



REPRESENTAÇÕES DO CORPO EM OBRAS DE MIA COUTO
REPRESENTATIONS OF THE BODY IN MIA COUTO'S WORKS
REPRESENTACIONES DEL CUERPO EN OBRAS DE MIA COUTO

Shirley de Souza Gomes Carreira¹

RESUMO:

O modo de ver o corpo passou por transformações, desencadeadas por motivações de diferentes ordens: políticas, econômicas, sociais e religiosas. Foco do escrutínio do olhar, o corpo sempre foi lócus do conflito entre a esfera do controle e da norma e a esfera singular das pulsões e dos desejos. Esse embate, ao longo dos séculos, gerou diferentes representações na sociedade ocidental, registradas por meio das artes plásticas e da literatura. O propósito deste trabalho é analisar brevemente as figurações do corpo na literatura africana em português, mais especificamente em romances de Mia Couto, a saber: *Antes de nascer o mundo* (2009), *A confissão da leoa* (2012) e *O outro pé da sereia* (2006).

PALAVRAS-CHAVE: corpo; representação; Mia Couto.

ABSTRACT:

*The way of seeing the body has undergone transformations, triggered by the motivations of different orders: political, economic, social and religious ones. Focus of the scrutiny of the gaze, the body has always been the locus of conflict between the sphere of control and norm and the singular sphere of drives and desires. Over the centuries, this conflict has generated different representations in Western society, recorded through the arts and literature. The purpose of this work is to briefly review the body's figurations in African literature in Portuguese, more specifically in Mia Couto's novels, namely: *Antes de nascer o mundo* (2009), *A confissão da leoa* (2012) and *O outro pé da sereia* (2006).*

KEYWORDS: *body; representation; Mia Couto*

¹ Professora adjunta da Faculdade de Formação de Professores- UERJ e docente permanente do Programa de Pós-Graduação em Letras e Ciências Humanas da UERJ- PPLIN.



RESUMEN:

El modo de ver el cuerpo pasó por transformaciones desencadenadas por motivaciones de diferentes órdenes: políticas, económicas, sociales y religiosas. Foco del escrutinio de la mirada, el cuerpo siempre fue el locus del conflicto entre la esfera del control y de la norma y la esfera singular de las pulsiones y de los deseos. Este embate, a lo largo de los siglos, generó diferentes representaciones en la sociedad occidental, registradas por medio de las artes plásticas y de la literatura. El propósito de este trabajo es examinar brevemente las figuraciones del cuerpo en la literatura africana en portugués, específicamente en las novelas de Mia Couto, concretamente: Antes de nacer o mundo (2009), A confissão da leoa (2012) y O outro pé da sereia (2006).

PALABRAS CLAVE: *cuerpo; representación; Mia Couto.*

Introdução

Em *A interpretação das culturas*, Clifford Geertz (2008) afirma que “o homem é um animal amarrado a teias de significação que ele mesmo tece” (p. 4) e, indubitavelmente, a mais forte dessas teias é o que denominamos cultura. A percepção humana de si e do outro, assim como do mundo ao redor, é culturalmente determinada e intimamente ligada a estruturas construídas no seio de um grupo social. Em *Les techniques du corps*, Marcel Mauss (1934) demonstra que as reações derivadas das impressões sobre o corpo são moldadas como resposta ao ambiente físico, cultural e social em cada período histórico.

O modo de ver o corpo passou por transformações, desencadeadas por motivações de diferentes ordens: políticas, econômicas, sociais e religiosas. Se na Idade Média o corpo foi reprimido, punido e castigado com base em uma visão religiosa, na Idade Moderna passou a ser considerado segundo uma ótica mais humanista e racional. Essa mudança, consequência da passagem do teocentrismo para o antropocentrismo, foi influenciada pelo surgimento da ciência moderna: “o corpo, agora sob um olhar ‘científico’, serviu de objecto de estudos e experiências” (GAYA, 2003). Entretanto, essa “humanização” do corpo não alcançou todas as etnias e classes sociais. O corpo das pessoas negras, por exemplo, foi animalizado², reificado, situação essa que perdurou até o final do colonialismo.

Foco do escrutínio do olhar, o corpo sempre foi lócus do conflito entre a esfera do controle e da norma e a esfera singular das pulsões e dos desejos. Esse embate, ao longo dos séculos, gerou diferentes representações na sociedade ocidental, registradas por meio das artes plásticas e da literatura.

