinha o direito à independência, que esta seria um desastre (Couto, 2002).

Militante da Frente de Libertação de Moçambique (Frelimo) desde a sua fundação, lutou pela independência do país e trabalhou durante a guerra civil, ajudando a “criar uma nação” (Couto, 2002). Durante o período de militância, fez poesia panfletária a serviço do país. A letra do atual hino nacional moçambicano tem a sua participação. Todo o seu envolvimento com a causa da independência diz respeito à construção de uma nova nação. Por isso, Mia Couto afirma “ser mais velho que seu país”, que só passa a existir de fato depois que se liberta do domínio português (*Folha de S. Paulo*, 2002).

O autor sempre viveu e estudou em Moçambique e, mesmo sendo parte da minoria branca do país, diz não ter sido discriminado por isso, principalmente depois da independência. Mas durante a guerra civil, não pegou em armas, pois, na Frelimo, “Os brancos podiam lutar na área política, educação, mas não se podia confiar tanto neles a ponto de dar-lhes uma arma” (*IstoÉ*, 2007), o que atesta, aí, um componente racista.

Assumidamente admirador e influenciado pela literatura brasileira, especialmente por Guimarães Rosa, Mia Couto afirma que sua escrita não é meio para alcançar a verdade, e, sim, uma viagem que pode ajudar na reconciliação de Moçambique. A influência do escritor angolano Luandino Vieira também é marcante. Ele foi como um “primeiro sinal de autorização de como eu queria fazer” (Couto, 2002).

Na década de 1980, Mia Couto surgiu como um dos renovadores da literatura moçambicana. Seu livro *Terra sonâmbula* foi considerado como um dos dez melhores livros africanos do século XX.

Sendo um atento ouvinte de casos e histórias da boca do povo, seus inúmeros personagens expressam toda a riqueza cultural de um país marcado pela oralidade. Diz estar escritor e que, a qualquer momento, pode ser outra coisa qualquer (Couto, 2006).

Do encontro entre o escritor e o biólogo, afirma: “uso a escrita e a biologia como janelas onde procuro ver as múltiplas facetas da vida. São casas que visito e não me sinto morador de nenhuma delas” (Couto, 2006).

A cultura moçambicana está muito presente nas suas obras. Nas suas críticas sobre a atuação da Frelimo, ele diz que um dos erros cometidos por essa organização foi o de não compreender “uma coisa que nem tem nome, que é a religião africana” (Couto, 2002). Para ele, a Frelimo falhou ao não perceber que a guerra era também religiosa. Uma guerra de identidade, à procura de identidade. Mia Couto diz que ser escritor em Moçambique é um exercício de humildade diante da realidade do pequeno universo de leitores do país e que a grande fronteira não é o analfabetismo; é entre o universo da escrita e da oralidade.

### **3 A Obra**

Tendo como fato inspirador, segundo o próprio autor, a leitura de um documento histórico a respeito do encontro do missionário D. Gonçalo da Silveira com o Imperador de Monomotapa, o enredo do livro intercala dois momentos históricos distintos, ligados pelo elemento religioso. O livro começa apresentando o casal Mwadia e Zero Madzero, moradores de Antigamente, que têm em seu quintal de casa a queda do que para eles é uma estrela, mas que se revela ser um instrumento de espionagem do serviço secreto dos Estados Unidos da América.

A tentativa de enterrar a “estrela” faz o casal descobrir um baú contendo parte de um passado distante e que remonta ao período da chegada dos primeiros missionários portugueses a Moçambique. Eles encontram uma imagem de Nossa Senhora e Zero decide que a mesma deve ser levada por Mwadia para Vila Longe, local onde moraram. A viagem de Mwadia cruza o tempo e mostra como a imagem de Nossa Senhora chegou naquele lugar: no século XVI, o missionário jesuíta Gonçalo da Silveira viaja de Goa para Moçambique com a missão de evangelizar o reino do Monomotapa. A viagem de Gonçalo da Silveira foi feita na Nau Nossa Senhora da Ajuda e o missionário levava consigo a imagem de Nossa Senhora, abençoada pelo Papa, para ser presenteadada ao Imperador.

