

Mia Couto: o futuro do passado, em *Terra Sonâmbula*... **Mia Couto: the future of the past, in *Sleepwalking Land*...**

José Paulo Pereira¹

Resumo: O que visámos, na nossa leitura do romance de Mia Couto, foi trazer à luz a lógica derrideana do *suplemento*, não apenas nos conceitos de *leitura* e de *(re)escrita* que aí emergem, mas também na noção freudiana de *Nachträglichkeit*, que implica uma diferente conceção do tempo: a de um retroativo *a posteriori*, pelo qual o passado se ressignifica. Ligámo-los, assim, à construção temporal da subjetividade plural e multiestratificada própria a várias personagens do romance, na sua luta pela *sobrevivência*. Diferentes textos de Jacques Derrida nos ajudaram a lidar com as etapas desse processo: «Freud et la scène de l'écriture», «Dialanguages», «La différance», «Signature événement contexte», «Ce dangereux supplément...» ou «Envois» – sobre a *memória* do sujeito e a *adestinação* da *escrita*; e, ainda da autoria de Freud: «A criação literária e o sonho acordado», uma das suas cartas a W. Fliess e, finalmente, o próprio *L'interprétation du rêve*, sobre as questões da *fantasia*, do *sonho* ou da *elaboração secundária*.

Palavras-chave: Leitura; *a posteriori*; *sobrevivência*; escrita; suplemento.

Abstract: What I aimed at, in my reading of Mia Couto's *novel*, was to bring to light the derridean «logic of the supplement» involved, not only in *reading* and *(re)writing*, as they emerge in the novel, but also in the Freudian notion of *Nachträglichkeit*, which entails a different conception of time: that of a certain retroactive *afterwardness*, through which the past is to be re-signified. That has, in fact, been true of the temporal construction of the plural and multi-layered subjectivity of different characters of the novel, in their struggling for *survival*. Different texts by Jacques Derrida were helpful in our dealing with the different aspects of that process: «Freud et la scène de l'écriture», «La différance», «Signature événement contexte», «Dialanguages», «Ce dangereux supplément...» or «Envois» – on *memory* and the *non-destination* of *writing*; also some texts by Freud: one of his letters to Fliess, in *La naissance de la Clinique*, «Literary creation and day-dreaming», and *L'interprétation du rêve*, – on *phantasy*, *dreaming* and *secondary elaboration*.

Keywords: Reading; *afterwardness*; *survival*; writing; supplement.

Submetido em 20/11/2025

Aprovado em 26/02/2026

Introdução

Terra Sonâmbula foi o primeiro romance de Mia Couto. O nosso intuito é, aqui, o de acompanhar as implicações da forma como as ideias de *leitura* e de *(re)escrita* aí emergem. Onde? Precisamente na articulação entre as duas histórias que o atravessam, a

¹ José Paulo Pereira nasceu na Ilha de Moçambique. Licenciou-se Línguas e Literaturas Modernas pela Universidade Clássica de Lisboa, onde defendeu, em 1996, uma tese de Mestrado em Literatura Comparada, mais tarde publicada com o título *Uma Cartografia transtornada: a Guernica de Carlos de Oliveira*. Doutorou-se em 2004, também em Literatura Comparada, pela Universidade do Algarve, onde lecionou e colabora, atualmente, com o *Centro de Investigação em Artes e Comunicação*, na área dos Estudos Pós-coloniais. O seu livro mais recente é: *Mia Couto - o Lume das Sombras – dez ensaios sobre ficção*. Coimbra: Palimage, 2022. Orcid id: 0000-0003-3512-0726. Endereço online: jplmcpereira@gmail.com.

toda a sua extensão: a de Kindzu – cuja narrativa, na primeira pessoa, aí nos surge encaixada – e a que, por outro lado, figurando na terceira pessoa, lhe serve de moldura: a de Muidinga e de Tuahir – aquela com que o livro começa, *in media res*. Assim:

Muidinga inspeciona os papéis. – *Veja, Tuahir. São cartas. / – Quero saber é das comidas. [...] Que estás a fazer, rapaz? / – Estou a ler. [...] O miúdo lê em voz alta. Seus olhos se abrem mais que a voz que, lenta e cuidadosa, vai decifrando as letras. Ler era coisa que ele apenas agora se recordava saber. O velho Tuahir, ignorante das letras, não lhe despertara a faculdade da leitura. [...] Os cadernos de Kindzu se tinham tornado o único acontecer naquele abrigo. (Couto, 2020, p. 18-19; 51).*

«Cartas», portanto... Mas, que *cartas*? Dirigidas a quem? Porque *em nenhum momento Kindzu nos fala de cartas, a propósito dos seus escritos*... O que nos sugere que intervenha já, na leitura de Muidinga, uma certa lógica do *suplemento*². Com efeito, é Jacques Derrida quem nos lembra que, ao contrário da lógica da identidade, própria ao pensamento clássico:

[...] la logique de la supplémentarité [c'est la logique] qui veut que le dehors soit dedans, que l'autre et le manque viennent s'ajouter comme un plus qui remplace un moins, que ce qui s'ajoute à quelque chose tienne lieu du défaut de cette chose, que le défaut comme dehors du dedans soit déjà au-dedans du dedans, etc. (Derrida, 1967, p. 296)³.

² Cf. DERRIDA, Jacques. *De la grammatologie*. Minuit, 1967, p. 201: «[...] le concept de supplément — qui détermine ici celui d'image représentative — abrite en lui deux significations dont la cohabitation est aussi étrange que nécessaire. Le supplément s'ajoute, il est un surplus, une plénitude enrichissant une autre plénitude, le *comble* de la présence. Il cumule et accumule la présence. Mais le supplément supplée. Il ne s'ajoute que pour remplacer. Il intervient ou s'insinue *à-la-place-de*; s'il comble, c'est comme on comble un vide. S'il représente et fait image, c'est par le défaut antérieur d'une présence. Suppléant et vicaire, le supplément est un adjoint, une instance subalterne qui *tient-lieu*. En tant que substitut, il ne s'ajoute pas simplement à la positivité d'une présence, il ne produit aucun relief, sa place est assignée dans la structure par la marque d'un vide. [...] À la différence du *complément*, disent les dictionnaires, le supplément est une «addition extérieure». Em português: «[...] o conceito de suplemento — que aqui determina o de imagem representativa — abriga nele duas significações cuja coabitação é tão estranha quanto necessária. O suplemento acrescenta-se, ele é um excedente, uma plenitude que enriquece uma outra plenitude, o *cúmulo* da presença. Ele cumula e acumula a presença. Mas o suplemento supre. Ele não se acrescenta senão para substituir. Ele intervém ou insinua-se *no-lugar-de*; se ele cumula, é como se cumula um vazio. Se ele representa ou faz imagem é pela carência anterior de uma presença. Suplente e vicário, o suplemento é um adjunto, uma instância subalterna que *tem-lugar*. Enquanto substituto, ele não se acrescenta simplesmente à positividade de uma presença, ele não produz nenhum relevo, o seu lugar é-lhe reservado na estrutura pela marca de um vazio. [...] Diferentemente do *complemento* dizem os dicionários, o suplemento é uma 'adição exterior'» (tradução nossa). O suplemento é, pois, simultaneamente, um representante e, em boa verdade, um substituto. O interessante é, contudo, que enquanto *substituto*, ele interroga já — e despromove — aquilo que ele mesmo representa: a sua origem enquanto representante. Veremos as consequências disto.

³ Em português: «[...] a lógica da suplementaridade [é a lógica] que pretende que o fora esteja dentro, que o outro e a falta [manque] se venham a acrescentar como um mais que substitui um menos, que aquilo que se acrescenta a alguma coisa tenha lugar a partir da carência dessa coisa, que a carência como fora do dentro se situe já no interior do dentro» (Derrida, 1967, p. 296; tradução nossa).

O que significa, não só que *a)* na *exterioridade* do suplemento se implica, assim, uma certa autonomia, mas também *b)* que a sua justificação se faria afinal, sempre, pela assim exteriorizada natureza lacunar do ente suprido. De facto, como nota Derrida:

L'image [de quelqu'un ou quelque chose] ne peut re-présenter et ajouter le représenté au représenté que dans la mesure où la présence du représenté est déjà pliée sur soi dans le monde, dans la mesure où la vie renvoie à soi comme à son propre manque, à sa propre demande de supplément. (Derrida, 1967, p. 252)⁴.

O que, por um lado, exigiria que, a esses *escritos*, os aproximássemos do sentido em que o termo *cartas* é aqui usado. E tenderia, por outro lado, a indicar-nos – nos movimentos de reinscrição a que todo o processo de suprimimento dá lugar – a forma como a sua leitura se articula... Porque é, então, que, no caso de Muidinga, uma vez colocado diante daqueles *escritos*, ele lhes chamaria *cartas*? Vejamos, em primeiro lugar, a que é que isso corresponde, do lado de Kindzu. Interpelado pelo xipoco⁵ de Taímo – o espírito de seu falecido pai... – diz-nos ele, a certa altura, aquilo em que se vem ocupando:

O xipoco me perguntou: / – *O que aprendeste debaixo da casca desse mundo?* / – *Eu quero voltar, estou cansado. Eu agora sei quem és, me ajude a voltar...* / – *O que andas a fazer com um caderno, escreves o quê?* / – *Nem sei, pai. Escrevo conforme vou sonhando.* / – *E alguém vai ler isso?* / – *Talvez.* / – *É bom assim: ensinar alguém a sonhar.* (Couto, 2020, p. 297-298).

