

# (Des)Colonizar-se a si mesmo: memória e identidades em *Venenos de Deus, remédios do Diabo*, de Mia Couto

Marcelo Franz (UTFPR)\*  
<https://orcid.org/0000-0001-7742-2859>

## Resumo:

O escritor moçambicano Mia Couto se destaca como representante da literatura africana de expressão lusófona identificada como “pós-colonial”, surgida depois da emancipação de países outrora colonizados por Portugal e que, na afirmação de sua identidade (mesmo usando a língua do colonizador), assume um discurso de discordância ou revisão da dominação cultural sofrida por séculos. Contudo, a ficção de Couto transcende a filiação a uma tendência de época, buscando a universalidade. Analisaremos no romance *Venenos de Deus, Remédios do Diabo* (2008) como a noção de identidade (pessoal, social, histórica) se articula à de memória coletiva na experiência dos principais personagens. Os problemas da “descolonização” sem horizontes são vivenciados por Bartolomeu Sozinho, o velho doente, saudoso dos tempos coloniais. Ele cultiva a memória de um suposto tempo de glória evocado na idealização de sua atividade de marinheiro no navio Infante dom Henrique. As dificuldades do presente o levam a legitimar o discurso do colonizador. Em sentido oposto, a estada do médico português Sidónio em Moçambique, na busca frustrada de um amor, resulta no seu rico envolvimento com o país africano, e aponta para a busca da construção possível de uma identidade a partir do confronto com o diferente.

**Palavras-chave:** Memória; Identidades; Mia Couto.

## Abstract:

### (De)Colonizing oneself: Memory and Identities in *Venenos de Deus, Remédios do Diabo*, by Mia Couto

The Mozambican writer Mia Couto stands out as a representative of Portuguese-speaking African literature identified as “post-colonial”, which emerged after the emancipation of countries once colonized by Portugal and who, in the affirmation of their identity (even using the language of the colonizer), assumes a discourse of dissent or revision of the cultural domination suffe-

---

\* Professor de Literaturas de Língua Portuguesa e Teoria da Literatura do curso de Letras da Universidade Tecnológica Federal do Paraná, Campus Curitiba-PR. Lattes: <<https://lattes.cnpq.br/0630749455222739>>. E-mail: [mfranz4390@gmail.com](mailto:mfranz4390@gmail.com)

red for centuries. However, Couto's fiction transcends affiliation to a trend of the time, seeking universality. We will analyze in the novel *Venenos de Deus, Remédios do Diabo* (2008) how the notion of identity (personal, social, historical) is articulated to that of collective memory in the experience of the main characters. The problems of "decolonization" without horizons are experienced by Bartolomeu Sozinho, the sick old man, longing for colonial times. He cultivates the memory of a supposed time of glory evoked in the idealization of his activity as a sailor on the ship Infante dom Henrique. The difficulties of the present lead him to legitimize the colonizer's discourse. In the opposite direction, the stay of the Portuguese doctor Sidónio in Mozambique, in the frustrated search for love, results in his rich involvement with the African country, and points to the search for the possible construction of an identity from the confrontation with the different.

**Keyword:** Memory; Identity; Mia Couto.

## Introdução: Mia Couto e a literatura pós-colonial

O pós-colonialismo é uma corrente de estudos literários de forte repercussão na contemporaneidade e que se volta para a compreensão dos efeitos e influências – perceptíveis na produção literária — que as nações colonizadoras deixaram na cultura dos países colonizados. Inserido num contexto de discussão sobre as relações de força que se estabelecem entre as nações no processo de dominação, a reflexão sobre a criação artística de autores oriundos de territórios colonizados parte do inevitável contraste das noções, sempre relativas, de "igual" e "diferente", "centro" e "periferia", "dominador" e "dominado", etc.

Segundo Bonnici (2010 p. 224), "A teoria e crítica pós-colonialista constituem uma estética na qual os textos são interpretados politicamente". O panorama do início do século XX era de vários povos e nações submetidos ao colonialismo europeu. Essas nações sofriam discriminações relacionadas a direitos fundamentais, como educação e direitos de ir e vir. O movimento contra a cultura eurocêntrica e cristã começou nos anos de

1920 e 1930, e ganhou maiores proporções após a segunda guerra mundial. A busca pela autodefinição cultural e política passou nesse momento a ser uma reivindicação.