2 Um caso notório foi o de Sara “Saartjie” Baartman, nativa da África do Sul, da tribo Khoisan, que, devido à esteatopígia, ou seja, à hipertrofia das nádegas, foi exibida em feiras e circos na Europa no século XIX, com o apelido de Vênus Hotentote. Hoje em dia, ela é considerada símbolo da exploração e do racismo colonial.

Em *Da literatura, do corpo e do corpo na literatura: Derrida, Deleuze e monstros do Renascimento* (2007), Pinto da Silva afirma que “um corpo [...] é corpo por uma questão de relações, diferenças nascidas das conexões e analogias produzindo uma identidade sempre diferida e diferente” (p. 24). Essa conexão entre corpo e identidade assume diferentes nuances, pois se projeta no campo literário como uma forma de individuação que opera não apenas no nível da arquitetura da narrativa, mas também como expressão de crenças e posições de sujeito.

O propósito deste trabalho é analisar brevemente as figurações do corpo na literatura africana em português, mais especificamente em romances de Mia Couto, a saber: *Antes de nascer o mundo* (2009), *A confissão da leoa* (2012) e *O outro pé da sereia* (2006). Em cada uma dessas obras, a figuração do corpo estará associada a personagens específicas, razão pela qual não nos aprofundaremos na temática dos romances.

1. O corpo cindido e o aprendizado de si

*Antes de nascer o mundo*³ narra a história de Silvestre Vitalício que, desejoso de esquecer o passado e de apagar as recordações de Dordalma, sua esposa já falecida, encerra-se com os filhos, Mwanito e Ntunzi, um empregado, Zacaria Kalash, o cunhado, Tio Aproximado, e a juventa Jezibela em um local isolado do restante da civilização, por ele denominado Jesusalém, onde passam a viver uma realidade moldada segundo a sua vontade. As crianças são orientadas a ignorar tudo o que diga respeito ao território que veem além do horizonte, o “Lado-de-Lá”. A fim de evitar a contaminação pelo mundo exterior, uma recomendação é feita: “– Vou dizer uma coisa, nunca mais vou repetir: vocês não podem lembrar nem sonhar nada meus filhos [...] Porque eu próprio não sonho, nem lembro” (COUTO, 2009, p. 18).

Aos poucos, os dois meninos descobrem que tudo o que lhes havia sido dito e ensinado era fruto da imaginação do pai. Isso fica mais evidente quando, a despeito de viver num microcosmo povoado por homens, em que qualquer referência ao sexo feminino era proibida, Mwanito, o mais jovem dos dois filhos de Silvestre, vê uma mulher pela primeira vez: “tinha onze anos e me surpreendi subitamente tão desarmado que desabei em lágrimas” (COUTO, 2009, p. 11).

Silvestre interpreta a chegada da forasteira, a portuguesa Marta, como uma ameaça: uma única pessoa, mulher e branca, a desmoronar “a inteira nação de Jesusalém” (COUTO, 2009, p. 128). Assim, decide enviar Mwanito para espioná-la. Ao revirar seus papéis, o menino descobre que os escritos são textos endereçados a Marcelo, o marido de Marta, um fotógrafo que ela acredita estar perdido nos arredores de Jesusalém.

A mulher que escreve reconhece que, ao fazê-lo, inicia uma nova etapa de sua existência:

3 Em África e na Europa o romance recebeu o título de *Jesusalém*.

Nada é anterior a mim, estou inaugurando o mundo, as luzes, as sombras. Mais do que isso: estou fundando as palavras. Sou eu que as estreio, criadora do meu próprio idioma. Tudo isto, Marcelo, me faz recordar as nossas noites em Lisboa. Tu me olhavas enquanto, na cama, eu espalhava os cremes de beleza pelo corpo. Eram demasiados, queixavas-te: uma loção para o rosto, outra para o pescoço, uma para as mãos, outra ainda para o contorno dos olhos. Foram inventados como se cada porção de mim fosse um corpo em separado e sustentasse uma beleza própria. Para os vendedores de cosméticos já não basta que cada mulher tenha o seu corpo. Cada uma de nós tem vários corpos, existindo em autônoma federação. Era o que tu dizias tentando demover-me (COUTO, 2009, p. 87).