Kindzu apresenta-se-nos, pois, como *escritor de sonhos*. E Taímo tem uma teoria:

– *Mas pai, o que se passa com esta nossa terra?* / – *Você não sabe, filho. Mas enquanto os homens dormem a terra anda procurar.* / – *A procurar o quê, pai?* / – *É que a vida não gosta sofrer. A terra anda procurar dentro de cada pessoa, anda a juntar os sonhos. Sim, faz conta ela é uma costureira dos sonhos.* / – *Espera, pai. Não vá, eu preciso contar uma coisa. Não vá...* / – *Como é, Kindzu: agora falas sozinho?* (Couto, 2020, p. 298).

Esta nossa terra é, portanto, sonâmbula. O que ela anda a fazer é a juntar e a costurar *sonhos*. A interrupção do diálogo é, entretanto, provocada pela chegada de Quintino Mussua. Trata-se do guia que, a Kindzu, o conduzirá a um dos campos de deslo-

⁴ Em português: «A imagem [de alguém ou alguma coisa] não pode re-presentar e acrescentar o representado ao representado senão na medida em que a presença do representado esteja já dobrada sobre si mesma no mundo, na medida em que a vida reenvie a si como à sua própria falta [manque], à sua própria exigência de suplemento» (Derrida, 1967, p. 252; tradução nossa).

⁵Cf. POLANAH, Luís. *O Nhamussoro e Outras Funções Mágico-Religiosas*. Coimbra: Instituto de Antropologia – Universidade de Coimbra, 1987, p. 148: «‘Xipoco’ ou ‘Chipoco’ (do boer «spook», fantasma). Espírito utilizado em práticas de feitiçaria e que pode, portanto, ser dominado e posto ao serviço de um feiticeiro».

cados produzidos pela guerra. Aí se virá, ele, a encontrar com tia Euzinha, em busca de informações sobre o paradeiro de Gaspar, o filho de Farida, a mulher por quem Kindzu se apaixonara. A interrupção de Quintino isola, assim, o fragmento em que se expõe a teoria segundo a qual, *esta nossa terra* – expressão de Kindzu – é como que *uma costureira de sonhos* – segundo Taímo. Que aproximação se nos imporá, então, entre aquelas *cartas* – segundo Muidinga – e estes *sonhos* – segundo Kindzu e Taímo?

1. O acender da *estória*: o fogo fátuo da voz...

Terra Sonâmbula espelha, no seu seio – por intermédio de Muidinga (e de Tuahir) – a relação em que também nós entramos, enquanto leitores. Inscreve-a – poderíamos agora dizê-lo – *suplementarmente*. O que tornará importante que nos coloquemos no seu lugar e pensemos sobre as preocupações a que obedecem os seus escritos. Que nos diz então Kindzu, do que acontece na sua escrita?

Quero pôr os tempos em sua mansa ordem, conforme esperas e sofrências. Mas as lembranças desobedecem, entre a vontade de serem nada e o gosto de me roubarem do presente. Acendo a *estória*, me apago a mim. No fim destes escritos, serei de novo uma sombra sem voz. Sou chamado de Kindzu. É o nome que se dá às palmeiritas mindinhas, essas que se curvam junto às praias. (Couto, 2020, p. 23; sublinhado nosso)

De que se trata, então? Procedamos, aqui, por etapas. Trata-se, em primeiro lugar, de uma certa *voz*. Mas o que é uma *voz*? Como nos diz Michel de Certeau – no capítulo «The Scriptural Economy», do seu *The Practice of Everyday Life* – ela consiste numa «demarcação da língua pelo corpo» (Certeau, 1984, p. 155). Não é, pois, nem completamente exclusiva da fala, nem absolutamente ausente da escrita. E, de facto, como aqui nos adianta Kindzu: «no fim destes escritos, serei de novo uma sombra *sem voz*» (Couto, 2020, p. 23; sublinhado nosso). O que se reconfirmará, lá para o final do romance:

Não quero lembrar nada, [...] nem ninguém. O que queria mesmo era ir mar adentro, como Assma, empurrado num barquinho sem destino. Ou fazer como minha mãe me ensinou: ser a mais delicada sombra. *É isso que desejo: me apagar, perder voz, desexistir. Ainda bem que escrevi, passo por passo, esta minha viagem. Assim escritas estas lembranças ficam presas no papel, bem longe de mim.* Este é o meu último caderno. (Couto, 2020, p. 325; sublinhados nossos).

O que Assma – a esposa do indiano Surendra – representa, no romance, é a dissolução em que entra o sujeito, quando incessantemente relançado no infinito regresso que a saudade lhe impõe. Exemplo, em suma, de impossibilidade de suprir a ausência da

sua Índia natal. O que estará em jogo, no que aqui se chama *desexistência* é, pois, a figura de um segundo (auto-)apagamento: aquele pelo qual, desta vez, essa voz se *perderia*. Em que circunstâncias? Nas de um luto que, a Kindzu, o devolverá – pelo choque nele produzido pela notícia da morte de Farida – ao desamparo de que partiu.

Esse luto é exacerbado pelas suas suspeitas sobre Antoninho, o ex-ajudante de Surendra, que trabalhava, agora, para Assane. Pois fora precisamente Assane quem lho dissera: «– *Essa mulher viu muita coisa. Ela não pode viver mais. O administrador está estudar uma forma de lhe desaparecer*» (Couto, 2020, p. 183). O que se passa, portanto, nos escritos de Kindzu, entre a sua fórmula de abertura e o modo do seu fechamento? Se é da voz que ali se trata porque é, então, que – como nos diz Kindzu, no começo... – «me apago a mim» (Couto, 2020, p. 23)? E por que razão isso se dá, justa-mente, quando, nesta narrativa de primeira pessoa, *em mim se acende a estória*? Observa Jacques Derrida:

Quand la voix tremble, quand on entend cette voix, on entend une voix qui ne se localise pas; elle se fait entendre *parce que* son lieu d'émission n'est pas fixé. Je dirais d'une manière elliptique que, quand une voix a son lieu, localisable dans un champ social, on ne l'entend plus; quand on l'entend, elle, c'est une voix de fantôme, une voix qui cherche son lieu comme un feu follet; alors on entend la voix elle-même; [...] (Derrida, 1992, p. 144-145)⁶.

Há de ser, a nosso ver, precisamente o caso. Poderíamos começar por tentar compreendê-lo a partir do que nos dizem os textos de intervenção de Mia Couto. Em particular, aqueles em que se fala da *escrita* e da *viagem*, do *sonho* ou da *infância*, como momentos em que tem lugar um certo *informe* «caosmológico»⁷ (Couto, 2009, p. 14). Momentos inerentes à plasticidade poética da sua escrita que se associam, no seu pensamento, à noção de *metamorfose* que os atravessa. Vejamos um exemplo. Diz-nos Mia Couto:

A velocidade que possibilita a deslocação [de um aeroporto a outro] acabou matando a viagem. Com ela se extinguiu a transição pausada entre gentes e lugares, essa travessia que convoca travessias das nossas próprias paisagens interiores. *A viagem obriga-*

⁶ Em português: «quando a voz treme, quando se escuta essa voz [trémula], ouve-se uma voz que não se localiza; ela faz-se ouvir *porque* o seu lugar de emissão não está fixado. Eu diria de uma maneira elíptica que, quando uma voz tem o seu lugar, localizável num campo social, já não se a ouve; quando a ouvimos, ela, é uma voz de fantasma, uma voz que procura o seu lugar como um fogo fátuo; ouve-se então a voz ela mesma; [...]» (Derrida, 1992, p. 144-145; tradução nossa).

⁷ Em «Línguas que não sabemos que sabíamos», pode ler-se: «James Joyce chamava de 'caosmologia' a esta relação com o mundo informe e caótico. Essa relação, meus amigos, é aquilo que faz mover todo o escritor, qualquer que seja o continente, qualquer que seja a nação, a língua ou o género literário. Eu creio que todos nós, poetas e ficcionistas, não deixamos nunca de perseguir este caos seminal. Todos nós aspiramos regressar a essa condição em que estivemos tão fora de um idioma que todas as línguas eram nossas. *Dito de outro modo, todos nós somos impossíveis tradutores de sonhos. Na verdade, os sonhos falam em nós o que nenhuma palavra sabe dizer.*» (Couto, 2009, p. 14; sublinhados nossos).

nos a sermos outros, a descentrarmo-nos, a deslocarmo-nos para fora de nós. A viagem implica a disponibilidade para nos diluirmos, a vontade de sermos apropriados por outras almas. (Couto, 2009, p. 184; sublinhados nossos).

A *viagem* é, portanto, uma questão mais de *tempo* que de *espaço*. Mais de *timbre* na voz, do que se poderia supor... A experiência da *viagem* supõe, assim – tal como a do *sonho* e a da *escrita* – uma reiterada experiência da *alteridade*. Já em *Pensatempos* essa ideia se enunciava:

Uma das obrigações do escritor é estar disponível para, em certas circunstâncias, deixar de ser escritor e não se pensar «africano». Explico-me: o escritor é um ser que deve estar aberto a viajar por outras experiências, outras culturas, outras vidas. *Deve estar disponível para se negar a si mesmo. Porque só assim ele viaja entre identidades.* (Couto, 2005, p. 59; sublinhado nosso).

Para depois se vir aí a concluir: «E é isso que um escritor é – [...] *um contrabandista de almas* [...] *uma criatura de fronteira*, alguém que vive à janela que se abre para os territórios da interioridade.» (Couto, 2005, p. 59; sublinhados nossos). «Acender a *estória*» (Couto, 2020, p. 23) supõe, assim, um abrir-se aos territórios da interioridade – que serão também os do *sonho*. A «escrita» literária inscreve-se justamente aí: nessa *negação de si mesmo*, no descentramento implicado pelo seu exorbitante devir-outro⁸. Ora, com os *sonhos* de Kindzu tratar-se-á, também, de uma *viagem entre identidades*, um *contra-bando de almas*. Como se inscreve, então, nos seus escritos, o suspensivo parêntesis desse seu inicial (auto-)apagamento – aquele em que *a estória se acende*?