Nos países colonizados, como os africanos, não existia uma literatura essencialmente local. O segundo pós-guerra viu nascer novas nações e uma nova literatura produzida por nativos; e, junto com elas, a problematização do uso da língua do colonizador como meio para a expressão do colonizado.

Ainda no período das grandes navegações — embora, em fluxo contínuo, isso se tenha mantido até meados do século XX —, a expansão colonial europeia iniciou o sistema de trocas e de fonte de riquezas para a metrópole. A relação entre colonizado e colonizador era de dominação e de repressão por parte do colonizador europeu. Assim, nas colônias, cultura e outras manifestações do povo foram reprimidas pelo europeu.

Sobre isso, Bonnici observa:

A opressão, o silêncio e a repressão das sociedades pós-coloniais decorrem de uma

ideologia sujeito e objeto, mantida pelos colonizadores. Nas sociedades pós-coloniais, o sujeito e o objeto pertencem a uma hierarquia em que o oprimido é fixado pela superioridade moral do dominador. O colonizador [...] se impõe como poderoso, civilizado, culto, forte versado na ciência e na literatura. Por outro lado, o colonizado é descrito constantemente como sem roupa, sem religião, sem tecnologia, ou seja, em nível bestial (BONNICI, 2010 p.230).

O romance *Venenos de Deus, Remédios do Diabo* (2008), do autor moçambicano Mia Couto, propõe, em seu enredo, um debate sobre o processo de afirmação identitária da nação que se construiu com a saída de seus dominadores. Na obra, é possível visualizar o sentimento de perda vivenciado pelo personagem Bartolomeu, que se mostra quase sempre saudoso do regime de dominação (e aparente “ordem”, oposto ao “caos” que se seguiria à descolonização), vivido durante a permanência dos colonizadores em sua cidade. A repercussão do processo de dominação, ao qual todos os personagens durante a trama são atingidos de alguma forma, é um dos eixos de força do assunto desenvolvido pelo texto.

Aclamado como um dos autores mais relevantes do continente africano na atualidade, Mia Couto desperta o interesse dos estudiosos da literatura pós-colonial, embora assuma uma postura universalizante face aos problemas do seu continente e do mundo. O discurso literário do autor chamou a atenção da crítica ocidental, a princípio, pela heterogeneidade e pelo emprego de uma experimentação linguística radicada na oralidade e na busca pelas tradições narrativas nativas. Essas opções estéticas configuram, sobretudo em seus primeiros livros, uma experiência criativa de resistência uma vez que discutem as consequências do processo de dominação a que os moçambicanos

foram submetidos durante a colonização europeia. Sua forma de se reportar à cultura local o leva a tematizar, com insistência, a ligação entre memória e identidade social situadas na história. No livro que aqui analisamos, a exemplo de vários outros do autor, há o interesse de se situar a formação da identidade moçambicana a partir das influências — sempre conflituosas e contraditórias — do colonizador na formação dessa identidade.

## **Identidades culturais construídas**

Antes de prosseguirmos a análise de *Venenos de Deus, Remédios do Diabo*, talvez coubesse uma incursão pelo debate sobre o conceito de identidade que aqui nos propomos a desenvolver. De saída, o uso desse termo no singular é desaconselhado pelas correntes sociológicas e filosóficas que o abordam, sendo mais adequado, em todos os casos, se falar em “identidades” ou, mais apropriadamente ainda, em identificação. Se usarmos o aporte teórico desenvolvido por Stuart Hall, poderemos sustentar que o sujeito pós-colonial na narrativa de Mia Couto está em busca de seu ideal de nação, debatendo-se com a relatividade desse conceito. Segundo Hall, é preciso compreender que as identidades são construídas dentro dos discursos e “emergem-no interior do jogo de modalidades específicas de poder e são, assim, mais produto da marcação da diferença da exclusão do que do signo de uma unidade idêntica” (HALL, 2007. p. 109).