A passagem citada reflete uma representação do corpo que corresponde à construção social contemporânea do corpo feminino: um corpo que precisa ser perfeito, que não pode envelhecer; “o mais belo objeto de consumo” (BAUDRILLARD, 2007). A transição da sociedade de produção para a sociedade do consumo modificou o comportamento humano, criando uma associação entre a beleza física e a felicidade. Ao tentar adequar-se aos padrões de estética de seu grupo social, o indivíduo destitui-se de si, “enquanto encarnação de um ser único, diferente e especial, morada de sua subjetividade ímpar” (CRUZ, REIS, 2018, p. 174). O corpo associado ao ter e não ao ser (LE BRETON, 2012, p. 72) deixa de ser parte direta e identitária do sujeito, passando a ser apenas mais um dos seus atributos. Tardamente, Marta passa a ter consciência disso:

Perseguida pelo medo da velhice, deixei envelhecer a nossa relação. Ocupada em me fazer bela, deixei escapar a verdadeira beleza, que apenas mora no desnudar do olhar. O lençol esfriou, a cama se desaventurou. Esta é a diferença: a mulher que encontrei aí, em África, fica bela apenas para ti. Eu ficava bela para mim, que é um outro modo de dizer: para ninguém (COUTO, 2009, p. 87).

Em sua interpretação dos fatos, Marta acredita que o distanciamento de Marcelo deveu-se à dissociação entre corpo e identidade, à sua incapacidade de entregar-se por inteiro. Ela sabe que sua rival é de outra etnia e é detentora de outros valores e costumes:

É isso que essas negras têm que nunca podemos ter: elas são sempre o corpo inteiro. Elas moram em cada porção do corpo. Todo o seu corpo é mulher, todo o seu tempo é feminino. E nós, brancas, vivemos numa estranha transumância: ora somos alma, ora somos corpo. Acedemos ao pecado para fugir do inferno. Aspiramos à asa do desejo para, depois, tombarmos sob o peso da culpa (COUTO, 2009, p. 87).

A culpa é moldada como um elemento de controle do corpo social. O corpo de Marta é disciplinado, por um lado, pelo poder das práticas discursivo-midiáticas, por outro, pela ação reguladora das normas sociais e religiosas. A ida à África é uma forma de livrar-se desse corpo que, no momento, crê ser a barreira entre ela e o marido.

A busca por Marcelo a leva ao encontro com a rival, a africana Noci, que Marta julga ter o poder de inteireza que conquistara o seu homem. Para sua surpresa, a jovem também fora abandonada por ele e, naquele momento, estava entregue a outro relacionamento, com um homem de sua própria etnia, a quem servia como amante e como empregada:

Obtivera emprego demitindo-se de si mesma. No fundo, dentro dela se havia formado uma decisão. Ela se separaria em duas como um fruto que se esgarça: o seu corpo era a polpa; o caroço era a alma. Entregaria a polpa aos apetites deste e de outros patrões. A sua própria semente, porém, seria preservada. De noite, depois de ter sido comido, lambuzado e cuspidado, o corpo retornaria ao caroço e ela dormiria, enfim, inteira como um fruto. Mas esse sono reparador tardava a ponto de ela desesperar (COUTO, 2009, p. 108).

Ironicamente, ao se mostrar inteira, Noci fora insultada pelos de sua raça e até mesmo incitada pelos familiares a explorar o homem branco. Mantivera-se firme, mas, ainda assim, acabara por perdê-lo. Restou-lhe retornar ao papel de mulher-objeto. Em seu relacionamento com Orlando Macara, seu atual chefe e amante, ela se reduz à mesma “transumância” que Marta pensara ser atributo apenas da mulher branca: a dualidade entre corpo e alma. Em ambos os casos, o corpo socialmente “aceitável” é o corpo reificado, tornado objeto. Apesar de render-se à necessidade, Noci não se vê como uma prostituta, pois “uma puta aluga o corpo” e no caso dela era “o seu corpo que a alugava” (COUTO, 2009, p. 109). O encontro entre as duas personagens, que começara como confronto, termina emblematicamente em uma conversa sobre a posse do corpo:

A negra viu a dúvida no meu rosto. Como se pode ser feliz tendo um corpo que deixou de ser nosso? O sexo, disse ela, não se faz nem com o corpo nem com a alma. Faz-se com o corpo que está debaixo do corpo (COUTO, 2009, p. 109).

