

AS METAMORFOSES DA MEMÓRIA EM *TERRA SONÂMBULA*

João Vianney Cavalcanti Nuto
Professor Assistente de Teoria da Literatura na Universidade de Brasília,
Doutorando em Estudos Comparados de Literaturas de Língua Portuguesa
pela Universidade de São Paulo

A função precípua da poesia nas sociedades arcaicas, principalmente nas sociedades não-letradas, é a preservação da memória¹. Não surpreende, pois, que Mnemósine, a deusa da memória, seja a mãe de todas as musas². Em Homero e Hesíodo, encontramos o apelo às musas não somente no início dos seus poemas, mas também nos momentos em que o poeta deseja mencionar os detalhes que considera mais relevantes. De fato, inspirado pelas musas, o poeta era a memória da tribo: era ele quem rememorava o passado, numa época em que a História (cuja palavra grega, no dialeto jônico utilizado por Heródoto, pode ser traduzida por “pesquisa” ou “inquérito”, implicando, portanto, uma investigação do passado) ainda não existia. Embora as musas soubessem “mentiras contar, símeis aos fatos”, como narra Hesíodo, elas também podiam, se quisessem “dar a ouvir revelações.”³

A consolidação da escrita, ao permitir que as narrativas fossem *registradas* também iniciou o lento processo de usurpação do poder das musas: surge o documento, através do qual se podia averiguar se as musas mentiam ou revelavam. Como explica Marcel Detienne, criou-se o *texto original, a versão autorizada*. Registrados os poemas homéricos, os aedos aprendem a memorizar a partir de uma matriz escrita, pois um reduzido público letrado já dispõe do *Homero*

¹ Havelock observa que, na origem, a poesia, ou discurso poetizado, como prefere chamar, “... não se trata de uma atividade esporádica de pessoas inspiradas que a exerçam por diversão, mas de um instrumento sério – o único disponível – para armazenar, preservar e transmitir a informação cultural considerada importante o bastante para exigir separação do enunciado coloquial.” In: HAVELOCK, E. *A revolução da escrita na Grécia e suas conseqüências culturais*. Tradução de Ordep José Serra. São Paulo: Unesp; Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996. p. 110.

² HESÍODO. *Teogonia*: a origem dos deuses. Tr. Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 2001, p. 107.

³ *Id.* Torrano, a exemplo de Heidegger, traduz como “revelações” a palavra *aléthea*, normalmente traduzida como “verdade” e cuja etimologia é formada por oposição a *léthes*, o esquecimento. Portanto, a *aléthea* é aquilo que foi resgatado do esquecimento. A relação entre *aléthea* e *lethes* é analisada em profundidade por Marcel Detienne, em *Os mestres da verdade na Grécia Arcaica*. Tradução Andréa Daher. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

oficial para julgar suas performances: os aedos, começam a perder a *propriedade* da memória, acentuando seu papel de intérpretes, rapsodos⁴. Contudo, só muito mais tarde é que a cultura letrada se consolida, com a leitura individual, silenciosa (não mais a declamação, pelo menos da prosa, nem, mais tarde, da poesia lírica). Consolida-se também o poder da *escritura* como documento ou como modelo estético. A palavra poética, antes sagrada, laiciza-se; o poeta, antes um mestre da verdade, passa a ser um fingidor⁵. A poesia torna-se, então, *literatura*. A partir de então, com a memória oral relegada à pré-história, ao folclore e aos costumes de povos ditos primitivos, as musas são realmente destronadas⁶.

No entanto, a cultura letrada, se marginalizou a oralidade, não chegou a eliminá-la: seu próprio caráter elitista permitiu que a cultura oral mantivesse sua existência paralela. E não são poucas as vezes em que ambas as culturas se encontram, seja na escritura, seja na oralidade. Esta convivência das duas culturas (muitas vezes em diálogo tenso) torna-se ainda mais evidente nas ex-colônias européias do Novo Mundo e, principalmente da África, onde, para a maioria dos povos que lá habitam, a escrita ainda é uma planta exótica, assim como a língua do colonizador. Em Moçambique, por exemplo, a cultura letrada, como a própria língua portuguesa, embora

⁴ DETIENNE, M. *A invenção da mitologia*. Tradução de André Telles, Gilza Martins Saldanha da Gama. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: UnB, 1998. p. 126-127.