No livro *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade* (2006), Stuart Hall se pergunta em que, efetivamente, consistem os conflitos de identidade e afirma a urgente necessidade de repensarmos o nosso entendimento sobre essa crise, visto que as sociedades foram, ao longo do tempo, marcadas por transformações que influenciaram as

maneiras de se compreender os sujeitos e sua cultura. O autor apresenta três concepções básicas de identidade: a identidade do sujeito do Iluminismo; a identidade do sujeito sociológico e a identidade do sujeito pós-moderno. Segundo Hall, a definição do sujeito do Iluminismo estava baseada numa compreensão da pessoa humana como um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado da capacidade da razão. Portanto, a identidade do sujeito do Iluminismo é exatamente o oposto da identidade fragmentada.

Com relação à segunda concepção de identidade cultural, aponta Hall (2006):

A noção de sujeito sociológico refletia a crescente complexidade do mundo moderno e a consciência de que este núcleo interior do sujeito não era autônomo e autossuficiente, mas era formado na relação com “outras pessoas importantes para ele”, que mediavam para o sujeito os valores, sentidos e símbolos – a cultura – dos mundos que ele/ela habitava (HALL, 2006, p. 11).

A pluralidade identitária é marca principal do sujeito cultural pós-moderno. Como afirma Hall (2006):

Esse processo produz o sujeito pós-moderno, conceptualizado como não tendo uma identidade fixa, essencial ou permanente. A identidade torna-se uma “celebração móvel”; formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam (HALL, 2006, p. 12).

O fato é que, para além do contexto histórico e das realidades socioculturais específicas, não há identidade singular. Na pós-modernidade o conflito de identidade, é inevitável e, para aqueles grupos que não estabelecem vínculos culturais, geográficos e sociais, o conflito é mais dramático e duradouro. Portanto, é da pluralidade e do deslocamento que surge o conflito.

O sujeito, previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não-resolvidas. ...as identidades, que compunham as paisagens sociais “lá fora” e que asseguravam nossa conformidade subjetiva com as “necessidades” objetivas da cultura, estão entrando em colapso, como resultado de mudanças estruturais e institucionais. ... processo de identificação, através do qual nós projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático (HALL, 2006, p. 15).

Como é esse o foco de nossa análise do romance de Mia Couto, chama-nos a atenção o modo como Hall conceitua as sempre problemáticas identidades nacionais:

As culturas nacionais são compostas não apenas de instituições culturais, mas também de símbolos e representações. Uma cultura nacional é um discurso – um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos (...). As culturas nacionais, ao produzir sentidos sobre a “nação”, sentidos com os quais podemos nos identificar, constroem identidades. Esses sentidos estão contidos nas histórias que são contadas sobre a nação, memórias que conectam seu presente com seu passado e imagens que dela são construídas (HALL, 2006, p. 50-51).

O sujeito nacional na narrativa pós-colonial de Mia Couto é baseado na multiplicidade de discursos produzidos sobre as concepções de nação e sujeito. O personagem Bartolomeu Sozinho, com sua crise de identificação — oscilando entre a necessidade de se assumir independente e atração pelo discurso do colonizador — é o exemplo do quão complexa pode ser a nossa identificação e como o mundo externo pode influenciar na definição do eu.

É próprio da postura do sujeito pós-moderno assumir identidades diferentes em

distintos momentos e, com o surgimento de novas identificações, as outras vão sendo deslocadas ou simplesmente perdidas. Em *Veneno de Deus, Remédios do Diabo*, temos a discussão sobre a identidade de Bartolomeu, no momento em que ele revela seu nome verdadeiro, era Tsotsi:

Primeiro, foram os outros que lhe mudaram o nome, no batismo. Depois, quando pôde voltar a ser ele mesmo, já tinha aprendido a ter vergonha do seu nome original. Ele se colonizara a si mesmo. E Tsotsi dera origem a Sozinho (COUTO, 2008, p. 110).