Era noite quando a canoa desatou o caminho. O escuro me fechava, apagando os lugares que foram meus. Sem que eu soubesse começava uma viagem que iria matar certezas da minha infância. Os ensinamentos da escola, os conselhos do pastor Afonso, os sonhos de Surendra: tudo isso iria esvair na dúvida. Me olhei e me vendo leve, sem carga, lembrei as palavras de meu pai: – *Quem não tem amigo é que viaja sem bagagem.* (Couto, 2020, p. 48; os primeiros sublinhados são nossos).

Trata-se, portanto, de uma *viagem sem bagagem*. Cujas condições de possibilidade seria, portanto, a de uma suspensiva desvinculação do seu lugar de pertença, imposta por

⁸ Lê-se, em «Os guardiões anônimos da poesia»: «Nesse improvisado templo [o das histórias] aprendi o poder da literatura: a possibilidade de emigrarmos de nós mesmos, a possibilidade de nos tornarmos outros, a possibilidade de reencantar o mundo. A literatura não é apenas um modo de afirmarmos a nossa presença. Pode ser também uma permissão para desaparecermos. Pode ser uma autorização para a emergência de outros que pareciam ausentes». (Couto, 2019, p. 85). E em «Línguas que não sabemos que sabíamos»: «Sou biólogo e viajo muito pela savana do meu país. Nessas regiões encontro gente que não sabe ler livros. Mas que sabe ler o seu mundo. Nesse universo de outros saberes, sou eu o analfabeto. [...] Nessas visitas que faço à savana, vou aprendendo sensibilidades que me ajudam a sair de mim e a afastar-me das minhas certezas. Nesse território, eu não tenho apenas sonhos. Eu sou sonhável» (Couto, 2009, 17).

um certo *esvaimento na dúvida*. Se, agora, regressarmos à abertura dos cadernos de Kindzu, podemos, então, observar como esse (auto-)apagamento lhe traz, também, uma certa suspensão do nome próprio:

Sou chamado de Kindzu. É o nome que se dá às palmeiritas mindinhas, essas que se curvam junto às praias. Quem não lhes conhece, arrependidas de terem crescido, saudosas do rente chão? *Meu pai me escolheu para esse nome, homenagem à sua única preferência: beber sura, o vinho das palmeiras.* Assim era Taímo, solitário pescador. Primeiro ele ainda esperava que o tempo trabalhasse a bebida, dedicado nos proibidos serviços de fermentar e alambicar. Depois, nem isso [...]. (Couto, 2020, p. 23-24; sublinhado nosso).

De facto, o narrador apresenta-se-nos aí na voz passiva. *Chamam-lhe Kindzu*. Há, assim, na sua relação com o *nome* dito *próprio*, a tensão de um certo desprendimento. O sentido da rotura de uma filiação de que Kindzu se irá, progressivamente, afastando. Por que razões? Vejamos mais de perto: «as histórias dele [Taímo, seu pai] faziam o nosso lugarzinho crescer *até ficar maior que o mundo*» (Couto, 2020, p. 24; sublinhado nosso). Esse engrandecimento do acanhado mundo da sua vila natal tirava dimensão, subtraía espaço e existência, impunha uma drástica redução a tudo o que lhe fosse exterior e que, assim, rompesse com o seu cingido e confinante limite. O que levaria Kindzu a ironizar, observando a improbabilidade das previsões de Taímo:

Meu pai sofria de sonhos, saía pela noite de olhos transabertos. Como dormia fora [de casa], nem dávamos conta. Minha mãe, manhã seguinte, é que nos convocava: - *Venham: papá teve um sonho!* [...] Taímo recebia notícias do futuro por via dos antepassados. Dizia tantas previsões que nem havia tempo de provar nenhuma. Eu me perguntava sobre a verdade daquelas visões do velho estorinhador como ele era. (Couto, 2020, p. 24-25).

O mundo de Kindzu anunciava-se já outro: é, mais que um mundo da *crença*, um mundo da *prova*. A sua contestação há de, por isso, estender-se a outros lugares da tradição. Por exemplo quando, depois do falecimento de seu pai – cujas cerimónias fúnebres seguiram os ritos próprios da tradição – Kindzu é encarregue de levar, todas as noites, comida ao túmulo. Dá, então, por si a perguntar: «e se fossem as quizumbas⁹ a aproveitar das panelas?» (Couto, 2020, p. 32). Com efeito: «provar a total ausência de meu pai era para mim uma vitória» (Couto, 2020, p. 32). E quando «vi um vulto saindo da cabana» (Couto, 2020, p. 32) onde ia depositar a comida, apressa-se a contar à sua mãe:

⁹ Hienas.

A velha nunca aceitaria minhas dúvidas. Quem no mundo, dá validade a uma criança? E me deixei. Se houvesse outra verdade minha mãe nunca haveria de confirmar. O meu desejo de desmentir o regresso do falecido seria chuva que apodreceria lá em cima, no topo das nuvens. Afinal, em vida de meu velho, minha mãe toda se dedicava à ausência dele. Agora, ele já morto, ela se mantinha cuidando de sua não comparência, cozinhando para as invisíveis fomes dele. (Couto, 2020, p. 33).

E quando, pressionado pela partida do seu mais chegado amigo – o alfaiate indiano Surendra, a quem os bandos armados incendiariam a loja – ele acalenta o ideal de se tornar num dos guerreiros *naparamas*, o que lhe diz, contudo, o conselho dos mais velhos?

Primeiro, explicaram, eu devia tratar o assunto de meu pai, sossegar sua morte. [...] Palavraram muita coisa sobre o estado de saúde do falecido *mas eu já não lhes prestava atenção. Aquele grupo de idosos, de repente, me pareceu estar perdido também. Já não eram sábios mas crianças desorientadas*. Cada casa destruída tombava em ruínas dentro dos seus corações. (Couto, 2020, p. 44; sublinhado nosso).

Desse seu afastamento das tradições se queixaria já sua mãe, agora viúva:

– *Tive tantos filhos, tantíssimos. Todos foram, ficaste só tu, Kindzu*. Era a verdade: minha sobra só lhe dava castigo, saudade dos demais filhos. Por bondade, eu dela sempre me afastava, lhe aliviando de mim, doença da sua memória. [...] Antes ainda eu me acostumava em casa do pastor Afonso, lendo seus livros, escutando suas lições. Mas agora eu evitava o sábio mestre. [...] Desde a morte de meu pai me derivo sozinho, *órfão como uma onda, irmão das coisas sem nome*. (Couto, 2020, p. 33; sublinhado nosso)

Até o espírito de seu desconsolado pai com ele o confrontará, em plena viagem:

[...] se me pensava tão esperto, não descobrira a razão da vida estar a correr às mil porcarias? Tudo aquilo era castigo encomendado por ele, meu legítimo pai. Minhas desavenças, os tropeços que sofria, provinham de eu não ter cumprido com a tradição. [...] – *Deixaste a casa, abandonaste a árvore sagrada. Partiste sem me rezares. Agora sofres as consequências. Sou eu que ando a ratazanar o teu juízo*. (Couto, 2020, p. 69; o primeiro sublinhado é nosso).

Ora, é justamente nessa espécie de *ponto morto* em que fica – «minha alma era um rio parado, nenhum vento me enluava a vela dos meus sonhos» (Couto, 2020, p. 33) – depois da morte de seu pai, em desprendida deriva, – «órfão como uma onda, *irmão das coisas sem nome*» (Couto, 2020, p. 33; sublinhado nosso) – que ele começa a frequentar a loja de Surendra:

Eu gostava de lhe visitar, receber suas conversas, provar os cheiros de sua casa. Ele me servia comidas bem cheias, dessas dos olhos salivarem na língua. Sua mulher Assma não aguentara o peso do mundo. Todo o dia ela ficava na sombria traseira do balcão, cabeça encostada num rádio. Escutava era o quê? Ouvia ruídos sem sintonia

nenhuma. Mas para ela, por detrás daqueles barulhos, havia música da sua Índia, melodias de sarar saudades do Oriente. (Couto, 2020, p. 36).

Era, portanto, a sensação de *entrar num outro mundo* que ali o levava:

Mal saía da escola eu me apressava para sua loja. *Entrava ali como se penetrasse numa outra vida. Da maneira que meu mundinho era pequeno eu não imaginava outras viagens que não fossem aquelas visitas desobedecidas.* [...] Surendra sabia que minha gente não perdoava aquela convivência. Mas ele não podia compreender a razão. Problema não era ele nem a raça dele. Problema era eu. *Minha família receava que eu me afastasse de meu mundo original.* (Couto, 2020, p. 36; sublinhados nossos).

E Kindzu escande-nos, então, os motivos da família:

Primeiro era a escola. Ou antes, a minha amizade com o meu mestre, o pastor Afonso. Suas lições continuavam mesmo depois da escola. Com ele aprendia outros saberes, feitiçarias dos brancos, como chamava meu pai. *Com ele ganhara esta paixão das letras, escrevinhador de papéis como se neles pudessem despertar os tais feitiços que falava o velho Taímo.* Mas esse era um mal até desejado. (Couto, 2020, p. 37; sublinhado nosso).