Além do missionário, a nau levava outro jesuíta, Manuel Antunes, marinheiros, funcionários do reino, deportados, escravos e a fidalga D. Filipa, que ia ao encontro do marido. Com ela, viajava sua aia, Dia Kumari. Na saída do porto de Goa, o escravo Nimi Nsundi resgata a imagem da virgem que caíra das mãos de Manuel Antunes nas águas lamacentas do rio. Para o escravo, esse fato o fez ver na imagem a presença de Kianda, deusa das águas. A partir daquele momento, ele passou a alimentar o desejo de libertar Kianda.

Para Nimi Nsundi, os pés da imagem pren-diam Kianda e, assim, para libertá-la, seria preciso livrá-la dos pés. Ele consegue serrar um deles. Porém, surpreendido por Manuel Antunes, é logo sentenciado de morte, devendo ser jogado no mar. Mas o fato de ele se mostrar devoto faz com que os missionários fiquem em dúvida. Entretanto, fica claro, nas duas cartas que o escravo escreve para Dia Kumari, que sua devoção é à Kianda, presa na imagem da virgem.

Durante a travessia, Manuel Antunes passa por um processo de descoberta que o faz assumir uma nova vida em terras africanas. O missionário “muda de cor”, assume nova identidade e muda de nome. Quando chegam a terras africanas, os missionários seguem rumo à missão no Reino do Monomotapa e, após os primeiros contatos, o Imperador e sua mãe são batizados. Mas problemas posteriores fazem com que o Imperador decida mandar matar Gonçalo da Silveira e parte da sua corte. O corpo de

Gonçalo da Silveira foi enterrado junto com alguns poucos pertences que foram encontrados, em 2002, pelo pastor Zero e sua mulher Mwadia.

O relato da viagem do missionário Gonçalo da Silveira segue paralelo ao relato da viagem de Mwadia em busca de um lugar adequado para deixar a imagem de Nossa Senhora. Mwadia viaja para Vila Longe, onde moram seus pais, a fim de deixar a imagem na igreja local. Mas o lugarejo está decadente e a igreja destruída. Mwadia, então, inicia a busca de um lugar seguro para deixar a imagem.

Nesse meio tempo, um casal de norte-americanos (a mulher é brasileira) chega a Vila Longe para pesquisar seu passado escravocrata. São agentes disfarçados do serviço secreto americano que investigam a queda da “estrela” no território de Moçambique. O casal fica hospedado na casa dos pais de Mwadia. Toda a vila se envolve com os americanos, buscando ganhar dinheiro. Para tanto, fabulam a história da escravidão.

Enquanto um grupo de moradores aceita o jogo de apresentar um passado escravocrata baseado no lugar comum de brancos prendendo e escravizando negros, Zeca Matambira, funcionário do correio, relembra os próprios negros escravizando negros. Essa revelação causa estranhamento em todos. Casuarino, empresário de sucesso que organizava a viagem do casal visitante, tenta retomar a encenação anterior, a fim de continuar a ganhar dinheiro dos americanos.

Enquanto a estadia dos visitantes continua despertando movimento entre o povo da vila, Mwadia inicia uma cruzada reveladora da história de sua família e da sua vida. Ela vai mostrando como as mulheres africanas são tratadas e como vivem. Junto com sua mãe, ela lê relatos históricos, em livros que ficam no sótão da casa, e os apresenta, nas sessões com os americanos, como se fossem vindos dos espíritos. São revelações do passado que causam preocupações a todos, principalmente a de que a primeira pessoa africana a pisar na América foi Dia Kumari, uma mulher indiana e grávida de Nimi Nsundi. O americano resolve fugir e deixa sua esposa em Vila Longe. Com a fuga, parte de suas outras identidades é revelada. A brasileira, que admite não ser esposa dele, decide regressar ao Brasil.

Depois de buscar e não encontrar um lugar seguro para deixar a imagem da virgem em Vila Longe, Mwadia regressa a Antigamente. No retorno, deixa a imagem em um tronco às margens do Mussenguezi. Ali, ela já não era a Santa, e, sim, Nzuzu, a sereia. Mwadia segue viagem para Antigamente e, depois do encontro com Zero, decide enterrar o baú com os papéis de Gonçalo da Silveira. “O passado apodreceria sob os seus pés, juntando-se ao estrume da terra” (Couto, 2006, p. 331). Depois de despedidas, toma o caminho do rio.