Ao dirigir-se à coutada, onde muitos dias antes Orlando Macara havia deixado Marcelo, Marta relembra a emergência dos corpos negros “no comércio do desejo socialmente aceitável”:

Mulheres e homens de pele escura assaltaram revistas, jornais, televisão, desfiles de modas. São corpos belos, esculpados com graça, balanço, erotismo. E me interrogo: como nunca os tínhamos visto antes? Como é que a mulher africana passou de assunto etnográfico para figurar nas capas das revistas de moda, nos anúncios de cosméticos, nas passarelas da alta-costura? Marcelo, eu bem notava, deleitava-se com a contemplação dessas imagens. Uma raiva funda fervia em mim. Era certo que a invasão da sensualidade negra era um sinal que os padrões de beleza se tornaram menos preconceituosos. A nudez da mulher negra, contudo, me conduzia ao meu próprio corpo. Pensando no modo como via o meu corpo concluí: eu não sabia estar nua. E dei conta: o que me cobria não era tanto o vestuário mas a vergonha. Era assim desde Eva, desde o pecado. Para mim, África não era um continente. Era o medo da minha própria sensualidade. Uma coisa parecia certa: se queria reconquistar Marcelo, precisava de deixar a África emergir dentro de mim. Precisava de fazer nascer, em mim, a minha nudez (COUTO, 2009, p. 109).

Para Marta, a viagem à África é uma forma de aprendizado de si; um aprendizado que só pode ser construído a partir da desconstrução do controle dos corpos, com o desfazimento do “corpo dócil e disciplinado” (FOUCAULT, 2007, p. 126) e a insurgência contra os micropoderes que lhe impõem limitações, proibições ou obrigações.

2. Do corpo violado ao corpo abjeto

Em Moçambique, a opressão à mulher sobreviveu à transição de sistemas políticos e regimes, reproduzindo-se no período pós-colonial. Pode-se dizer que, dentro do quadro de valores patriarcais, a subalternidade feminina reproduz a lógica da dependência colonial. Em *A confissão da leoa*, Mia Couto dá voz a uma personagem feminina, Mariamar, que, em uma sociedade misógina, insurge-se contra a assimetria entre os gêneros.

A protagonista é uma jovem que vive em Kulumani, pequeno povoado no interior de Moçambique, onde, subitamente, algumas mulheres passam a ser atacadas e devoradas por leões. A história é narrada por meio de relatos intitulados “Versão de Mariamar”, que se alternam com a voz narrativa masculina de Arcanjo Baleiro, no “Diário do caçador”. Contratado para exterminar os leões assassinos, Arcanjo retorna ao povoado que visitara muitos anos antes. O relato de Mariamar revela ao leitor que Arcanjo a livrara de uma tentativa de estupro quando ela tinha dezesseis anos e que ela permanecera de algum modo ligada a ele.

Desde o nascimento, a história de Mariamar é permeada de circunstâncias atípicas. Dada como morta ao nascer, ela chegara a ser sepultada ainda viva:

No dia seguinte, porém, repararam que a terra se revolvia na minha recente campa. Um bicho subterrâneo tomava conta dos meus restos? Meu pai munuiu-se de catana para se defender da criatura que emergia do chão. Não chegou a usar a arma. Uma pequena perna ascendeu do pó e rodopiou como um mastro cego. Depois apareceram as costelas, os ombros, a cabeça. Eu estava nascendo. O mesmo estremecer convulso, o mesmo desamparado grito dos recém-nascidos. Eu estava sendo parida do ventre de onde nascem as pedras, os montes e os rios. Dizem que a minha mãe, naquele momento, envelheceu tudo quanto havia de envelhecer [...] Foi então que uma luz estranha pousou sobre o meu pequeno rosto. E viu-se, naquele momento, como eram fundos os meus olhos, tão fundos como o remanso das águas do rio. Os presentes contemplavam o meu rosto e não suportavam o incêndio do meu olhar. Meu velho, receoso, titubeava:

— *Os olhos dela, esses olhos...*

Uma suspeita foi despontando em todos: eu era uma pessoa não humana (COUTO, 2012, p. 234-235).