Pois «falar bem, escrever muito bem e, sobretudo, contar ainda melhor» (Couto, 2020, p. 37) era justamente o que se queria. Tratava-se, nesse caso, de «receber esses expedientes para um bom futuro» (Couto, 2020, p. 37). Com Surendra, porém, as coisas eram diferentes: «com o indiano minha alma se arriscava a se mulatar, em mestiçagem de baixa qualidade. Era verdadeiro esse risco. *Muitas vezes eu me deixava misturar nos senti-mentos de Surendra, aprendiz de um novo coração*» (Couto, 2020, p. 37; sublinhado nosso).

2. A viagem: uma aprendizagem de novos corações...

É, portanto, com ele que se dá, em *Terra Sonâmbula*, o primeiro movimento da viagem. O umbral da porta de Surendra era, pois, um limiar. E a sua varanda abria para os horizontes de um outro e mais vasto mundo:

Acontecia no morrer das tardes quando, sentados na varanda, ficávamos olhando as réstias do poente refletidas nas águas do Índico. / – *Vês, Kindzu? Do outro lado fica a minha terra.* E ele me passava um pensamento: nós, os da costa, éramos habitantes não de um continente mas de um oceano. Eu e Surendra partilhávamos a mesma pátria; o Índico. [...] Essa era a raiz daquela paixão de me encaseirar no estabelecimento de Surendra Valá. / – *Somos da igual raça, Kindzu: somos Índicos!* (Couto, 2020, p. 37).

Pois, para o alfaiate, «era como se naquele imenso mar se desenrolassem os fios da história, romances antigos onde os nossos sangues se haviam misturado. Eis a razão por

que nos demorávamos na adoração do mar: estavam ali *os nossos antepassados, flutuando sem fronteiras*» (Couto, 2020, 37; sublinhado nosso). E Surendra, «ele se ria, repetindo: *não indianos mas índicos*» (Couto, 2020, 37; sublinhado nosso). O que resultava, então, desse seu convívio, senão um certo levantamento de fronteiras? Quando o alfaiate lhe diz:

– *Vou-me embora, Kindzu*. Aquele anúncio me rasgou. [...] Antoninho, o ajudante, escutava com absurdez. Para ele eu era um traidor da raça, negro fugido das tradições africanas. [...] Surendra disse, então: / – *Não gosto de pretos, Kindzu*. / – *Como? Então gosta de quem? Dos brancos?* / – *Também não*. / – *Já sei: gosta de indianos, gosta da sua raça*. / – *Não. Eu gosto de homens que não têm raça. É por isso que eu gosto de si Kindzu*. (Couto, 2020, p. 40-42)

Surendra é já a referência ética de Kindzu¹⁰. Taímo, a quem a *sura* tornava vulnerável a pesadelos e a terrores noturnos, era frágil e propenso a proclamações solenes. Quando veio a Independência de Moçambique, resolveu batizar o seu novo filho com a respetiva data: *Vinticinco de Junho*. Mas o nome resultava extenso. Abreviou-se para Junho e minguou-se, depois, em Junhito. Acontece que a guerra civil eclodiu. E, com ela, vieram a miséria, a fome e o desmembramento da família. A Taímo, que trazia notícias do além, chega então o prenúncio da morte de seu filho mais novo. Decreta, como solução de emergência, a sua ocultação no galinheiro. O miúdo vai desaprendendo de falar, confinado à imitação das aves que o cercam. Até que um dia desaparece da capoeira para só ressurgir – depois do sobressalto da sua breve e não confirmada *aparição* no galinheiro de Assane – no último sonho de Kindzu, acompanhado pela mãe. Ora:

O desaparecimento de meu irmão treslouqueceu toda nossa casa. Quem mais mudou foi meu pai. Aos poucos foi deixando as demais ocupações, alvorando e anoitecendo na beberagem. O barco dormia na duna, vela entornada, com nostalgia do vento. Meu velho se embebedava encostado no barco. Era como se os dois, embarcação e pescador, esperassem uma viagem que nunca mais chegava. (Couto, 2020, p. 30).

Mas esta outra viagem finalmente chegou: «um dia lhe encontrámos, tão repleto, já nem falava. Borbulhava espuma vermelha pela boca, pelo nariz, pelos ouvidos. [...] quando já era só pele, tombou sobre o chão com a educação de uma folha» (Couto, 2020, p. 30). A que se propunham, então, os escritos de Kindzu? Ele mesmo no-lo diz: «pôr os tempos em sua mansa ordem, conforme esperas e sofrências» (Couto, 2020, p. 23)¹¹. Ora, sendo Kindzu um escritor de sonhos, o que isto implica é aquilo a que Freud chama, no

¹⁰ Kindzu dirá: «No final, Surendra é o único de quem aceito companhia» (Couto, 2020, p. 325).

¹¹ Pretensão de que ele abdica, lá para o final dos seus cadernos: «me falta, pois, trazer o que essa noite viajou em minha cabeça. [...]. Ponho o sonho, em sua selvagem desordem» (Couto, 2020, p. 325).

caso dos sonhos (diurnos ou noturnos, tanto fará), «elaboração secundária». Ele aborda-a, em *L'interprétation du rêve*, como quarto fator na formação dos sonhos, depois de: «o esforço de condensação, a necessidade de escapar à censura e o levar em linha de conta a figurabilidade» (Freud, 2010, p. 541). Nos seguintes termos:

Dans l'«élaboration secondaire» que nous avons attribuée au quatrième facteur de la formation du rêve en regard de son contenu nous retrouvons la même activité que celle qui peut s'exprimer sans être inhibé par d'autres influences lors de la création des rêves diurnes. Nous pourrions dire tout simplement que notre quatrième facteur tente à partir du matériau qui lui est proposé de configurer *quelque chose comme un rêve diurne*. (Freud, 2010, p. 535)¹².

Com o material onírico que lhe é proposto, ela tenta *configurar um sonho diurno*.

Ora:

Il ne fait pas doute que l'instance censurante, dont nous n'avons jusqu'à présent identifié l'influence que dans les opérations de limitation et d'omission pratiquées dans le contenu du rêve, est également responsable d'insertions supplémentaires et d'accroissements de ce contenu. Ces insertions [...] n'ont pas en soi une vivacité particulièrement forte et sont constamment placées à des endroits où elles peuvent servir de liaison entre deux pièces de contenu onirique, et frayer la voie à l'établissement d'une cohérence entre deux parties du rêve. (Freud, 2010, p. 532)¹³.

À *elaboração secundária* cabe, mediante *inserções suplementares e acrescentos*, a «construção de uma espécie de fachada» (Freud, 2010, p. 533) coerente do sonho:

Ce qui distingue et trahit cette partie du travail onirique, c'est son intention. Cette fonction procède comme le poète dit méchamment que fait le philosophe: *avec ses chiffres et ses loques elle bouche les trous dans l'édifice du rêve*. La conséquence de la peine qu'elle se donne, c'est que le rêve perd l'apparence d'absurdité et d'incohérence et se rapproche du modèle d'un épisode vécu compréhensible. Mais la peine n'est pas chaque fois couronnée de plein succès. (Freud, 2010, p. 532; sublinhado nosso)¹⁴.

¹² Em português: «Na 'elaboração secundária' que atribuímos ao quarto fator da formação do sonho em vista do seu conteúdo reencontramos a mesma atividade que se pode exprimir sem ser inibida por outras influências aquando da criação dos sonhos diurnos. Poderíamos dizer muito simplesmente que o nosso quarto fator tenta a partir do material que lhe é proposto configurar *qualquer coisa como um sonho diurno*» (Freud, 2010, p. 535; tradução nossa).

¹³ Em português: «Não há dúvida de que a instância censurante, de que não identificámos até agora a influência senão nas operações de limitação e omissão praticadas no conteúdo do sonho, é igualmente responsável por inserções suplementares e acrescentos a esse conteúdo. Essas inserções [...] não possuem em si uma vivacidade particularmente forte e situam-se constantemente em lugares onde elas podem servir de ligação entre duas peças de conteúdo onírico, e abrir caminho ao estabelecimento de uma coerência entre duas partes do sonho. (Freud, 2010, p. 532; tradução nossa).

¹⁴ Em português: «O que distingue e trai essa parte do trabalho onírico é a sua intenção. Essa função procede como o poeta diz maldosamente que o filósofo faz: *com as suas cifras [quantitativas] e os seus farrapos ela tapa as fendas no edifício do sonho*. A consequência do penoso trabalho que [essa parte do trabalho onírico] a si mesma se dá é a de que o sonho perde a sua aparência de absurdez e de incoerência e se

Sublinhe-se, portanto, o seu caráter *suplementar*: pois ela trabalha já, no interior do sonho, simultaneamente *contra* e *a favor* toda a vigilância censurante. A ela o molda para, finalmente, melhor lho subtrair. Ora, de que espécie de sonhos se trata, então, quer nos escritos de Kindzu, quer em *Terra Sonâmbula*?

Muidinga sonha, agitado. *Lhe surgem, confusas, imagens de um tempo que ele nunca foi capaz de tocar. Muidinga se revê menino, saindo de uma escola.* Mas nenhum rosto é legível, mesmo a escola não possui fachada. Confusas vozes lhe afluem: chamam por si! Lhe chamam um outro nome. Tenta desesperadamente entender esse nome. Mas os sons se desfocam, em eco de cacimbo. (Couto, 2020, p. 105; sublinhado nosso).

O *sonho* é o envio de um outro de si: uma *carta*. Muidinga – que sofre de amnésia – revê-se, por seu intermédio, num *tempo que ele nunca foi capaz de tocar*. Dir-se-ia, então, que o porvir seria o seu outro¹⁵. É, então, que nos parece entender a última destas suas afirmações. Que nos diz ela?