A condição pós-colonial está diretamente ligada aos problemas fixados no período colonial, como a dependência, o subdesenvolvimento e a marginalização, infortúnios que se enraizaram na estrutura da sociedade, mostrando que a colonização deixa marcas definitivas que influenciam na formação da identidade de um povo. Ferreira (2011) afirma que, na mudança do nome, Bartolomeu traslada-se a si mesmo e, nesse caminho, torna-se sozinho, que é a característica principal do personagem. Ao aceitar os deslocamentos, Bartolomeu caminha para dentro de si mesmo e só encontra a solidão, problematizando sua identidade cultural.

O entendimento de Hall sobre a identidade abrange muito mais que a perspectiva que se tem de que ela é definida a partir do eu, ele afirma que essa percepção sobre como se constitui deve ser ligada ao quanto eu me identifico com o outro, no livro escolhido para análise, temos a fusão entre a memória do indivíduo e a história.

## **Memórias coletivas e memória individual nas relações que formam a identidade**

Entendendo a memória como uma construção feita no presente a partir de vivências/

experiências ocorridas no passado, o indivíduo, que está sempre interagindo com a sociedade, grupos e instituições, constrói as lembranças nesse tipo de contexto. Memórias individuais se constroem a partir da memória coletiva e histórica, incluindo elementos mais amplos do que a memória construída pelo indivíduo e seu grupo.

Um dos elementos que a pesquisadora Zilda Kessel afirma ser formador de memórias é a linguagem, pois é a partir dela que interagimos e afirmamos o caráter social de nossas relações. Por meio do compartilhamento de vivências do passado lembradas no presente, contribui-se para a formação de um ‘sentimento de pertinência a um grupo de passado comum, que compartilha memórias’ (KESSEL s.d., p.3), ou para a formação de uma identidade própria. Paolo Rossi afirma: “a memória [...] tem algo a ver não só com o passado, mas também com a identidade e, [...] com a própria persistência no futuro” (ROSSI, 2010, p.24).

Deve-se considerar também que a memória é seletiva e variável, pois é próprio dela (seja de modo intencional, seja pelos meandros do inconsciente) registrar somente vivências que se tornarão parte do acervo identitário de determinado grupo ou sujeito. No plano coletivo, é essa seleção — estabelecida tanto pela dinâmica social como pelo substrato simbólico do grupo — que decide o que é relevante o suficiente para ser lembrado de geração a geração e o que deve ser esquecido, sendo, portanto, o ato de ‘lembrar’ tão importante quanto o ato de ‘esquecer’. No plano das experiências sociais, o que se denomina “cultura” está intimamente relacionado ao conceito de memória coletiva construída pelo complexo balanço entre o esquecer e o lembrar daquilo que forma um grupo social.

Paolo Rossi (ROSSI, 2010) nos informa

que, quanto à sua possibilidade de compartilhamento, pode-se perceber três diferentes acepções de memória: memória coletiva, memória pessoal e memória histórica. O sociólogo francês Maurice Halbwachs contribuiu para a compreensão do aspecto social da memória que encontra, principalmente na linguagem, o seu instrumento socializador. É por meio da linguagem que os membros de determinado grupo trocam experiências e são sociáveis por partilharem de pensamentos e ideias em comum. A memória coletiva é formada a partir de uma relação de aceitação de pertencimento a um grupo, provando o caráter social da memória.

Halbwachs afirma que a memória coletiva contém as memórias individuais, mas não se confunde com elas. Não há possibilidade de existência de uma memória exclusivamente individual, pois as lembranças se inserem em relações sociais, e não se restringem a vivências isoladas. Portanto, a lembrança subjetiva não existe sem a memória coletiva. A própria forma como selecionamos e nos comportamos diante das nossas lembranças mais íntimas é, por essa medida, definido pelo nosso pertencimento a uma memória do grupo. Para Halbwachs:

Contudo, se a memória coletiva tira sua força e sua duração por ter como base um conjunto de pessoas, são os indivíduos que se lembram, enquanto integrantes do grupo. [...] cada memória individual é um ponto de vista sobre a memória coletiva, que este ponto de vista muda segundo o lugar que ali ocupo e que esse mesmo lugar muda segundo as relações que mantenho com outros ambientes (HALBWACHS, 2006, p. 61).