#### **4 Análises do Texto frente às Condições de Produção**

A análise foi feita sobre um *corpus* de 33 páginas em espaço simples, 15.671 palavras, 75.132 caracteres sem espaços, construído com base na edição brasileira do livro *O outro pé da sereia*, publicado em 2006 pela Companhia das Letras. A grafia da edição é a do português moçambicano que apresenta diferenças do português brasileiro.

No *corpus*, procurou-se manter todas as menções à equidade e desigualdade sociais e, para detectar o discurso em análise (o Deds), foram usadas palavras-pivôs como: igual, mulher, esposa, homem, macho, marido, escravo, negro, branco.

##### **4.1 O Discurso da Igualdade**

Em toda a obra, não existe o que se poderia chamar propriamente de discurso da equidade, mas situações em que personagens relatam sentimentos igualitários. Assim, em dois momentos, o jesuíta Antunes revela um sonho de igualdade que tem como base a sua crença religiosa. No primeiro, quando fala com D. Gonçalo da Silveira sobre algumas preocupações que o afligem: Antunes relata o que se poderia chamar de ideia do paraíso, de justiça divina que vem em socorro dos fracos e oprimidos, igualando a todos:

Aquele vento, pensou ele, iria varrer a terra por inteiro, atingir por igual os fracos e os poderosos. E os grandes aprenderiam que há um poder bem maior que o deles. O vento os ensinaria a saberem ser pequenos (Couto, 2006, p. 163).

No outro momento, ele fala de um sonho em que:



... seguia numa nau luminosa, feita mais de exalações do que de madeira. Nessa embarcação não havia cobertura, não havia porão. Tudo era convés, aberto ao sol. Não havia escravos, não havia grumetes famintos. Todos partilhavam do pão e da água. E a água era tanta que parecia jorrar de dentro dele, como se houvesse convertido em fonte e nele bebessem os sedentos todos do mundo (Couto, 2006, p. 202).

São dois momentos em que se idealiza uma igualdade futura, num paraíso religioso, cristão e católico, carregado de simbolismo, onde todos vivenciam uma mesma realidade. A igualdade aparece, também, quando Dia Kumari se depara com o corpo sem vida de Nimi Nsundi. Ao vê-lo descalço, ela retira o próprio sapato e o coloca nos pés do escravo morto. “Aquele homem, agora falecido, percorrera a vida descalço. Mas pisaria a morte calçado” (Couto, 2006, p. 204). Diante desse fato, D. Gonçalo da Silveira pergunta se Dia gostava de Nimi e ela diz:

– *Ele era meu irmão... ele era meu irmão.*

– *Irmão? Muito estranho. Não seria, vá lá, um meio-irmão?*

– *Para nós não existem meios-irmãos, senhor padre. Irmão é sempre inteiro* (Couto, 2006, p. 204-205).

A relação entre Dia Kumari e Nimi Nsundi ultrapassa o afeto entre homem e mulher. É uma relação de irmandade, de pertencimento e, para o autor, algo fundamental na cultura africana de Moçambique. Episódios efêmeros de relações entre iguais se passam entre Dia Kumari e sua patroa, Dona Filipa. Quando Dia fica despida e ameaça lançar-se ao fogo, D. Filipa interrompe todos e diz para ninguém tocá-la. Num diálogo entre elas, a fidalga portuguesa relata ter ajudado a aia porque descobriu algo igual entre elas: Dia era viúva e ela não tinha marido.

A intervenção de D. Filipa tem paralelo com duas outras personagens de Mia Couto no livro *O último voo do Flamingo* (2005a): a prostituta Ana Deusqueira e a Primeira Dama de Tzangara, Ermelinda. Ana Deusqueira está sendo espancada pelo administrador da vila e Ermelinda entra na sala e diz para ninguém tocar naquela mulher. Depois, elas se abraçam, irmanadas pela fragilidade que vivenciam. Ana e Dia passam por situações parecidas e pela experiência de acolhida por outras mulheres.

Pode-se dizer que esses são momentos de igualdade em que figuras femininas protagonizam sentimentos que, para o autor, são capazes de ajudar no processo de reconciliação de Moçambique.