Alvo de abusos sexuais recorrentes por parte do pai, Mariamar vê no esquecimento e na invisibilidade o único modo de suportar o fardo do seu sexo:

Hoje, sei: a história da minha infância não é senão uma meia verdade. Para desmentir uma meia verdade é preciso bem mais que a verdade inteira. Essa verdade enorme, tão vasta que me escapava, era apenas uma: não foram os castigos físicos que me fizeram estéril. Essa era a versão adocicada inventada por minha mãe. O crime foi outro: durante anos, meu pai, Genito Mpepe, abusou das filhas. Primeiro aconteceu com Silência. Minha irmã sofreu calada, sem partilhar esse terrível segredo. Assim que me despontaram os seios, fui eu a vítima. (...) Já bem bebido, entrava no nosso quarto e o pesadelo começava. O inacreditável era que, no momento da violação, eu me exilava de mim, incapaz de ser aquela que ali estava, por baixo do corpo suado do meu pai. Um estranho processo me fazia esquecer, no instante seguinte, o que acabara de sofrer. Essa súbita amnésia tinha intenção: eu evitava ficar órfã. Tudo aquilo, afinal, sucedia, sem chegar nunca a acontecer: Genito Mpepe desertava para uma outra existência e eu me convertia numa outra criatura, inacessível, inexistente. Hanifa Assulua, minha mãe, sempre fez de conta que nada sabia. Que era invenção dos vizinhos, delírio de quem queria esconder as suas próprias mazelas (COUTO, 2012, p. 187).

As sucessivas violações sofridas por Mariamar resultaram em esterilidade e em uma paralisia dos membros inferiores – esta claramente de ordem psicológica – que a fez dependente de outros para poder se locomover. Sua condição, ao contrário do que era esperado, não a limitava. Os rapazes carregavam-na de bom grado, o que provocava críticas e rejeição das mulheres da aldeia:

O que para mim era um jogo inocente, para a aldeia era uma afronta. As mulheres viam-me às costas dos rapazes e, apoquentadas, viravam a cara. É nessa posição, às cavalitas, que as madrinhas, as chamadas «*mbwanas*», transportam para as cerimónias as meninas que se vão transmutar em mulheres. Era isso que as mulheres não me perdoavam: eu antecipava e desarrumava um momento que se queria recatado e sagrado. Filha e neta de assimilados, eu não cabia num mundo guiado por arcaicos mandamentos. O meu pecado tornava-se mais grave por causa dos tempos de crise que vivíamos. Quanto mais a guerra nos roubava certezas, mais carecíamos da segurança de um passado feito de ordem e obediência (COUTO, 2012, p. 123).

O poder masculino, concretizado por meio do estupro, era obliterado pelos membros da aldeia, apesar de comentado discretamente, enquanto os atos da jovem eram julgados segundo um parâmetro de comportamento ao qual não se ajustava. Mariamar passou a ser vista como transgressora. Para si mesma, o seu corpo era abjeto, degradado, violado; para os outros, era um corpo inútil, uma vez que era incapaz de produzir filhos.

No romance, a abjeção toma outra forma à medida que Mariamar rejeita o próprio corpo. Ela confronta a dominação masculina por meio de uma “identidade felina” que mais tarde há de manifestar-se de forma mais aguda:

Nesses ataques, segundo testemunhava minha irmã, eu me distanciava de tudo o que era conhecido: andava de gatas, com destreza de um quadrúpede, as unhas raspavam as paredes e os olhos revolviam-se sem pausa. Fomes e sedes faziam-me urrar e espumar. Para aplacar a minha raiva, Silência espalhava pelo chão pratos com comida e tigelas com água. Encurralada num canto, minha irmã, aterrorizada e em prantos, rezava para não mais me ver lambendo água e mordendo os pratos. (COUTO, 2012, p. 122)

Após passar dois anos na Missão, Mariamar recupera a capacidade de andar, mas não a própria identidade, não o corpo de mulher com que nascera. Ao final do romance, silenciada pelo animal que a habita, Mariamar assume, em seus escritos, a morte das três irmãs:

E aqui deixo escrito com sangue de bicho e lágrima de mulher: fui eu que matei essas mulheres, uma por uma. Sou eu a vingativa leoa. A minha jura permanecerá sem pausa nem cansaço: eliminarei todas as remanescentes mulheres que houver, até que, neste cansado mundo, restem apenas homens, um deserto de machos solitários. Sem mulheres, sem filhos, acabará assim a raça humana. (COUTO, 2012, p. 239).

Conforme Carreira (2017, p. 12) argumenta, a versão da personagem, metafórica ou real, é acompanhada da consciência de que, “no mundo em que [Mariamar] vive, as mulheres não existem como pessoas”. É a própria personagem quem o diz: “Porque, a bem da verdade, nunca cheguei a matar ninguém. Todas essas mulheres já estavam mortas. Não falavam, não pensavam, não amavam, não sonhavam. De que valia viver se não podiam ser felizes?” (COUTO, 2012, p. 240).