A memória coletiva se beneficia de experiências que determinado grupo em determinada situação obtém, sem restrições e sem arbitrariedades. Essas experiências resultam numa espécie de acervo de lembranças

que, quando compartilhadas, são o real conteúdo da memória coletiva. A memória individual, então, pode ser entendida como o resultado de diferentes influências sociais que se articulam entre si.

A partir daí, compreenderemos melhor que a representação das coisas evocada pela memória individual não é mais do que uma forma de tomarmos consciência da representação coletiva relacionada às mesmas coisas.

A memória histórica propõe uma construção lógica do passado. Organizando fatos cronologicamente, tem como objetivo encontrar o que anteriormente já existia como solução às dúvidas e às inquietações da comunidade. A memória coletiva pode, por um lado, ir contra a racionalidade imposta pela história e, por outro, ir a favor e ser parte complementadora da memória histórica ao, por exemplo, dar vitalidade a momentos históricos de maior relevância e, ao resguardar tradições e culturas, vir a ser uma fonte de pesquisa para os historiadores. As duas, apesar de se cruzarem, podem servir como limite entre o lógico e o ideológico. Todavia, nenhuma das duas pode reivindicar para si e se dizer possuidora de uma única verdade a respeito do passado da comunidade.

A memória coletiva tem como base as lembranças que os indivíduos recuperam enquanto integrantes de um grupo e a continuidade desses quadros de lembranças que atuam sobre os indivíduos em diferentes circunstâncias é que permite a rememoração e fortalece a memória coletiva, na medida em que se define o que ele deve lembrar e/ou esquecer. As noções de memória coletiva e memória individual se alimentam e guardam informações importantes para os sujeitos, garantindo a coesão do grupo e o sentimento de pertinência entre seus membros.

## **Veneno de Deus, remédios do Diabo: identidade e memória**

O romance *Mia Couto* que aqui analisamos revela uma faceta híbrida e conflituosa da identidade moçambicana. A trama gira em torno da busca do médico Sidónio Rosa por Deolinda, por quem se apaixonara em Lisboa. O médico português, com o pretexto de ajudar a conter uma epidemia, parte para a Vila Cacimba, lugarejo remoto e pouco desenvolvido de Moçambique e acaba se envolvendo com a família de sua amada, o Pai Bartolomeu, um velho doente que não sai do quarto, e a mãe Dona Munda, que dedica os seus dias a cuidar do marido enfermo. O médico Sidónio experimenta um sentimento de exclusão da realidade que vive e que observa. Busca, de modo respeitoso, compreender as coordenadas de uma experiência cultural abalada pela carência material, pelo flagelo da guerra e, ao mesmo tempo, pela manutenção (em meio a um quadro em tudo desfavorável) de valores de coesão do grupo social. Percebe-se que Sidónio busca dialogar com aquela cultura e se sentir parte daquele ambiente e daquele povo, abrindo-se a uma experiência de alteridade.

Essa postura, assumida por um estrangeiro descendente dos antigos colonizadores — que constata a crise dos valores culturais que o formaram e, motivado pelo amor, tenta se situar na experiência do colonizado — contrasta com de Bartolomeu, moçambicano resistente à ideia de uma independência respaldado no fato de que a nova situação, alcançada pela guerra de descolonização e, depois, pelas guerras civis locais que se seguiram à independência, criaram a situação calamitosa em que o país se encontra. Veem-se nele os resquícios do discurso colonialista. Observe-se o seguinte diálogo entre Sidónio e Bartolomeu:

— [...] reparo que uma destas cartas está endereçada para a Companhia Colonial de Navegação. Mas esta companhia não deixou de existir?

— Há-de haver uma outra companhia, talvez a Neocolonial de Navegação, não sei...

[...]

— Saudades do colonialismo coisa nenhuma! Eu tenho saudades é de mim mesmo [...] (COUTO, 2008, p. 25, 27).

Contudo, abrindo-se a uma vasta complexidade no modo de retratar a relação do velho Bartolomeu em seus resmungos irônicos diante da realidade vivenciada no presente, o texto assume, na voz desse mesmo personagem, uma percepção crítica das assimetrias que marcam as relações entre portugueses e africanos, como se vê em mais esse diálogo dele com o médico:

— A propósito de língua, sabe uma coisa, Doutor Sidonho? Eu já estou a me desmular.