## 4.2 O Discurso da Desigualdade

Na obra, surgem dois discursos de desigualdade relativos às relações entre marido e mulher e entre escravo negro e homem branco. Além destes, como pano de fundo, há um discurso religioso que, apresentado pelo autor como vindo do colonizador (sendo, portanto, hegemônico), reveste-se de desigualdades. Na obra, esse discurso faz a ligação entre os dois momentos históricos tratados: as viagens de Gonçalo da Silveira e as de Mwadia. Ele expressa, sobretudo, uma visão de mundo na qual está estampada a dificuldade em apreender a riqueza cultural e social do povo de Moçambique.

O que se pode chamar de primeiro discurso de desigualdade foi buscado a partir das palavras-pivôs: mulher/esposa e homem/marido, bem como seus correlatos. Em todo o *corpus*, foram encontradas 70 citações para as primeiras e 46 para as segundas. Em todas as citações encontradas, a relação homem/mulher é apresentada de forma bastante clara como sendo desigual. Em primeiro lugar, aparecem convenções socioculturais relativas à vida ordinária:

A um homem não se perguntam certas coisas (Couto, 2006, p. 12).

O verdadeiro homem não espera por mulher, é assim o código do lugar (Couto, 2006, p. 329).

Ela era viúva, não visitava homens. E sendo mulher, não bebia café (Couto, 2006, p. 102).

E lá partiram, em silêncio. À frente, o pastor, depois, o burro e, por fim, a mulher (Couto, 2006, p. 31).

Não havia copo para Mwadia, ela era mulher (Couto, 2006, p. 128).

Esse é o destino da mulher pobre: ser a última a deitar-se e não dormir com medo de não ser a primeira a despertar (Couto, 2006, p. 171).

– *Traiçoeiro como é, o mar não devia ter nome masculino. Devia era chamar-se “a mara”* (Couto, 2006, p. 249).

Essas são sequências discursivas que revelam uma situação de desigualdade de gênero. Para a mulher, elas decorrem simplesmente do fato de serem mulheres. A mãe de Mwadia, D. Constança, diz isso para a visitante brasileira: “*Você quer aproximar-se de África, eu queria afastar África de mim...*” (Couto, 2006, p. 176). E continua, dizendo à brasileira que ela “*não sabia o que era ser mulher naquele tempo, naquele lugar*” (ibidem).

A esposa deve fazer ressaltar a superioridade do homem-macho-marido:

A mulher regressara à sua condição de esposa: retirou-se, convertendo-se em ausência. Lá fora, ela se dedicaria à sua mais antiga vocação: esperar (Couto, 2006, p. 22).

Depois, apressou o passo para que todos vissem que ele caminhava à frente da mulher, como era devido a um homem-macho (Couto, 2006, p. 25-26).

Esse homem é quem define o destino da mulher. Passa por ele a estruturação da forma de viver. Mas as mulheres também mostram que, apesar de toda a situação de inferioridade a que estão submetidas, não perderam uma visão crítica da vida que levam. D. Constança, quando confessava para Mwadia e para a brasileira sobre um sonho que a atormentava, disse:

– *A única coisa que lamento: é que me tornei demasiado esposa para ser mulher.*

A matriarca acabou confessando: os homens de Vila Longe acreditavam-se todos muito machos.

– *Agora, que estou no fim da minha vida, posso confessar: as vezes que fiz amor com mais paixão foi com mulheres.*

Mwadia estava aterrada. Uma mãe não fala de assuntos destes. Muito menos confessa algo tão íntimo, tão chocante.

(...) Vila Longe era uma terra de homens ausentes. Saíam dali adolescentes, sem idade para serem homens. Regressavam doentes, demasiado tarde para serem maridos. Por fim, tornavam-se pais quando as esposas ficavam viúvas.

– *Fomos ensinadas a esperar pelos homens. Mas essa espera demora mais que uma vida. Ninguém espera tanto assim por ninguém.*

– *É o que lhe digo: os homens daqui são péssimos amantes.*

– *Isso é porque não pedem a opinião das mulheres.*

Os homens de Vila Longe, disse ela, não queriam saber do prazer das suas companheiras. Serviam-se delas. E elas não esperavam da Vida mais do que

isso. Por isso, não se queixavam. As mulheres de Longe são sempre as últimas a falar, as últimas a comer, as últimas a adormecer... (Couto, 2006, p. 178-179).