Depois tudo se esfuma, anoitece no seu sonho. Na manhã seguinte, o miúdo é o primeiro a acordar, o chão lhe doendo nas costas. Aquela noite lhe dera a certeza: os sonhos são cartas que enviamos a nossas outras, restantes vidas. Os cadernos de Kindzu não deveriam ter sido escritos por mão de carne e ossuda, mas *por sonhos iguais aos dele*. (Couto, 2020, p. 105-106; sublinhados nossos).

Os sonhos de Kindzu seriam, pois, *iguais aos dele*. Mas, em quê? Apenas no seu caráter de escrita psíquica, de rasto *pré-manual* e/ou *pré-literar*? É curioso que se enuncie, aqui, o caráter *noturno* do seu sonho e, ao mesmo tempo, se estabeleça, assim, *como que por omissão, uma certa relação transitiva que, entre sonhos noturnos e sonhos diurnos*. Não a observamos nós, em Freud¹⁶ – em «A criação literária e o sonho acordado»¹⁷?

aproxima do modelo de um episódio vivido compreensível. Mas os esforços não são sempre coroados de pleno sucesso.» (Freud, 2010, p. 532; tradução nossa)

¹⁵ Cf. LÉVINAS, Emmanuel. *Le temps et l'autre*. Paris: PUF, 1983, p. 64: «L'avenir, c'est l'autre.» Em português: «O porvir, é o outro» (tradução nossa).

¹⁶ Diz Freud, estabelecendo a ponte entre sonho diurno e noturno: «Não posso, porém, omitir a relação das fantasias com o sonho. *Os nossos sonhos noturnos são também fantasias, tal como podemos concluir através da interpretação dos sonhos.* Na sua inexcedível sabedoria, a língua [alemã] explicitou há muito qual é a natureza dos sonhos, ao designar por «*Tagträume*» (sonhos acordados) as criações etéreas do sonhador. *Se, apesar desta indicação, o sentido dos nossos sonhos parecer pouco claro, isso deve-se à circunstância de se tornarem activos, durante a noite, desejos de que nos envergonhamos e que até de nós temos de esconder.*» (Freud, 1994, p. 53-54; sublinhados nossos). As fantasias são aqui um nexo de transitividade, entre o sonho diurno e o noturno.

¹⁷ É esta conferência que, sob o título alemão *Der Dichter und Phantasieren*, já datada de 1907 (FREUD, 1994, p. 57) constituirá, em tradução portuguesa, a única referência explícita a Freud, presente nos textos de intervenção de Mia Couto. Veja-se «Teatro e literatura: incompletas metamorfoses», em *O Universo num Grão de Areia* (Couto, 2019, p. 99-108).

Não deveríamos nós buscar os primeiros indícios da atividade literária já na criança? A sua ocupação favorita e mais intensa é brincar. Talvez devêssemos dizer: cada criança que brinca comporta-se já como um escritor, na medida em que cria o seu próprio mundo ou, mais exactamente, transpõe as coisas do seu mundo para uma ordem nova que lhe é agradável. [...] O que se opõe ao brincar não é o sério, mas a realidade. (Freud, 1994, p. 50; sublinhado nosso).

Ora, suspendendo a oposição *entre a fantasia e a realidade*:

O escritor procede do mesmo modo que a criança: cria um mundo imaginado, que leva muito a sério, ou seja, o qual dota de grandes quantidades de afecto, distinguindo-o claramente da realidade. [...] Quando a criança cresceu e deixou de brincar, empenhando-se psiquicamente durante décadas em apreender as realidades da vida com indispensável seriedade, *um dia poderá cair numa disposição psíquica em que volta a suprimir a oposição entre jogo e realidade*. (Freud, 1994, p. 50-51).

A afirmação de Freud refere-se, aqui, ao adulto que o escritor também é. Pois:

Não renunciamos, de facto, a nada: limitamo-nos a trocar um prazer por outro: o que parece consistir numa renúncia é, na realidade, uma substituição, ou antes, uma formação substitutiva. Ao crescer e deixar de brincar, o sujeito cessa apenas de recorrer ao apoio [das suas brincadeiras] em objetos reais [que o ajudavam a fazer a ponte entre o jogo infantil e a realidade] – *em vez de brincar, passa a imaginar. Constrói castelos no ar; realiza o que se designa por sonhos acordados*¹⁸. (Freud, 1994, p. 51; sublinhado nosso).

É, então, a propósito da expressão «sonho acordado» que Freud pergunta: «será que podemos realmente comparar o escritor com o ‘sonhador em pleno dia’, as criações literárias do primeiro com os sonhos acordados do segundo?» (Freud, 1994, p. 54). O que lhe diria a sua observação clínica? «[...] que a maior parte das pessoas constrói fantasias em dadas épocas da vida. Trata-se de um facto que, durante muito tempo, não foi tido em consideração e cujo significado não foi devidamente avaliado» (Freud, 1994, p. 51). Ora,

¹⁸ O *Vocabulaire de la psychanalyse* de Jean Laplanche e J.-B. Pontalis fornece-nos, na entrada consagrada a *Rêve diurne* (*rêverie*), do ponto de vista do léxico psicanalítico, algumas indicações preciosas. Por exemplo esta: «Pour Freud, les rêves diurnes, terme pour lui synonyme, dans *L'interprétation du rêve* (*Die Traumdeutung*, 1900), de fantasme (*Phantasie*) ou de fantasme diurne (*Tagesphantasie*), ne sont pas toujours conscients» (Laplanche; Pontalis, 2007, p. 426). Em português: «Para Freud, os sonhos diurnos, termo para ele sinónimo, em *L'interprétation du rêve* (*Die Traumdeutung*, 1900), de fantasma (*Phantasie*) ou de fantasma diurno (*Tagesphantasie*), nem sempre são conscientes» (tradução nossa). E Freud torna-nos mais clara, em *L'interprétation du rêve*, a escolha dos termos para a entrada do artigo correspondente, no *Vocabulaire*: «cet élément des pensées du rêve que j'ai en vue, je le désigne d'ordinaire par le terme 'production imaginaire' ['Phantasie']. *J'éviterai peut-être des malentendus en nommant aussitôt 'rêve diurne' ce qui est son analogon dans l'existence vigil*» (Freud, 2010, p. 533; sublinhado nosso). Em português: «este elemento dos pensamentos do sonho que tenho em vista, designo-o de ordinário pelo termo 'produção imaginária' ['Phantasie']. *Evitarei talvez malentendidos denominando logo 'sonho diurno' aquilo que é o seu analogon na existência vigil*» (tradução nossa). As suas observações de terminam, ali, com a chamada para uma nota de rodapé onde se lê: «*Rêve, petit roman, day-dream, story*». O que nos permite, agora, dizer o seguinte: que todo o *sonho acordado* ou *sonho em pleno dia*, que todo o *sonho diurno* ou *devaneio* (*Tagtraum*) é um *fantasma* (*Phantasie*), um *fantasma diurno* (*Tagesphantasie*) ou, como liamos mais atrás, em «A Criação Literária e o Sonho Acordado», uma *fantasia*.

o escritor seria, aí, apenas um caso particular. E é sobre as *fantasias*, note-se – e não sobre a criação literária¹⁹ – que, a Freud, aqui, nos interessa escutá-lo:

Comme les rêves, elles [ces rêveries, ces productions imaginaires diurnes] sont basées pour une bonne part sur les impressions laissées par des épisodes vécus dans l'enfance. Comme les rêves elles jouissent pour leurs créations d'un certain relâchement de la censure. Quand on suit à la trace leur construction, on aperçoit combien le principe moteur des désirs qui s'activent dans leur production a mis la pagaille dans le matériau dont elles sont faites, l'a réordonné et assemblé dans une totalité nouvelle. (Freud, 2010, p. 534-535)²⁰.

As *fantasias* a) participam do caráter regrediente²¹ dos sonhos noturnos; b) tal como quaisquer outros materiais oníricos, também elas contam com um certo relaxamento da censura; c) finalmente: também elas se veriam sujeitas à desintegração e reordena-

¹⁹ É Jacques Derrida quem nos sublinha, no curso *Psychanalyse et critique littéraire (1969-1970)*, os alçapões da concepção freudiana e hermenêutica do literário: «Première Im-pertinence: incapacité à ressaisir l'idiome d'un texte littéraire, c'est-à-dire ce qui en fait la singularité signifiante et le caractère proprement littéraire. Chaque fois le texte [...] était outrepassé vers une généralité typique, un concept, une loi dont il devenait un exemple parmi d'autres possibles. Le propre texte était perdu alors même qu'il était prétendument recherché. Deuxième Im-pertinence: incapacité à traiter le langage, où plutôt le signifiant écrit comme tel [...] outrepassait régulièrement vers un sens [...]» (Derrida, 2025, p. 179). Em português: «Primeira Impertinência: incapacidade de retomar [ou recuperar o contacto com] o idioma de um texto literário, quer dizer o que dele constitui a sua singularidade significante e o caráter propriamente literário. De cada vez o texto era ultrapassado em direção a uma generalidade típica, um conceito, uma lei de que ele se tornava um exemplo de entre outros possíveis. O próprio texto se perdia então mesmo que fosse pretensamente procurado. Segunda Im-pertinência: incapacidade de tratar a linguagem, ou antes o significante escrito como tal [...]» (tradução nossa). Problemas da *hermenêutica* psicanalítica, portanto, na abordagem do idioma literário do texto e da linguagem, tanto quanto do significante escrito.