⁵ Apesar da alusão, o termo “fingidor” não tem aqui exatamente o mesmo sentido paradoxal do poema de Fernando Pessoa. Refere-se à conscientização da noção de ficção (do latim *fingere* , “moldar em argila”, de que resulta, em português, tanto o verbo “fingir”), no sentido invenção dos fatos narrados, em oposição à revelação de fatos considerados verídicos.

⁶ A esse respeito, comenta Havelock: “... onde a composição oral ainda sobrevive nos tempos modernos, e veio a ser registrada, como nos Balcãs e em outros lugares, ela só nos pode apresentar algo retardatário que se conserva feito um entretenimento nas margens de uma cultura que resolve todos os seus assuntos por métodos letrados. Quanto às verdadeiras culturas orais que desfrutaram uma sobrevivência isolada na Polinésia e alhures, elas só podem ser transcritas em relatórios antropológicos que são forçados a usar o vocabulário e as formas de pensamento da cultura letrada em que o antropólogo foi educado.” In: HAVELOCK, E. *op. cit.* p. 98.

hegemônica do ponto de vista político e social, é quase ilha cercada por culturas orais bastante acentuadas, nas diversas línguas locais⁷.

Terra sonâmbula, de Mia Couto, fala da busca da identidade, em um Moçambique arruinado pela guerra, através da recuperação da memória. Assim começa o romance: em uma estrada deserta, caminham um velho e um menino. Fogem da guerra. Ao redor, o cenário é de devastação. Mais adiante tomamos conhecimento de que o velho salvou a vida do menino. Vítima de envenenamento causado por uma espécie de mandioca brava, o menino sofre de amnésia. E o velho Tuahir precisou ensinar-lhe “todos os inícios: andar, falar, pensar”⁸, dando-lhe também um nome: Muidinga. Ao adotar Muidinga, Tuahir, que tem seus filhos criados e dispersos pelo mundo, recupera, de certa forma, a lembrança de sua própria juventude, voltando a exercer o papel de pai.

Bakhtin nos ensina que a estrada, relacionada com o tempo da peregrinação, é o local dos encontros fortuitos⁹. São esses encontros que impelem as ações de certo tipo de romance. Mas Bakhtin esqueceu-se de um cronotopo intimamente relacionado com a estrada: o abrigo. Ao contrário da estrada, o abrigo normalmente retarda as ações: é o local do descanso e do idílio amoroso. É também o local privilegiado para uma prática que acompanha a humanidade desde os seus primórdios: a narração. É no abrigo que os personagens do *Decamerão*, protegendo-se da peste, contam suas histórias; nos *Cantos da Cantuária*, de Chaucer, inspirados na obra de Boccaccio, as histórias são contadas em uma hospedaria, local de pausa da peregrinação.

Em *Terra sonâmbula*, o velho e o menino encontram um abrigo bastante singular: não uma gruta, nem uma cabana, nem a sombra de uma árvore, muito menos o conforto de uma

⁷ CACCIA-BAVA, E. de C.; THOMAZ, O. Introdução: Moçambique em movimento: dados quantitativos. In: FRYE, P. *Moçambique: ensaios*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2001. p. 35. Informam esses autores que a língua portuguesa só é falada por 8,8% dos moçambicanos, sendo língua materna para apenas 6,5% da população.

⁸ COUTO, M. *Terra sonâmbula*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1995. p. 10.