Recorremos a Foucault para reforçar nossa leitura da identidade felina como desafio ao sistema: “governar uma mulher é exercer um poder ‘político’, no qual as relações são de permanente desigualdade” (FOUCAULT, 1998, p. 191). O corpo de Mariamar, transfigurado em corpo inumano – traço este preconizado pelas condições de nascimento da personagem – é transgressor, pois se desvia do papel destinado aos corpos femininos, ou seja, não é nem produtivo nem submisso (FOUCAULT, 2007, p. 28).

3. Corpos fantásticos, que queimam e mudam de cor

A história narrada em *O outro pé da sereia* se dá em dois planos, passado e presente, e, em ambos, há vários eventos insólitos. No plano do passado, em uma narrativa histórica sobre como a imagem de Nossa Senhora chegou a Moçambique, trazida pelo jesuíta D. Gonçalo da

Silveira em uma nau, em 1560, há duas personagens que apresentam figurações fantásticas⁴ do corpo: a indiana Dia Kumari, a aia de D. Filipa, e o sacerdote Manuel Antunes, ambos passageiros da nau.

Quando o marido de Dia morrera, assassinado pelos portugueses, ela cumprira o ritual que dela se esperava, ou seja, atirou-se ao fogo. Entretanto, as labaredas não a consumiram e, incólume, ela o atravessara, sendo, a partir desse dia, excluída do convívio com as pessoas da aldeia, que acreditavam que ela estava possuída por espíritos. Logo fora tornada escrava, mas ela “nem notou a diferença”, pois “no mundo a que pertencia, ser esposa é um outro modo de ser escrava” (COUTO, 2006, p. 108). Desde então, seu corpo incandescia sempre que tinha um contato sexual e incendiava aquele que tentava possuí-la, razão pela qual, ao relacionar-se com o escravo Nsundi, tivera de entrar na água.

Em *Pode o subalterno falar?*, Spivak (2010) se reporta ao caso das viúvas sati, sentenciadas à morte pelo novo estado civil, ritual que era imposto às mulheres de modo que elas não herdassem as posses dos maridos falecidos que, assim, passariam a outros membros da família. Originariamente denominado *sahagamana*, o ritual foi proibido durante o período colonial, em 1829, por Lorde William Bentinck, na província de Bengala, depois seguida por outras províncias, mas ainda hoje a prática existe. Ao criar uma personagem que não morre na pira funerária, mas passa a “queimar” em atos de amor, Mia Couto transgride a tradição e confere um certo grau de individualidade a um sujeito duplamente subalterno.

O Padre Manuel Antunes também sofre uma transformação fantástica, resultante de um processo de conscientização sobre o papel da igreja e, conseqüentemente, sobre o próprio papel, em África. Conforme Carreira sinaliza:

A visão de um porão abarrotado de cargas, a riqueza destinada aos comerciantes, ocupando o espaço da água destinada aos escravos que ali estavam confinados e a certeza de que estes, em sua maioria, não chegariam ao destino, mortos de sede e fome, fazem com que Antunes confronte D. Gonçalo, perguntando: “Como iremos governar de modo cristão continentes inteiros se nem neste pequeno barco mandam as regras de Cristo?”(CARREIRA, 2007, p. 70)

O personagem é membro da expedição dos Padres Gonçalo da Silveira e André Fernandes e do Irmão André da Costa, que fora enviada em 1560 pelo Vice-Rei da Índia, D. Constantino de Bragança, com a finalidade de conversão do Monomotapa. A atuação missionária da Igreja Católica nas terras colonizadas sempre esteve relacionada às atividades políticas, econômicas,

4 Consideraremos a definição de fantástico que se reporta a eventos insólitos para os quais não há explicação lógica e que provocam hesitação tanto no universo ficcional quanto na percepção do leitor. Nossa leitura não exclui uma possibilidade de interpretação dos eventos insólitos como um deslocamento da fronteira entre a realidade e o fantástico que faz parte do imaginário rural de Moçambique.

sociais e religiosas da Metrópole, que se refletiam nos territórios e povos que a Santa Sé confiara a Portugal para evangelizar (REGO, 1971).