²⁰ Em português: «Como os sonhos, elas [as fantasias, essas produções imaginárias diurnas] baseiam-se em boa parte em impressões deixadas por episódios vividos na infância. Como os sonhos elas usufruem para as suas criações de um certo relaxamento da censura. Quando seguimos [todos] os rastros da sua construção, apercebemo-nos de quanto o princípio motor dos desejos que se ativam na sua produção semeou a confusão no material de que elas são feitas, o reordenou e ajustou numa totalidade nova» (Freud, 2010, p. 534-535; tradução nossa).

²¹ Isto é, da regressão tópica, formal e temporal que Freud observa nos sonhos noturnos: «Résumons ce que nous avons appris sur cette faculté spécifique qu'a le rêve de reverser son contenu de représentation dans des images sensorielles. Nous n'avons pas expliqué ce caractère du travail onirique [... par de] lois connues de la psychologie, mais [...] nous l'avons distingué en lui donnant le nom de caractère *'régredient'*». (FREUD, 2010, p. 590-591). Em português: «Resumamos o que aprendemos sobre esta faculdade específica que o sonho tem de reverter o seu conteúdo de representação em imagens sensoriais. Não explicamos este caráter do trabalho onírico [...] por leis conhecidas da psicologia, mas distinguimo-lo ao dar-lhe o nome de caráter *regrediente*» (tradução nossa). E a explicação vem a seguir: «Nous distinguerons dès lors [dans les rêves] un triple mode de régression: a) un mode *topique* au sens du schéma des systèmes Ψ [inconscients et pré-conscients] développé ici. b) un mode *temporel* dans la mesure où il s'agit d'un recours rétrospectif à des formations psychiques plus anciennes, et c) une régression *formelle* quand des modes primitifs d'expression et de figuration remplacent les modes habituels» (Freud, 2010, 591), que são os da articulação verbal e discursiva. Em português: «Distinguiremos desde logo [nos sonhos] um triplo modo de regressão: a) um modo *tópico* no sentido do esquema dos sistemas Ψ [respeitantes ao inconsciente e ao pré-consciente] aqui desenvolvido; b) um modo *temporal* na medida em que se trata de um recurso retrospectivo a formações psíquicas mais antigas, e c) uma regressão *formal* quando os modos primitivos de expressão e de figuração substituem os modos habituais» (tradução nossa), que são os da articulação verbal e discursiva.

ção das ligações que, de entre os materiais de que são constituídas, é desencadeada pelo princípio motor dos desejos que as ativam. Mas como são, então, formadas as *fantasias* (ou os *fantasmas*²², os *sonhos diurnos* ou os *devaneios*)? No manuscrito M, apenso à carta enviada a Wilhelm Fliess, a 25 de Maio, de 1897, encontramos a seguinte descrição:

Les fantasmes se produisent par une combinaison inconsciente de choses vécues et de choses entendues, suivant certaines tendances. Ces tendances visent à rendre inaccessibles les souvenirs qui ont pu ou pourraient donner naissance aux symptômes. Les fantasmes se forment par un processus de fusion et de déformation analogue à la décomposition d'un corps chimique combiné à un autre. Le premier genre de déformation consiste en une falsification du souvenir par fragmentation, ce qui implique un mépris des rapports chronologiques [...] (Freud, 2009, p. 180)²³.

Aquilo que primeiro nos chama a atenção começa, assim, por ser a natureza *heterogênea* dos seus elementos constitutivos. Um dos traços característicos das *fantasias* – dos sonhos diurnos, dos fantasmas diurnos, dos devaneios – seria já, portanto, o seu caráter *suplementar*. A uma experiência vivida na infância, viria associar-se o que, escutado num outro tempo ou lugar, a deslocaria de si mesma:

Un fragment de la scène vue se trouve ainsi relié à un fragment de la scène entendue pour former un fantasme, tandis que le fragment non utilisé entre dans une autre combinaison. Ce processus rend impossible la découverte de la connexion originelle. La formation de fantasmes de cet ordre (en périodes d'excitation) aboutit à une

²² Na entrada *Fantasme* do *Vocabulaire de la psychanalyse*, de Jean Laplanche e de J.-B. Pontalis, podem ler-se as seguintes traduções: «D.: Phantasie. – En.: fantasy ou phantasy. – Es.: fantasia. – I.: fantasia ou fantasma – P.: fantasia.» e, por outro lado, a seguinte definição-síntese: «*Scénario imaginaire où le sujet est présent et qui figure, de façon plus ou moins déformée par les processus défensifs, l'accomplissement d'un désir et, en dernier ressort, d'un désir inconscient. Le fantasme se présente sous des modalités diverses: fantasmes conscients ou rêves diurnes, fantasmes inconscients tels que l'analyse les découvre comme structures sous-jacentes à un contenu manifeste, fantasmes originaires.*» Em português: «*Cenário imaginário em que o sujeito está presente e que figura, de maneira mais ou menos deformada pelos processos defensivos, a realização do desejo e, em última instância, de um desejo inconsciente. O fantasma apresenta-se sob modalidades diversas: fantasmas conscientes ou sonhos diurnos, fantasmas inconscientes tais como a análise os descobre como estruturas subjacentes a um conteúdo manifesto, fantasmas originários*» (tradução nossa). A que se segue, então, a seguinte precisão lexicológica: «Le terme allemand *Phantasie* désigne l'imagination. Non pas tant la faculté d'imaginer au sens philosophique du terme (*Einbildungskraft*), que le monde imaginaire, ses contenus, l'activité créatrice qui l'anime (*das Phantasieren*). Freud a repris ces différents usages de la langue allemande.» (Laplanche; Pontalis, 2023, p. 152). Em português: «o termo alemão *Phantasie* designa a imaginação. Não tanto a faculdade de imaginar no sentido filosófico do termo (*Einbildungskraft*), quanto o mundo imaginário, os seus conteúdos, a atividade criadora que o anima (*das Phantasieren*). Freud retomou esses diferentes usos da língua alemã» (tradução nossa).

²³ Em português: «Os fantasmas produzem-se por uma combinação inconsciente de coisas vividas e coisas ouvidas, segundo certas tendências. Essas tendências visam tornar inacessíveis as recordações que puderam ou poderiam dar origem aos sintomas. Os fantasmas formam-se por um processo de fusão e deformação análogo ao da decomposição de um corpo químico combinado com um outro. O primeiro gênero de deformação consiste numa falsificação da recordação por fragmentação, o que implica o menosprezo das relações cronológicas». (Freud, 2009, p. 180; tradução nossa).

cessation du symptôme mnémonique. En revanche, il y a production de fabulations inconscientes qui ont échappé à la défense. (Freud, 2009, p. 181; sublinhado nosso)²⁴.

O que nos indica esta descrição, quanto à temporalidade da (re)construção da realidade no sujeito da fantasia, senão que toda *a origem é*, no que diz respeito à sua memória, já *não-originária*? O que nela figura é o que, deslocado de si mesmo, pela sua relação com um dado elemento heterogêneo aí se daria, então, como *a posteriori, suplementar*... E de facto, como nos diz Jacques Derrida, em *De la grammatologie*, ao ponderar as diferenças entre a temporalidade fenomenológica da consciência intencional, em Husserl, e a temporalidade freudiana:

Le *maintenant* B serait en tant que tel constitué par la rétention du *maintenant* A e la protention du *maintenant* C; malgré tout le jeu qui s'ensuivrait, du fait que chacun des trois *maintenant* reproduit par lui même cette structure, ce modèle de la successivité interdirait qu'un *maintenant* X prenne la place du *maintenant* A, par exemple, et que, par un effet de retardement inadmissible pour la conscience, une expérience soit déterminée, dans son présent même, par un présent qui ne l'aurait pas précédée immédiatement mais lui serait très largement 'antérieur'. C'est le problème de l'effet à retardement (*nachträglich*) dont parle Freud. (Derrida, 1967, p. 94)²⁵.

Trata-se, de uma forma mais ampla, tal como nos sugere também a descrição que nos dá Marcos Bulcão Nascimento, no seu *A Constituição da Realidade Segundo a Psicanálise*, de uma temporalidade formadora do que vem a ser o sujeito humano. O que o seu texto pressupõe – trata-se de uma leitura do *Entwurf* de Freud, inspirada pela de Jacques Lacan, em *L'éthique de la psychanalyse* – é que não há sujeito que não se construa senão pela sua entrada no processo da simbolização. O que tem lugar mesmo antes de que nele se venha a afirmar a instância do *Nom du Père* que lhe imporá uma lei de conjunto, pressuposta pelo Simbólico, segundo a lógica do *Nachträglichkeit*: a lógica do *retardamento*,

²⁴ Em português: «um fragmento de cena vista encontra-se assim religado a um fragmento de cena ouvida para formar um fantasma, enquanto o fragmento não utilizado entra numa outra combinação. *Este processo torna impossível a descoberta da conexão original. A formação de fantasmas desta ordem* (em períodos de excitação) *desemboca na cessação do sintoma mnemónico*. Em contrapartida há produção de fabulações inconscientes que escaparam à defesa.» (Freud, 2009, p. 181; sublinhado e tradução nossos).

²⁵ Em português: «O *agora* B seria enquanto tal constituído pela retenção do *agora* A e a protensão do *agora* C; apesar de todo o jogo que daqui decorre, pelo facto de que cada um dos três *agora* reproduz por si mesmo esta estrutura, o modelo da sucessividade interdiria que um *agora* X tomasse o lugar do *agora* A, por exemplo, e que, por um efeito de retardamento inadmissível à consciência, uma experiência seja determinada, no seu próprio presente, por um presente que não a tivesse precedido imediatamente, mas que lhe fosse largamente 'anterior'. É o problema do efeito de retardamento (*nachträglich*) de que fala Freud.» (Derrida, 1967, p. 94; tradução nossa).

do *a posteriori* e, por conseguinte, da *retroação (re)construtiva*²⁶ e *suplementar*. O seu exemplo é o do grito (o da fome ou) ou o da *dor* do recém-nascido:

O organismo prematuro sofre uma *sensação corporal* de dor, de tensão (SC1); ele grita (numa vã tentativa de se livrar da quantidade Q [símbolo para a quantidade de energia]); uma outra pessoa, (o próximo, o *Nebenmensch*) vem em seu socorro, e realiza para ele a ação específica, dando lugar em seguida à sensação corporal de satisfação (SC2). [...] Esta sequência é propriamente o primeiro objeto de registro mnemónico para o ser humano [...]. (Nascimento, 2017, p. 46).