E exhibe a língua, olhos cerrados, boca escancarada. O médico franze o sobrolho, confrangido: a mucosa está coberta de fungos, formando uma placa esbranquiçada.

Quais fungos? — reage Bartolomeu. — Eu estou é a ficar branco de língua, deve ser porque só falo português... (COUTO, 2008, p. 111).

O tom de ironia é perceptível também nessa outra sequência:

— O senhor chegou aqui a perguntar se gostávamos dos portugueses, todos os dias perguntava a mesma coisa...

— E qual é o mal?

— Nunca em Portugal eu perguntei se os portugueses gostavam dos africanos. E sabe porquê?

— Não.

— Tinha medo de perguntar porque já sabia a resposta (COUTO, 2008, p. 165).

Se por um lado na complexa conformação de sua identidade, há a percepção algo calculista das supostas vantagens de incorporar e legitimar o discurso dos que no passado exploraram o seu país; por outro, se pode ver que, mais do que a nostalgia dos tempos da colonização, Bartolomeu assume a voz de lamento pela mortificação do país no presente, relativizando o valor da independência como realidade em si, percebendo que, embora desejável, ela depende de uma concretização mais plena para ser celebrada. A propósito, pode-se cogitar que existe uma espécie de projeção de Bartolomeu, com as reflexões que faz diante do estrangeiro, na imagem do próprio país. O sentimento presente nele de que tudo o consome é como o que Moçambique sente, consumido, exausto. Igualmente, a precariedade de sua casa é mais uma representação do país, tão doente quanto quem vive lá.

O título *Venenos de Deus, remédios do Diabo*, não é autoexplicativo, pois só podemos compreender o seu sentido quando finalizamos a leitura, o veneno tem como finalidade representar a verdade sobre Deolinda e de que modo isso afeta a todos. O remédio do Diabo é a mentira que envolve a todos na trama, uma vez que todos constroem uma resistência sobre o flagelo da realidade. Outro aspecto que cumpre observar é que as palavras veneno e remédio aparecem no plural, evidenciando que na trama há uma pluralidade desses elementos, que se entrelaçam no decorrer da narrativa. A relação antônima presente no título é vista também entre Bartolomeu, o falso doente, e Sidónio, um pseudomédico. No decorrer do romance, essa situação se aprofunda e se entrelaça a outros segredos e mistérios, como o do incerto paradeiro de Deolinda e sua relação com a família.

A o texto de Mia Couto explora a representação da ambiguidade e da complexida-

de moçambicana, revelando a quão complicada e contraditória são as narrativas que têm como abordagem os vínculos existentes entre colonizador e colonizado, sobretudo no que tange à questão linguística, como afirmam Parracho e Forli:

Na linguagem usada por Mia Couto aparecem outras questões que contribuem para a ambiguidade predominante na sociedade moçambicana. A opção de manter o português – língua do colonizador – e também de buscar na oralidade das línguas africanas uma originalidade que mantém o povo agarrado às suas raízes promove uma integração da cultura nativa com a língua oficial do país (PARRACHO e FORLI, 2010, s.d. p. 3).

Como se sabe, um dos pontos mais polêmicos do debate sobre a ficção pós-colonial diz respeito à utilização, pelos autores das ex-colônias, do idioma do colonizador. A lógica mais trivial nos levaria a supor que tal uso de linguagem, com toda a carga formadora de identidades que a língua tem, configuraria uma espécie de sujeição. No entanto, é pela linguagem do colonizador que se fundamenta a crítica, dirigida pelo colonizado, ao sistema de opressão de que ele é vítima. Assim, a língua e a literatura do colonizador são usadas pelos sujeitos colonizados para dismantelar a dependência cultural.

Há que se notar, contudo, que, à parte, a literatura, a realidade idiomática das comunidades colonizadas na África é sempre híbrida e marcada pelas variações regionais e sociais. Os falares nativos são uma importantíssima peça de resistência política diante da exploração sofrida por séculos, como se vê no diálogo a seguir entre Bartolomeu e Sidónio, que exemplifica o caráter múltiplo e fragmentado das identidades do sujeito pós-colonial.