Esse trecho da obra mostra uma mulher consciente da sua condição de sujeição e capaz de fazer a crítica do homem. Da desigualdade surge uma força capaz de fazer mudar a situação e, aqui, o autor sugere uma possibilidade de mudança para o próprio país.

A velha Constança também diz para Mwadia aprender “a desconfiar de homens que contam boas histórias” (Couto, 2006, p. 104). Ela mostra a contradição de uma sociedade que se apresenta masculina, mas que não consegue controlar a força feminina: “Cada mulher sente o sofrimento de todas as mulheres” (Couto, 2006, p. 99).

Os homens não gostam que as mulheres pensem em silêncio. Nascem-lhes nervosas suspeitas (Couto, 2006, p. 79).

Agora, ela sabia. Zero Madzero sentia medo. Esse medo que os homens nutrem das mulheres, desses antigos demónios que apenas o gesto feminino pode soltar (Couto, 2006, p. 36).

O segundo discurso da desigualdade foi obtido por meio das palavras-pivôs: escravo, negro e branco. Foram encontradas 106 citações para as primeiras e 26 para a última. Na narrativa da viagem histórica dos primeiros missionários em terras de Moçambique, o autor mostra como a realidade da escravidão levava para os porões os negros. A partir desse fato, mostra um componente da identidade moçambicana que precisa ser tratado de forma explícita, mesmo que isso represente retomar um assunto bastante doloroso como a escravidão praticada pelos próprios negros.

– *Queríamos que nos dissessem tudo sobre a escravatura, desses tempos de sofrimento...*

– *Ah, sim, sofreremos muito com esses vangunis, disse Matambira.*

– *Portanto, era esse o nome que davam aos traficantes de escravos?*

– *Exacto.*

– *Diga-me: há lembrança do nome dos barcos que eles usavam?*

– *Barcos? Eles não vinham de barco, vinham a pé.*

- *Como a pé? Como é que transportavam a carga humana lá para a terra deles?*
- *A terra deles era aqui, eles nunca saíram daqui. Nós somos filhos deles.*
- *Diga-me, meu amigo, você está a falar dos portugueses?*
- *Portugueses? Naquele tempo, nós éramos todos portugueses...*
- *Está a falar dos brancos?*
- *Estou a falar de pretos. Desculpe, de negros.*
- *Mas fale desses negros, desses vangunis...*
- *Esses negros vieram do sul e nos escravizaram, nos capturaram e venderam e mataram (Couto, 2006, p. 148-149).*

Xilundo explicou-se: ele era escravo, mas a sua família era proprietária de escravos. Viviam disso: da captura e da venda de escravos. No processo de ser escravo ele aprenderia a escravizar os outros (Couto, 2006, p. 258).

- *Mais triste que ser escravo é ter saudade da escravidão (Couto, 2006, p. 318).*

Esses trechos tratam abertamente de um momento histórico bastante sensível para Moçambique. O autor o coloca em discussão ao apresentar a questão da busca de identidade e traça um panorama em que a escravidão passa a ser vista na sua teia de relações complexas. Os negros vivenciam uma situação de extrema desigualdade social com relação aos brancos, mas também entre eles há relações em que defesa e afeto se misturam.

O tema da escravidão traz consigo um paradoxo típico de relações complexas como é aquela entre o escravo negro e o conquistador branco. As convenções sociais próprias do período colonial sobreviveram depois da independência, mantendo vivas as relações desiguais criadas há séculos. Trata-se, pois, de uma desigualdade histórica e social, marcada, respectivamente, pela cultura europeia cristã que tratara os negros como mercadorias e pela suposta superioridade do branco. É também desigualdade religiosa.

Enquanto falava, o negro ia-se desviando da mão do português. Ele não era tocável, era um escravo, um ser da outra margem (Couto, 2006, p. 52).

No cais de Goa ficara água, entrara algodão. Ficava a água destinada aos escravos, entrava a riqueza destinada aos comerciantes. Muitos dos viajantes do porão não chegariam ao destino, mortos de sede e fome.