O que se passa, então? A relação de mera associação ou simultaneidade temporal dá ali lugar a um nexo de causalidade. Grito e satisfação vêm a pressupor, uma vez repetidos, a intervenção de um outro elemento – uma *mutação significativa*:

É então no que se segue que tudo o que é especificamente humano vai fundar-se. Por ocasião das ajudas subsequentes do *Nebenmensch* (do Outro), o que era uma pura secreção do organismo – o grito [...] vai experimentar uma «mutação significativa» e tornar-se *apelo*, isto é, vai adquirir uma função secundária de comunicação, uma função *significante*. A resposta do Outro vai assim tornar possível a assunção, por parte da criança, de um primeiro *significante*, para se fazer representar junto a outros *significantes*. (Nascimento, 2017, p. 47).

Uma tal *mutação significativa* – do grito em *apelo* – não se dá, pois, senão por *retroação*, a partir da resposta (S2) do *Nebenmensch*²⁷. O que implica que, nessa nossa

²⁶ Com efeito, serão essencialmente três, os sentidos de *nachträglich* e, finalmente, de *Nachträglichkeit*, na obra de Freud, segundo Jean Laplanche: «Donc, *nachträglich* en un premier sens, *au sens A*, dirais-je, est simplement pris au sens de ‘ultérieur’, ‘rajouté’, ‘secondaire’. [...] *Le sens que j’appellerais B*, qui va faire l’essentiel de la théorie freudienne de la séduction, c’est disons un *effet secondaire différé*, c’est-à-dire [...] que le souvenir agit après coup plus fort que l’événement dont il est le souvenir. [...] Un troisième sens (*sens C*) qu’on peut distinguer, qui est beaucoup plus intéressant, est celui d’une compréhension après coup. C’est l’aspect freudien le plus proche de ce qu’on peut appeler *rétroaction*, un sens qui paraît inverser la flèche du temps, puisque le sens de l’événement 1 n’apparaît ou n’est donné qu’en un temps 2. [...] Ce sens, donc, d’une compréhension après coup qu’on pourrait bien en effet dans quelques passages traduire par ‘rétroactive’, ce sens ‘rétroactif’ est aussi présent dans la langue courante». (Laplanche, 2006, p. 38). Em português: «Portanto, *nachträglich* num primeiro sentido, *no sentido A*, diria eu, é simplesmente tomado no sentido de ‘ulterior’, ‘acrescentado’, ‘secundário’. [...] *O sentido a que eu chamaria B*, vai integrar o essencial da teoria freudiana da sedução [precoce], é digamos *um efeito secundário diferido*, quer dizer [...] que a recordação que age *a posteriori* [après coup] é mais forte que o acontecimento de que ela é recordação. [...] Um terceiro sentido (*sentido C*) que se pode distinguir, que é bastante mais interessante, é aquele de uma compreensão *a posteriori*. É o aspeto freudiano mais próximo do que se pode chamar *retroação*, um sentido que parece inverter a flecha do tempo, dado que o sentido do acontecimento 1 não aparece ou não é dado senão num tempo 2. [...] Este sentido, portanto, de uma compreensão *a posteriori* que bem se poderia, com efeito, em algumas passagens traduzir por ‘retroativa’, esse sentido ‘retroativo’ está também presente na língua corrente» (tradução nossa).

²⁷ Cf. LACAN, Jacques. *L’éthique de la psychanalyse – Le séminaire: Livre VII*. Paris: Seuil, 1986, p. 42; sublinhado nosso: «Le cri remplit là une fonction de décharge, et joue le rôle d’un pont au niveau duquel quelque chose de ce qui se passe peut être attrapé et identifié dans la conscience du sujet. Ce quelque chose resterait obscur et inconscient si le cri ne venait lui donner, pour ce qui est de la conscience, le signe qui lui confère son poids, sa présence, sa structure – avec, du même coup, le développement que lui donne le fait que les objets majeurs dont il s’agit pour le sujet humain sont des objets parlants, qui lui permettront de

primeira relação com o próximo, se nos marque, já, toda a desconstituição do presente. O nosso desfasamento seria, assim, originário. O devir-apelo do grito (S1) supõe, portanto, que tudo começa pelo seu retroativo devir-outro, na iteração. Porque será, então, que *as lembranças* de Kindzu lhe *desobedecem* (Couto, 2020, p. 23), na sua *vontade de serem nada*? Talvez porque, para o *escritor de sonhos* que ele é, num mundo em guerra, essas lembranças tendam, enquanto tal, a ver-se substituídas por *sonhos diurnos* que, não apenas as deslocariam, suplementarmente, de si mesmas como, desse modo, as encobririam, *roubando-o, então, ao seu presente*. Não estaríamos nós, então, tanto na *fantasia* quanto na *elaboração secundária* que ela supõe, já diante de *uma certa lógica do suplemento*? O que estaria aí em jogo, não seria, assim, *uma temporalidade descontínua e multies-tratificada* que se inscreveria já na própria constituição da realidade, no e para o sujeito? É o que nos sugere a leitura de Jacques Derrida:

Tout commence par la reproduction. Toujours déjà, c'est-à-dire dépôts d'un sens qui n'a jamais été présent, dont le présent signifié est toujours reconstitué à retardement, *nachträglich*, après coup, *supplémentairement*: *nachträglich* veut dire aussi *supplémentaire*. L'appel au supplément est ici originaire et creuse ce qu'on reconstitue à retardement comme le présent. [...] «Supléer: 1. Ajouter ce qui manque, fournir ce qu'il faut de surplus», dit Littré, respectant comme un somnambule l'étrange logique de ce mot. (Derrida, 1972a, p. 314)²⁸.

O que suporia que, em Kindzu, o passado se lhe retroconstituísse no próprio movimento narrativo com que ele o aborda. Escrever é uma forma de «brinciação» (Couto, 2020, p. 14; 255) tal como nos sugere Freud – quando nos fala da suspensão entre o jogo

voir se révéler dans le discours des autres, les processus qui habitent effectivement son inconscient. L'inconscient, nous ne le saisissons en fin de compte que dans son explication, dans ce qui en est articulé de ce qui se passe en paroles. *C'est de là que nous avons le droit – et ce, d'autant plus que la suite de la découverte freudienne nous le montre – de nous apercevoir que cet inconscient n'a lui même pas d'autre structure au dernier terme q'une sructure de langage.*» Em português: «o grito preenche ali uma função de descarga, e desempenha o papel de um ponto ao nível do qual alguma coisa do que se passa pode ser capturada e identificada pela consciência do sujeito. Essa alguma coisa permaneceria obscura e inconsciente se o grito não lhe viesse dar, no que diz respeito à consciência, o signo que o seu peso lhe confere, a sua presença, a sua estrutura – com, em simultâneo, o desenvolvimento que lhe dá o facto de que os objetos maiores de que se trata para o sujeito humano são objetos falantes, que lhe permitirão ver revelar-se no discurso dos outros, os processos que habitam efetivamente o seu inconsciente. O inconsciente, não não o compreendemos, no fim de contas senão na sua explicação, no que nela é articulado do que se passa em palavras. *É aí que temos o direito – e isto, tanto mais quanto a sequência da descoberta freudiana no-lo mostra – de nos apercebermos de que esse inconsciente não tem ele próprio outra estrutura que uma estrutura de linguagem*» (tradução nossa).

²⁸ Em português: «Tudo começa pela reprodução. Sempre já, quer dizer depósitos de um sentido que nunca esteve presente, cujo presente significado é sempre reconstituído em atraso, *nachträglich*, *a posteriori*, *suplementarmente*: *nachträglich* quer também dizer *suplementar*. O apelo ao suplemento é aqui originário e esvazia o que se reconstitui em retardamento como o presente. [...] Suprir: 1. Acrescentar o que está em falta, fornecer o que é preciso como excedente», diz o Littré, respeitando como um sonâmbulo a estranha lógica dessa palavra» (Derrida, 1972a, p. 314; tradução nossa).

e a realidade – e nós verificamos, na história de Muidinga (e Tuahir). E isto já por dentro dos sonhos (noturnos e/ou diurnos) em que as fantasias de Kindzu ganham corpo. E, portanto, por dentro do *a posteriori* que marca toda a formação do sujeito. Como observa Jacques Derrida, em «Freud et la scène de l'écriture»:

C'est donc le retard qui est originaire. Sans quoi la différence serait le délai que s'accorde une conscience, une présence à soi du présent. Différer ne peut donc signifier retarder un possible présent, ajourner un acte, surseoir à une perception déjà et maintenant possibles. [...] C'est la non-origine qui est originaire. Plutôt que d'y renoncer, peut-être faut-il donc repenser le concept de différer. [...] ce qui n'est possible qu'à déterminer la différence hors de tout horizon téléologique ou escatologique. (Derrida, 1972, p. 303)²⁹.