⁹ BAKHTIN, M. Questões de literatura e de estética: a teoria do romance. Tr. Aurora Fornoni Bernardini et alli. São Paulo: Unesp/Hucitec, 1990. p. 242.

estalagem, mas um ônibus incendiado. Local de parada e descanso, esse refúgio nada tem de idílico: em uma terra devastada, é a própria desolação que os protege, pois “o que já está queimado não volta a arder.”¹⁰ Como vimos, o abrigo, ponto de descanso da viagem, é local propício para a narração; e esta se oferece não apenas nas conversas de Tuahir com Muidinga, mas também nos cadernos de Kindzu, que Muidinga encontra no ônibus. Curiosamente, Muidinga, que perdeu a memória, não esqueceu a habilidade da leitura. É através da leitura em voz alta da narrativa de Kindzu que Muidinga retribui a lição de Tuahir, levando-lhe uma forma de memória à qual o velho, analfabeto, não pode ter acesso. Contudo, o texto de Kindzu não é completamente afastado da cultura oral do velho Tuahir, pois a memória individual dos escritos de Kindzu é preta de memórias coletivas, próprias da tradição oral: mitos, ritos, ditos, presságios, tabus e contos. Além disto, os relatos de Kindzu, lidos em voz alta por Muidinga, revivem o antigo comportamento da narração oral. Sem memória própria, mas dotado dessa memória postiza, que é a escrita, Muidinga inverte seu papel em relação a Tuahir: ele que, como mais novo, era quem aprendia com as narrativas do velho, é que passa a ser o transmissor de novas histórias, relacionadas com Kindzu.

O primeiro caderno de Kindzu tem um título bastante sugestivo: “O tempo em que o mundo tinha a nossa idade.” Este título permite uma dupla interpretação: a primeira, mais evidente na narrativa de Kindzu, refere-se a própria infância, período em que tudo parece novo, tudo tem a nossa idade; a segunda interpretação refere-se ao tempo do mito, o tempo primordial, no dizer de Mircea Eliade¹¹, tempo das origens, fora de qualquer temporalidade histórica. Evidentemente a narrativa de Kindzu, sendo autobiográfica e registrando o fato recente da guerra

¹⁰ Id.

¹¹ ELIADE, M. *Mito e realidade*. Tradução: Pola Civelli. São Paulo: Perspectiva, 1994. P. 11.

de Moçambique, não é, ela mesma, um mito. Mas esse relato não deixa de ser impregnado de mitos, que afloram explicando as causas dos infortúnios sofridos pelo povo da terra, de um mundo cuja razão estava “num outro mundo inexplicável”¹², em que “os mais velhos faziam a ponte entre esses dois mundos.”¹³ Para conduzir-se, na terra, o homem deveria realizar os ritos transmitidos pelos ancestrais, observar os tabus, pois, “o destino do nosso mundo se sustentava em delicados fios. Bastava que um desses fios fosse cortado para que tudo entrasse em desordem e desgraças se sucedessem em desfile.”¹⁴ Mas há outros dois mundos habitados por Kindzu (e por Muidinga): um é o mundo dos ancestrais, com suas tradições; outro é o mundo trazido pelo colonizador, em cuja escola Kindzu aprendeu a ler e escrever, “feitiçarias dos brancos”¹⁵. Na condição de nativo assimilado, mas não alienado de sua origem, Kindzu povoa sua feitiçaria de branco, que é a escrita, com as feitiçarias africanas que vai encontrando ao longo de sua viagem. Por isto é que as peripécias de *Terra sonâmbula* são repletas de maravilhoso, reflexo do pensamento mítico, que associa os fenômenos naturais a origens sobrenaturais.