— Mezungu wa matudz.\*

— O que disse?



- Falei na minha língua.
- A sua língua é o português!
- Como diz, senhor Doutor? Ini nkabe piva, taiu.\*\*
- Desculpe, não é isto que queria dizer. Mas por que deixou de falar comigo em português?
- Porque eu não sei quem o senhor é, Doutor Sidónho.(...). (COUTO, 2008, p. 93).

Apesar de demonstrar, num misto e exaltação e crítica, sua condição de moçambicano, o personagem Bartolomeu, em alguns momentos da obra, sente-se como se não fosse de lugar nenhum, que ele não tinha pátria: “De tanto ir e vir, ele já trocava partida por destino. De tanto viver no mar, ele já perdera a pátria em terra. Já não era de nenhum lugar. De uma onda, desfeita em espuma: era essa a sua pertença.” (COUTO, 2008, p.27). Essa especificidade de Bartolomeu, esse sentimento de não pertencer a lugar nenhum, e não ser parte de nada perpassa toda a narrativa. Seu refúgio é a reclusão em seu quarto, o único lugar que o faz se sentir a salvo, seu habitat anterior onde dispõe suas ferramentas pelo chão. Esse espaço é mantido sempre escuro para, de propósito, se parecer com o mítico navio Infante Dom Henrique, um dos símbolos da dominação imperial portuguesa em que ele trabalhou por anos (em condição subalterna, como mecânico) e do qual traz as suas melhores lembranças. É neste ambiente em que recebe o médico, Sidónio, a quem por diversas vezes pede remédios venenosos que enfim o levem deste mundo que não é mais o que era.

Durante a narrativa, temos um único momento em que Bartolomeu sai do seu quarto, quando procura alguém que lhe dê o que tanto almeja. Entretanto, ele ressalta que, para que sua morte tenha algum valor, de-

verá ser morto por um branco. Contestando essa estranha preferência, Sidónio pondera: “Reclama do pensamento racista do outro, mas permaneceu calado” (COUTO, 2008, p. 54). O médico percebe nas atitudes de seu paciente, bem como na recepção que recebe dos moradores de Vila Cacimba um ambiente racista e discriminatório, mas prefere não se pronunciar. Nesse ponto, podemos perceber as incertezas e as contradições que permeiam o pensamento de Bartolomeu, pois, mesmo que tenha sido escravizado, explorado, oprimido e tenha vivido em um regime de servidão imposto pelo homem branco, ele ainda acredita que o ato mais nobre ligado ao seu fim seria que esse mesmo homem lhe tirasse a vida.

O velho percebe que, nesse novo mundo, no tempo da independência, não há lugar para ele, não há lugar para alguém com suas crenças e seus valores. Mas seus embates identitários vêm de antes. Quando estava para se casar com Dona Munda, para ser aceito pela família da noiva (que é mestiça), ele renega suas origens afirmando ser extremamente mulato. E, ao negar suas origens, nega sua verdadeira identidade, construindo uma que seja conveniente para sua inserção na sociedade. No trecho a seguir, o médico diz a Bartolomeu que uma mestiça casando com um negro era raro por ali: Forli:

Dona Munda é mulata. Na região não se conhece uma outra mestiça que tenha casado com um negro. Ela deu o passo com coragem. Teve que romper com a família que a acusou de “fazer a raça andar para trás”. Bartolomeu Sozinho também foi obrigado a cortar laços com os seus. Trazer uma mulata para o seio familiar era uma ousadia, mais que isso: uma traição. “mas ela é quase negra”, ainda argumentou. “Os mulatos são pretos só quando lhes convém”, foi a resposta. (COUTO. p. 31. 2008).

O mecânico ostenta o orgulho de saber o quanto foi difícil para que ficasse com sua amada. Podemos perceber que, para o velho, a única coisa que o prende ao mundo é a sua esposa.