– *Vossa Reverência não quer ir lá ao porão confirmar o que lhe estou dizendo?*

– *Não.*

– *Não quer ir?*

– *Não preciso ir.*

(...) *A escravatura, como você lhe chama, é um meio dos gentios se disciplinarem...*

– *Esses escravos que morreram eram cristãos!*

– *Tenho rezado por eles com fervor.*

– *Rezar não basta (Couto, 2006, p. 162).*

– *Para muitos brancos será impossível deixar de ter raça. Porque há muito que eles aprenderam a gostar de ser brancos (Couto, 2006, p. 189).*

A desigualdade social entre negros e brancos toma contornos muito acentuados no fato de alguns escravos se suicidarem. O autor mostra duas leituras para o mesmo ato: pelo lado dos escravos, o suicídio é apresentado como resultado do desespero humano que alcança a própria vida e a consome enquanto ato de viver; pelo lado do branco, não passa de revolta por uma situação que é determinada pela superioridade branca, podendo ser também entendido como um ritual pagão.

– *Os desgraçados se envenenaram.*

– *Rituais pagãos?*

– *Há quem lhes chame assim. Eu chamo simplesmente fome.*

Os escravos tinham comido os mapas. O que eles não sabiam era que as tintas eram venenosas.

– *Se ainda tivessem comido a Europa... Mas os tipos foram logo comer África. Esse é o continente mais venenoso (Couto, 2006, p. 156-157).*

Quando o padre Manuel disse que o diabo viajava no porão da nau Nossa Senhora da Ajuda, o missionário Silveira não compreendera. Contudo, agora que descia ao porão, as palavras de Manuel Antunes ganhavam sentido. Não era apenas o diabo, era o inferno que viajava dentro da nau (Couto, 2006, p. 200).

Era o que faziam muitos escravos em desespero: suicidavam-se, dissolvidos no infinito (Couto, 2006, p. 203-204).

Tratando essa questão a partir de um fato histórico, o autor lida com temas importantes para Moçambique, como o da identidade, o da possibilidade de reencontro com a própria cultura em seus aspectos de religiosidade, família, história etc. Assim, a escravidão é mostrada nos seus contornos dramáticos, mas deixando aberta a possibilidade de um processo de reconciliação.

– *O que você diria se encontrasse uns brancos proclamando o orgulho de serem brancos: não diriam que eram nazis, racistas?*

– *Não pode comparar, meu amigo. São percursos diferentes...*

– *Ora, diferentes... Por que somos tão complacentes conosco próprios?*

– *A verdade é uma só, afirmou Benjamim, nós, os negros, temos que nos unir...*

– *É o contrário.*

– *O contrário, como? Sugere que nos devemos desunir?*

– *Nós temos que lutar para deixarmos de ser pretos, para sermos simplesmente pessoas... (Couto, 2006, p. 188).*

## **5 Conclusão**

Os pontos de contato entre a análise textual de *O outro pé da sereia* e o contexto em que foi produzido são evidentes: Moçambique é o lugar de criação, onde vive e trabalha Mia Couto, o autor (ou *sujeito do discurso*, nas palavras de Bakhtin, 2003); é também o lugar em que a narrativa é ambientada. As questões políticas e sociais que ocupam o autor são partes do enredo: a independência do país, a construção de uma identidade nova, a herança religiosa portuguesa, a escravidão, as relações de gênero.

Algumas vezes, parecem ser feitas, no livro, intencionalmente, denúncias como a da manutenção da situação de inferioridade da mulher e de exploração do homem pelo homem. Assim, com a obra, o autor parece persistir em seu projeto de construção de uma nação, buscando transformar significações imaginárias sociais, como a de que a mulher é inferior ao homem e que toda a origem da escravatura é o homem branco. De certa forma, a obra denuncia a persistência do preconceito contra a mulher e de aspectos do preconceito contra o homem branco moçambicano, caso do próprio Mia

Couto, que, no passado, pôde trabalhar no movimento de libertação do país apenas com a palavra, tendo sido impedido sempre de pegar em armas.