Os personagens de *Terra sonâmbula* precisam realizar certos ritos, a fim de esconjurar as interferências perniciosas dos espíritos contrariados: antes de iniciar sua viagem, Kindzu precisa prestar as devidas homenagens ao falecido pai, caso contrário o espírito do morto pode atrapalhar sua empreitada. Certos procedimentos e interdições também são necessários quando algum acontecimento anormal traz maus augúrios. É o caso do nascimento das gêmeas Farida e sua irmã: “Na crença de sua gente, nascimento de gêmeos é sinal de grande desgraça.”¹⁶ A fim de evitar que uma seca se abata sobre seu povo, uma das gêmeas precisa ser sacrificada. Neste, e em outros momentos, manifesta-se outra fonte de memória, tão importante nas sociedades

¹² COUTO, M. *Op. cit.* p. 18.

¹³ *Id.*

¹⁴ *Ibid.* p. 23-24.

¹⁵ *Ibid.*, p. 29.

¹⁶ COUTO, M. *op. cit.* p. 85.

tradicionais, que é o tabu, uma proibição, que, se for violada, desencadeia consequências nefastas¹⁷: “A tradição ordena: ninguém chore em luto, o lamento não pode senão chamar mais desgraça Para Farida, a morte da gêmea não foi nunca mencionada”¹⁸. Entretanto, aqui o autor de *Terra sonâmbula* retoma um motivo clássico: a separação de um parente, tido como morto, e seu posterior reconhecimento, através de um sinal identificador, como são os colares idênticos utilizados por ambas as gêmeas, que permite a Kindzu reconhecer a irmã de Farida.

Se a estrada é o local das viagens, cujos encontros e pausas ensejam narrativas, a busca é o próprio motivo de tantas peregrinações. Mas, em *Terra sonâmbula*, as andanças têm dupla razão: a fuga e a busca. Os protagonistas são impelidos a fugirem da guerra, mas também a buscarem algo que corresponde às suas próprias identidades. Portanto, Muidinga não prossegue apenas fugindo da guerra, mas também procurando seus pais. Para o menino desmemoriado, os pais também representam seu passado, sua identidade perdida. Paralelamente, Kindzu, em seus cadernos, conta que saiu de casa justamente para fugir da guerra. Por vezes a duplicidade de motivos é conflituosa: Kindzu hesita entre simplesmente procurar um local pacífico ou encontrar os *naparamas*, guerreiros tradicionais, abençoados pelos feiticeiros, que lutavam contra os fazedores da guerra.”¹⁹ Em seu caminho marítimo, Kindzu depara com um enorme navio encalhado, abrigo paralelo, àquele da terra, o ônibus onde se refugiam Muidinga e Tuahir. No navio, Kindzu conhece Farida, que lhe suplica que procure seu filho Gaspar. Modifica-se, então, o motivo da viagem de Kindzu. As narrativas paralelas de *Terra sonâmbula* (as andanças de Kindzu e os acontecimentos em torno de ônibus onde se abrigam Muidinga e Tuahir) concentram-se nesta busca paralela: Kindzu procura Gaspar e Muidinga procura a si mesmo.

¹⁷ WEBSTER, H. *Le tabou: étude sociologique*. Traduction de Jacques Marty. Paris: Payot, 1952. P. 5 e 12.

¹⁸ *Ibid.* p. 86.

¹⁹ COUTO, M. *op. cit.* p. 31.