## Considerações finais

De acordo com Ferreira (2011), a terra escolhida por Bartolomeu, Vila Cacimba, local para onde retorna depois de suas viagens no navio colonial, configura-se como um lugar que, enevoado, não deixa perceber bem as delimitações identitárias, haja vista as personagens que se encontram ali: Munda, Sua-celência, Deolinda e o médico português. Todos os personagens configuram-se como não essencialistas, portadores de identidades deslizantes. Construídos nas interações, na convivência, eles transitam entre uma e outra representação. O autor também cogita um paralelismo entre as personagens Bartolomeu e Sidónio, que pode ser visto no décimo quarto capítulo, momento em que Munda descobre que Bartolomeu teve um caso fortuito em Portugal que lhe gerou uma filha. Na sequência a essa confissão, Bartolomeu afirma conhecer a fraude de Sidónio, que não era médico formado e, portanto, exercia ilegalmente a profissão. No momento em que se descobre uma mentira de Bartolomeu, descobre-se outra de Sidónio. Mas o velho perdoa o amigo: “– Tudo isto não tem importância: você não é verdadeiramente médico, eu não sou doente” (COUTO, 2008, p. 134). Parece que, ao perdoar o português, Bartolomeu deseja também para si o perdão. Esse espelhamento é confirmado por Munda, mesmo que de modo deslocado, enviesado, pois, segundo ela, Sidónio “é muito médico e ele [Bartolomeu] é ainda mais doente” (p. 138). Podemos inferir que esses espelhamentos se dão em decorrência às suas respectivas e distintas formações

identitárias, bem como às suas vivências e experiências exteriores.

As identidades criadas por Mia Couto no texto que aqui analisamos, com seu caráter dúplice e contraditório, são uma representação de Moçambique hoje. Diante do esfacelamento do país pela pobreza e pela doença — que se tornam mais catastróficas em decorrência da guerra e de seus efeitos duradouros —, vê-se a figura do colonizado que busca os traços da cultura de seus ancestrais, mas assimila a perspectiva de mundo do colonizador. Por outro lado, considerando que a experiência pessoal de cada personagem e a sua interação acontecem num ambiente de mentiras e segredos, qualquer afirmação de identidade é provisória, cambiante e incerta. Com sua recentíssima formação como nação livre, o país africano encarna as contradições de ser, ao mesmo tempo, aberto às possibilidades do futuro e condenado à ruína que se forjou em seu passado no contato com os que o exploraram. Por fim, nota-se que o texto de Mia Couto se debate sobre o tema da apropriação cultural de ambos os lados do diálogo entre colonizador e colonizado, abrindo-se à percepção dos hibridismos como uma realidade cultural irrefutável dos nossos dias, sem a qual não seria possível se pensar complexamente o tema das identidades.

## Referências

- BONNICI, Thomas; ZOLIN, Lúcia Osana. **Teoria literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas**. 3. ed., rev. e ampl. Maringá: EDUEM, 2009.
- COUTO, Mia. *Venenos de Deus, remédios do Diabo*. São Paulo: Companhia das letras, 2008.
- FERREIRA, Márcia Souto. *Estratégias narrativas e identidades deslizantes em Venenos de Deus, remédios do diabo, de Mia Couto*. Belo Horizonte: Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-

Graduação em Letras. 2011.

HALBWACHS, M. *A memória coletiva*. São Paulo: Centauro, 2006.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 11ª. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HALL, Stuart. *Da Diáspora: Identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2007.

KESSEL, Z. *Memória e memória coletiva*. Disponível em < [www.memoriaeducacao.hpg.ig.com.br](http://www.memoriaeducacao.hpg.ig.com.br) >. Acesso em 03/08/2015

ROSSI, Paolo. *O passado, a memória, o esquecimento: seis ensaios da história das ideias*. São Paulo: Unesp, 2010.

PARRACHO Bianca Basile e FORLI Cristina Arena. *Venenos de Deus, Remédios do Diabo: A Solidão no Compasso da Pós-Independência de Moçambique* in Revista Historiador Número 03. Ano 03. Dezembro de 2010 Disponível em: <https://www.historialivre.com/revistahistoriador>

*Recebido em: 25/09/2022*

*Aprovado em: 29/10/2022*



Esta obra está licenciada com uma Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.