O fato histórico da viagem em 1560 de D. Gonçalo da Silveira, que levou os missionários católicos a terras de Moçambique, ajuda o autor a percorrer a história e a cultura moçambicanas. Ele parece querer buscar, assim, a identidade do país e de seu povo nas raízes do séc. XVI.

Ambientando a obra no ontem e no hoje, cria um itinerário imaginário bastante complexo. O elemento religioso entra como um fio condutor que liga os dois mundos: o passado e o presente. A viagem dos missionários e a de Mwadia têm a mesma imagem de Nossa Senhora como elemento simbólico a uni-las. O escravo Nimi Nsundi vê na figura da virgem, Kianda, a deusa das águas. Tenta livrá-la da prisão serrando-lhe os pés. Mwadia quer encontrar para ela um lugar consagrado, mas, como não é bem-sucedida, acaba deixando-a em um tronco de árvore não como imagem sagrada, mas como nzuzu, uma sereia.

Porém, antes disso, Mwadia faz a viagem pelas suas origens. Descobre parte de sua história que está em Vila Longe. No encontro com a mãe e com a brasileiro-americana, desvenda os meandros da diversidade cultural-religiosa de Moçambique.

Relações sociais já presentes na nau missionária reaparecem na imaginária Vila Longe contemporânea. Entre as múltiplas relações, há algumas extremamente desiguais, sobretudo as que, no passado, separaram escravos e homens livres e, no presente, as de gênero, que opõem marido e mulher, colocando a mulher no lugar de quem mais sofre:

Cada mulher sente o sofrimento de todas as mulheres (Couto, 2006 p. 99).

E esse sangue não era de um homem mas de todo um continente escravo (Couto, 2006, p. 314).

Considerando as condições de produção e as significações sociais imaginárias detectadas por meio da análise textual, pode-se dizer que há no livro o vestígio de um *discurso da equidade social*, cujo protótipo talvez esteja na fala do personagem Manuel



Antunes: “Não havia escravos, não havia grumetes famintos” (Couto, 2006, p. 202), situação igualitária, talvez desejada pelo autor. Ou ainda na fala de Dia Kumarini: “*Para nós não existem meios-irmãos (...). Irmão é sempre inteiro*” (Couto, 2006, p. 205), imagem de uma relação de total fraternidade.

Já o *discurso da desigualdade social* aparece mais claramente e seu caráter de denúncia de algo que deve ser mudado é evidente. A sujeição da mulher ao homem é um exemplo: “A mulher (...) retirou-se, convertendo-se em ausência” (Couto, 2006, p. 22).

Quanto à escravidão, há, na obra, um convite a olhá-la com outros olhos, a ultrapassar o simples abandono da imagem da superioridade do branco, a criar novas significações sociais com a ajuda de um imaginário motor: “*Mais triste que ser escravo é ter saudade da escravidão*” (Couto, 2006, p. 318); “*Nós temos que lutar para deixarmos de ser pretos, para sermos simplesmente pessoas*” (Couto, 2006, p. 188).

Tanto no que diz respeito ao gênero quanto à escravidão, o discurso enunciado parece ser intencional, consciente e refletido, atuando como um convite a transformar, de forma compartilhada, alguns aspectos da vida moçambicana.

## Referências

BAKHTIN, M. *Estética da criação verbal*. Introdução e tradução Paulo Bezerra. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

CASTORIADIS, C. *A instituição imaginária da sociedade*. Tradução Guy Reynaud; revisão técnica Luis R. S. Fortes. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

\_\_\_\_\_. *As encruzilhadas do labirinto / 2. Os domínios do homem*. Tradução José Oscar de Almeida Marques; revisão técnica Renato Janine. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

\_\_\_\_\_. *Feito e a ser feito. As encruzilhadas do labirinto V*. Tradução Lílian do Valle. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.

\_\_\_\_\_. *Sujeito e verdade no mundo social-histórico*. Tradução Eliana Aguiar. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

COUTO, Mia. *O outro pé da sereia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

\_\_\_\_\_. *Um rio chamado tempo, uma casa chamada terra*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003. (Original publicado em 2002).

\_\_\_\_\_. *O último voo do Flamingo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005a. (Original publicado em 2000).

\_\_\_\_\_. *Pensatemplos*. Lisboa: Editorial Caminho, 2005b.