Tanto na narrativa sobre Tuahir e Muidinga, como nos escritos de Kindzu, é importante o papel de uma forma peculiar de memória: o sonho. Levy-Bruhl observa que, para os povos ditos primitivos “o que se vê em sonho é tão real quanto o se manifesta em estado de vigília, até mesmo mais real, pois o que se revela dessa maneira é uma ordem superior, e pode exercer um influência irresistível sobre os acontecimentos.”²⁰ Afirma também Levy-Bruhl que o sonho, entre diversos povos, é uma forma de comunicação entre o mundo visível e o mundo invisível, entre o homem e os espíritos, dentre eles seus ancestrais²¹. Para os personagens de *Terra sonâmbula*, o sonho longe de ser uma quimera, é uma importante fonte de conhecimento, sobre o passado, o presente e o futuro, exatamente o poder das musas, segundo Hesíodo²². Não é por acaso, portanto, que Kindzu afirma: “Só recordo esta inundação enquanto durmo. Como as tantas outras lembranças, que só me chegam em sonho.”²³ Em outra ocasião, comenta Kindzu: “Escrevo conforme vou sonhando.”²⁴ Sendo uma forma de memória, o sonho é também uma fonte de identidade: os farrapos de lembranças da vida de Muidinga antes da perda da memória lhe vêm justamente através de sonhos²⁵. Como as musas, o sonho revela não somente passado, mas também o presente e o futuro. Por isto é que o último caderno de Kindzu relata um sonho profético, que anuncia sua própria morte e a chegada de Muidinga: Kindzu avista um ônibus incendiado, sente a cabeça rebentar em surdo baque, quase desfalece; prossegue, no entanto, e, lá adiante, avista um menino que carrega os cadernos; surpreso, vê que são seus próprios cadernos que o menino carrega; então reconhece Gaspar, o filho de Farida.

²⁰ LEVY-BRUHL, L. *La mythologie primitive*. Paris: Presses Universitaires de France, 1963. p. xxv. Tradução nossa. Trecho original em francês: “... ce qui est vu en songe est aussi réel que ce qui est perçu à l'état de veille, plus réel même, car ce qui se révèle ainsi est d'un ordre supérieure, et peut exercer sur le cours des choses une influence irrésistible.”

²¹ LEVY-BRUHL, L. *La mentalité primitive*. Paris: Librairie Félix Alcan, 1925. p.

²² HESÍODO, *op. cit.* p. 107.

²³ COUTO, M. *op. cit.* p. 24.

²⁴ *Ibid.*, p. 219.

²⁵ *Ibid.* p. 79.

No meio do caminho desolado pela guerra, Muidinga combate mais uma forma de devastação, o esquecimento, para que não aconteça consigo e com seu povo o que aconteceu com o velho Siqueleto e sua gente: “Com ele todas as aldeias morriam. Os antepassados ficavam órfãos da terra, os vivos deixavam de ter lugar para eternizar as tradições. Não era apenas um homem mas todo um mundo que desaparecia.”²⁶ Tuahir e Kindzu são companheiros de Muidinga nesse combate. Por isto é que Kindzu, no último sonho de sua vida, vê-se transformado em um *naparama*, trazendo as pinturas mágicas de um guerreiro tradicional, mas também esta magia de branco, que é a escrita, sua verdadeira arma contra o esquecimento. Para não sucumbir, a memória, em *Terra sonâmbula*, utiliza a mesma defesa de Proteu: as metamorfoses. Fundindo oralidade e escrita, português e línguas locais, prosa e poesia, mito e dialética, sonho e realidade, a memória renasce crioula, como o menino mulato que se chama Muidinga, mas que também tem um nome “desses de assimilado, de usar em documento”²⁷: Gaspar. Também Kindzu, com sua escrita tecida num português mesclado de termos e tradições locais, é um mestiço de espírito. Por outro lado, também não é menos espiritualmente mestiça a portuguesa D. Virginia, que embora saudosa de Portugal, ao contar histórias aos meninos africanos, “saltita do português para o *makwa*, já não distingue sua original versão.”²⁸

Desde o início da leitura dos cadernos de Kindzu, Muidinga percebe um fenômeno espantoso: a paisagem se transforma a cada dia, como se a estrada carregasse o ônibus quebrado. As metamorfoses da paisagem são reflexos das metamorfoses da memória de Kindzu, transmitida para Muidinga. No final, temos o encontro do caminho de Muidinga com o caminho de Kindzu: o ônibus encontra-se em uma praia, diante do mar. O mar, com seus refluxos e profundezas traz

²⁶ *Ibid.* p. 103.

²⁷ *Ibid.* p. 44. O termo “assimilado”, cunhado pelo colonialismo português na África, refere-se ao nativo com bom conhecimento da língua e da cultura portuguesa.