Graças à sua percepção da ausência de compatibilidade entre o discurso e a ação da Igreja, Padre Antunes se vê cada dia mais próximo da cultura e da tradição dos negros. A tal ponto que, gradualmente, percebe que muda de etnia:

Até 4 de janeiro, data do embarque em Goa, ele era branco, filho e neto de portugueses. No dia 5 de janeiro, começara a ficar negro. Depois de apagar um pequeno incêndio em seu camarote, contemplou as suas mãos obscurecendo. Mas agora era a pele inteira que lhe escurecia, os seus cabelos se encrespavam. Não lhe restava dúvida: ele se convertia num negro. – Estou transitando de raça, D. Gonçalo. E o pior é que estou gostando mais dessa travessia do que de toda a restante viagem (COUTO, 2006, p. 164)

A mutação, se verdadeira ou de ordem psicológica, não é explicada no romance, que contém várias situações insólitas, mas, a exemplo do que ocorre com Dia Kumari, faz parte de um processo de autoconhecimento.

Considerações finais

Esta breve análise da figuração do corpo em romances de Mia Couto visa a demonstrar que as personagens examinadas passam por um processo de autoconhecimento. Se, por um lado, são vistas como transgressoras, é apenas por desejarem romper as esferas de controle que subordinam o corpo a normas.

O aprendizado de si implica a transformação, seja física, seja atitudinal. Para Marta, desvencilhar-se de sua percepção do corpo como imagem para vivenciá-lo em seu potencial erótico equivale a um renascimento, à oportunidade de dar vazão ao próprio eu, à sensualidade reprimida.

No caso de Mariamar, a transmutação é simbólica. A leoa se insurge contra a subordinação das mulheres, que quase sempre resultava em atos sucessivos de violência. Se a hegemonia masculina não podia ser destruída em suas bases, que fosse minada aos poucos pela ausência do que necessitava para a sua sobrevivência: o corpo feminino.

Para o Padre Manuel Antunes e Dia Kumari, a transformação traz autoconhecimento e libertação. Dia não apenas se livrou da imolação no ritual, mas passou a ter a propriedade do seu corpo, que deixou de estar sob controle masculino. O sacerdote sofre uma mudança que o leva a abandonar a Igreja e adotar o modo de vida dos africanos. Da submissão compulsória às normas clericais à percepção de si como um homem comum, independentemente de raça ou credo, Padre Antunes empreende uma viagem para dentro de si.

REFERÊNCIAS:

CARREIRA, Shirley de S. G. O outro pé da sereia: o diálogo entre ficção e história na representação da África contemporânea. *Vertentes*, São João Del-Rei, n. 30, p. 67-77, 2007.

COUTO, Mia. **Antes de nascer o mundo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

_____. **A confissão da leoa**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

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

CRUZ, Maria Inês de Andrade; REIS, Haydéa Maria M. de Sant'Anna. Corpo disforme: ser em construção. In: FORTUNA, Daniele Ribeiro; SOBRINHO, Patrícia Jerônimo; MAIA DE SOUSA, Vanessa Nogueira. **Corpo e interdisciplinaridade: mídia, literatura e sociedade**. Rio de Janeiro: Autografia, 2018.

BAUDRILLARD, Jean. **A sociedade de consumo**. Lisboa: Edições 70, 2007.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: história da violência nas prisões**. Petrópolis: Vozes, 2007.

_____. **A história da sexualidade II; o uso dos prazeres**. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1998.

GAYA, A. Será o corpo humano obsoleto? **Sociologias**. UFRGS, 13, 2005, p. 324-337.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

LE BRETON, David. Individualização do corpo e tecnologias contemporâneas. In: COUTO, E. S.; GOELNNER S. V. (Orgs.) **O triunfo do corpo: polêmicas contemporâneas**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

MAUSS, Marcel. Les techniques du corps. **Journal de Psychologie**. XXXII, ne, 3-4, 15 mars-15 avril 1936. Communication présentée à la Société de psychologie le 17 mai 1934.

PINTO DA SILVA, Fernando Manuel Machado Arnaldo. **Da Literatura, do Corpo e do Corpo na Literatura: Derrida, Deleuze e monstros do Renascimento**. Covilhã: Teses LUSO-SOFIA: PRESS, 2009.

REGO, António da Silva. Lições de Missionologia. *Estudos de Ciências Políticas e Sociais*,

Centro de Estudos Políticos e Sociais da Junta de Investigações do Ultramar, Ministério do Ultramar, Lisboa, n. 56, p. 296-297, 1961.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. Pode o subalterno falar? Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa, André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.