\_\_\_\_\_. *Terra sonâmbula*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007a. (Original publicado em 1992).

\_\_\_\_\_. *A varanda de Frangipani*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007b. (Original publicado em 1996).

\_\_\_\_\_. *Veneno de Deus, remédio do diabo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

\_\_\_\_\_. Mia Couto e o exercício da humildade. São Paulo, *Folha de São Paulo*, 2002. Entrevista concedida a Marilene Felinto. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/mundo/ult94u43519.shtml>. Acesso em: 13 jun. 2007.

\_\_\_\_\_. *Sou essas duas coisas sem querer ser nenhuma delas*. Entrevista a Mia Couto no portal da literatura. 2006. Disponível em: <http://portaldaliteratura.com/entrevistas.php?id=6>. Acesso em: 23 jun. 2008.

\_\_\_\_\_. *TV Senado entrevista o escritor moçambicano Mia Couto*. Disponível em: <http://senado.gov.br/agencia/print.aspx?codNoticia=67907>. Acesso em: 23 jun. 2008.

\_\_\_\_\_. Mia Couto entrevistado por jornais brasileiros. *Editorial Caminho*. Disponível em: [http://html.editorial-caminho.pt/show\\_recorte\\_\\_qlarea\\_\\_3Dcatalogo\\_\\_3D\\_obj\\_\\_3D...](http://html.editorial-caminho.pt/show_recorte__qlarea__3Dcatalogo__3D_obj__3D...) Acesso em: 23 jun. 2008.

FOLHA DE SÃO PAULO. Escritor moçambicano se sente mais velho que seu próprio país. *Folha de São Paulo*, São Paulo, 21 jul. 2002. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/mundo/ult94u43519.shtml>. Acesso em: 6 ago. 2007.

FOUCAULT, M. *A arqueologia do saber*. Tradução Luiz Felipe Baeta Neves. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.

ISTOÉ Independente. *Não à reforma ortográfica*. Istoé Independente, Edição 1974 de 26 de setembro de 2007. Disponível em: [www.terra.com.br/istoe/edicoes/1978/artigo62007-1.htm](http://www.terra.com.br/istoe/edicoes/1978/artigo62007-1.htm). Acesso em: 23 jun. 2008.

PÊCHEUX, M. Análise automática do discurso (AAD-1969). In: GADET, F.; HAK, T. *Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. Tradução Eni Pulcinelli Orlandi. Campinas: Ed. da Unicamp, 1990a. p. 61-161.

\_\_\_\_\_. A análise do discurso: três épocas (1983). In: GADET, F.; HAK, T. *Por uma análise automática do discurso: uma introdução à obra de Michel Pêcheux*. Tradução Jonas de A. Romualdo. Campinas: Ed. da Unicamp, 1990b. p. 311-317.

RIBEIRO, A. M. V.; VIANA, E. A. S.; CARVALHO, J. L. R.; MACHADO, M. N. da M. A construção do corpus para a análise do discurso da equidade e da desigualdade sociais (Deds) em obras de ficção. In: COLÓQUIO INTERNACIONAL DE PSICOSSOCIOLOGIA E SOCIOLOGIA CLÍNICA, 11., 2007. *Anais...* Belo Horizonte, 2007.

### **Dados dos autores:**

\*Raimundo Nonato Oliveira Barros

Mestrando em Administração – Faculdade Novos Horizontes

Endereço para contato:

Faculdade Novos Horizontes

Rua Alvarenga Peixoto, 1270 – Bairro Santo Agostinho

30.180-121 Belo Horizonte/MG – Brasil

Endereço eletrônico: irbarros@uol.com.br

\*\*Marília Novais da Mata Machado

Doutora em Psicologia – Universidade de Paris Norte, Paris XIII – e Professora do Mestrado em Administração – Faculdade Novos Horizontes

Endereço para contato:

Faculdade Novos Horizontes

Rua Alvarenga Peixoto, 1270 – Bairro Santo Agostinho

30.180-121 Belo Horizonte/MG – Brasil

Endereço eletrônico:

marilianmm@terra.com.br

Data de recebimento: 26 set. 2008

Data de aprovação: 2 abr. 2009