²⁸ COUTO, M. *op. cit.* p. 194.

tantos mistérios e tantas maravilhas quanto a memória. O mar informe, onde emerge Proteu multiforme, encontra a terra, que antes prosseguia sonâmbula, semelhante a um menino desmemoriado, mas agora é solo que a memória torna mais firme. No sonho final de Kindzu suas letras, convertem-se em “grãos de areia”; seus escritos transformam-se em “páginas de terra”²⁹. Nessas páginas tanto o mito e o sonho quanto as recordações da dura realidade da guerra, fixadas no papel, mas manifestando-se também oralmente, tudo isto resgata do esquecimento as tradições locais. Nessa mistura da oralidade das culturas nativas com a escrita em língua portuguesa, é formada uma nova identidade: crioula, moçambicana³⁰.

BIBLIOGRAFIA

COUTO, M. *Terra sonâmbula*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1995.

DETIENNE, M. *A invenção da mitologia*. Tradução de André Telles, Gilza Martins Saldanha da Gama. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília: UnB, 1998.

_____. *Os mestres da verdade na Grécia Arcaica*. Tradução: Andréa Daher. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

ELIADE, M. *Mito e realidade*. Tradução: Polla Civelli. São Paulo: Perspectiva, 1994.

FRYE, P. *Moçambique: ensaios*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2001.

HAVELOCK, E. Prefácio a Platão. Enid Abreu Dobránszky. Campinas: Papyrus, 1996.

_____. *A revolução da escrita na Grécia e suas conseqüências culturais*. Tradução de Ordep José Serra. São Paulo: Unesp; Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

HESÍODO, *Teogonia*: a origem dos deuses. Estudo e tradução de Jaa Torrano. São Paulo: Iluminuras, 2001.

²⁹ *Ibid.* p. 245.

³⁰ Leia-se, a propósito, o seguinte comentário de José Carlos Venâncio: “Em Moçambique, pelo contrário, não existe uma sociedade crioula que tenha servido de *feed-back* às primeiras manifestações de moçambicanidade, às primeiras manifestações que visavam acentuar a diferença entre a realidade moçambicana e a portugalidade. O correspondente ao sentido extensivo na angolanidade ou na cabo-verdianidade não existe em Moçambique. E a literatura, a mais moderna literatura demonstra-o. Se analisarmos a obra de um Mia Couto, de um Panguana, ou ainda de um Muianga, deparamos com o facto de eles preencherem seus enredos preponderantemente com cenas da vida e da mundividência das sociedades tradicionais. Estabelecem, como autores, uma relação directa com os protagonistas desse(s) mundo(s). Acabam por ser, por via da palavra, os pioneiros da construção de uma sociedade crioula.” In: VENÂNCIO, J. C. *Literatura versus sociedade*. Lisboa: Vega, 1992. p. 22-23.

LEVY-BRUHL, L. *La mentalité primitive*. Paris: Librairie Félix Alcan, 1925.

_____. *La mythologie primitive*. Paris: Presses Universitaires de France, 1963.

NUTO, J. V. C. O maravilhoso em *Terra sonâmbula*. *Revista Universa da Universidade Católica de Brasília, Brasília*, v. 6, nº 3, p. 407-414, 1998.

SANTOS, E. M. dos. Mar-vinho e pensamento: memória e história. In: ABRALIC, *Anais do 2º Congresso da Abralic*. Belo Horizonte: Abralic, 1991. p. 428-429. Vol. III.

SECCO, C. L. T. R. Mia Couto: os fantasmas da guerra e as “letras do sonho”. In: UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA. *Anais do VI Congresso da Abralic*. Florianópolis: Universidade Federal de Santa Catarina, 1998. 1 CD ROM

VENÂNCIO, J. C. *Literatura versus sociedade*. Lisboa: Vega: 1992.

WEBSTER, H. *Le tabou: étude sociologique*. Traduction de Jacques Marty. Paris: Payot, 1952.