É, pois, a não-origem que é originária. Uma certa clivagem ou dissociação – de que a amnésia de Muidinga é caso extremo... – invade, então, as personagens de Kindzu:

Pensava sobre as semelhanças entre mim e Farida. Entendia o que me unia àquela mulher: nós dois estávamos divididos entre dois mundos. A nossa memória se povoava de fantasmas da nossa aldeia. Esses fantasmas nos falavam em nossas línguas indígenas. Mas nós já só sabíamos sonhar em português. E já não havia aldeias no desenho do nosso futuro. [...] Ambos queríamos partir. Farida queria sair de África, eu queria encontrar um outro continente dentro de África. (Couto, 2020, p. 151).

Tratar-se-ia, assim, de *fantasmas* de um passado que, embora latente, se veria agora preterido, pelos seus respetivos sonhos. Vejamos o que acontece com Virgínia:

O marido [o ex-colono português Romão Pinto] lhe gritava com insistência as interdições: ler, ouvir rádio, cantar. Tudo porque ela insistia no desejo de regressar a Portugal. [...] Ficava na janela olhando o país que inexistia, desenhado em geografia da saudade. [...] Sobre velhas fotografias, com um lápis, a velha portuguesa desenhava outras imagens. Às vezes recortava-as com uma tesourinha e colava as figuras de umas fotos nas outras. *Era como se movesse o passado dentro do presente*. (Couto, 2020, p. 121-122; sublinhado nosso).

Ora, esse *movimento do passado por dentro do presente* não pressupõe ele, de facto, um certo *retardamento* do passado (que perdura), na *retroação* que sobre ele opera, segundo a lógica do *suplemento*? Não pressupõe, ela, o *Nachträglichkeit* freudiano? «Quanto tempo demora o tempo?» (Couto, 2020, p. 122). Quando Farida lhe pergunta:

²⁹ Em português: «É, portanto, o retardamento que é originário. Sem o que a *différance* seria o atraso que a si se concede uma consciência, uma presença a si do presente. Diferir não pode, portanto, significar retardar um possível presente, adiar um ato, suspender uma percepção já e agora possíveis. [...] É a não-origem que é originária. Mas do que a ele renunciar, é preciso repensar o conceito de diferir. [...] o que não é possível senão determinando a *différance* fora de todo o horizonte teleológico e escatológico.» (Derrida, 1972, p. 303; tradução nossa).

– *Mas mamã Virgínia, porque não gosta desta terra? / – E quem te disse que não gosto?* Era por razão desse amor que ela queria partir. Porque a visão daquela terra, em tais desmandados maus tratos, era um espinho de sangrar seus todos corações. E suspirava, em imperfeita certeza. Quanto tempo demora o tempo? [...] Queria que a menina contemplasse o vestido verde, pendurado, pronto, sem nenhuma ruga: / – *É para a viagem.* (Couto, 2020, p. 121-122; o penúltimo sublinhado é nosso).

Vemos que o seu coração se dissocia e se multiplica. Várias Virgínias houve e haveria. Queria partir. Às tantas, no quintal, Virgínia conta, à filha adotiva, a sua história:

– *Porque me conta tudo isso, mamã Virgínia? / – Porque quero que me passes a escrever.* / – *Escrever?* Era. Farida deveria enviar-lhe cartas, falseando autorias, fingindo o longe. Foi o que passou a fazer, se entretendo a ser, de cada vez, um diferente familiar. [...] Virgínia lia as cartas com aquele soluço que é o tropeço do choro. Farida escutava em tal embalo que se desconhecia autora da missiva. Ou era a velha que inventava, *refazendo a irreabilidade do escrito?* (Couto, 2020, p. 123-124; sublinhado nosso)

Porque é que Farida, ouvindo o que ela mesma escrevera, «se desconhecia autora da missiva» (Couto, 2020, p. 124)? Que subtil *distância* aí se remarca já, também, entre os escritos de Kindzu e a sua correspondente leitura, por parte de Muidinga? Diz-nos Jacques Derrida, no seu *De la grammatologie*:

Nous devons commencer par tenir un compte rigoureux de cette *prise* ou *surprise*: l'écrivain écrit toujours *dans* une langue et dans une logique dont, par définition, son discours ne peut dominer absolument le système, les lois et la vie propres. Il ne s'en sert qu'en se laissant d'une certaine manière et jusqu'à un certain point gouverner par le système. Et la lecture doit toujours viser un certain rapport, inaperçu de l'écrivain, entre ce qu'il commande et ce qu'il ne commande pas des schémas de la langue dont il fait usage. (Derrida, 1967, p. 219)³⁰.

Assim: «que o sujeito presumido da frase diga sempre [...] *mais, menos ou outra coisa* do que ele queria dizer» (Derrida, 1967, p. 219; sublinhado nosso) não seria já isso que, aos seus escritos, os abriria, então, a uma sempre deslocadora (re)inscrição suplementar? Destinadas, as *cartas-sonho, às suas outras, restantes vidas* não será, então, caso para aqui nos perguntarmos se Muidinga não é – também ele, enquanto leitor – alguma *outra, restante vida* de Kindzu?

³⁰ Em português: «Devemos começar por ter em rigorosa conta esta *captura* [*prise*] ou *surpresa* [*surprise*]: o escritor escreve sempre numa língua e numa lógica de que, por definição, o seu discurso não pode dominar completamente o sistema, as leis e a vida própria. Delas não se serve senão deixando-se de uma certa maneira e até certo ponto governar pelo sistema. E a leitura deve sempre visar uma certa relação, inapercebida pelo escritor, entre o que ele comanda e o que ele não comanda dos esquemas da língua de que faz uso.» (Derrida, 1967, p. 219; tradução nossa).

Tuahir havia entendido: os escritos de Kindzu traziam ao jovem uma memória emprestada sobre esses impossíveis dias. Ao menos ele acreditasse tudo aquilo ser fantasia, estoriuzinha que se conta para fazer de conta. / – *Sabe, miúdo, o que vamos fazer? Você vai ler mais desses escritos.* / – *Mas ler agora, com esse escuro?* / – [...] *Problema é deixar esse escuro entrar na cabeça da gente. Não podemos dançar nem rir. Então vamos para dentro desses cadernos. Lá podemos cantar, divertir.* (Couto, 2020, p. 205).

A proposta de que vão *para dentro dos cadernos* antecipa-nos já um certo *jogo de identificações*. Não é apenas na escrita que *transitamos entre identidades*: é, também, na *leitura*. – como nos era já dito em «O que escreve o escritor africano?» – é, também, na *leitura*, que ela supõe como condição³¹. A esse jogo podemos acompanhá-lo – em *Terra Sonâmbula* – no capítulo «miragens da solidão». Eis a proposta de Muidinga, a partir do diálogo que tivera, na véspera, com Tuahir:

– *Tio, eu me sinto tão pequeno...* / – *É que você está só. Foi o que fez essa guerra: agora todos estamos sozinhos, mortos e vivos. Agora já não há país.* A fala de Tuahir ainda agora remexe em seu peito. Mas ele já não parece vencido. E se levanta, cheio de uma ideia. Toca nas costas do velho e lhe diz: / – *Estamos sozinhos não é tio?* [...] *Tio, vamos fazer um jogo. Vamos fazer de conta que eu sou Kindzu e o senhor é o meu pai.* / – *Seu pai?* / – *Sim, o velho Taímo.* (Couto, 2020, p. 252).

Ora, o que, no velho, resiste à sua participação nesse *jogo* tem, ainda, que ver com um pensamento tradicional: «Tuahir negou. O tal Taímo era um falecido. E com os falecidos nunca é bom brincar. Ainda por cima era um morto desconsolado: / – *Você não sabe o que pode fazer um morto incompleto.*» (Couto, 2020, p. 252). O miúdo insiste:

O miúdo entende os cuidados do velho. Decide argumentar, escolhe as ideias. *Mas tio, não vamos fazer pouco. Ao contrário, se esse morto está desconsolado nós vamos lhe dar sossego.* Tuahir hesita. O miúdo não dá tempo, insistindo sempre. *É brincar no respeito, tio.* E já se vai sentando, os espantosos olhos fitando o velho. / – *Certo, pai?* / – *Pai?* Tuahir sacode a cabeça. E fica cismando. Depois de um tempo, porém, sua voz se abre, em fresta de riso. / – *Certo Kindzu.* (Couto, 2020, p. 253).

O que faz a leitura? *Não faz pouco!* Quer dizer: *não reduz* aquilo que, pela sua própria complexidade, se situa já na dobra do trânsito entre mundos distintos: o da vida e

³¹ De resto, como nos diria Jacques Derrida, em «La parole soufflée», a propósito de Antonin Artaud: «Parce qu'on ne peut prévenir sa prévenance, l'acte de lecture trouve l'acte de parole ou d'écriture. [...] Que la parole et l'écriture soient inavouablement empruntées à une lecture, tel est [chez Artaud] le vol originaire, le dérobement le plus archaïque qui me cache à la foi et me *subtilise* ma puissance inaugurante». (Derrida, 1972, p. 265-266). Em português: «Porque não se pode evitar a sua ante-vinda, o ato de leitura atravessa [trespassa, esvazia] o ato de fala ou de escrita. [...] Que a palavra e a escrita sejam inconfessavelmente pedidas de empréstimo a uma leitura, tal é [em Artaud] o roubo [mas também o *voo*] originário, o desaparecimento [o furto] mais arcaico que [de mim] me oculta e em simultâneo me *subtiliza* [n]a minha potência inaugurante» (tradução nossa).

o da morte, o do presente e o do ausente. Pois Taímo é um *morto incompleto*. Em que se poderia traduzir, pois, o seu *não fazer pouco*? Em resgatar, como veremos, a sua memória dos equívocos a que ela ainda se presta. Como? Através do *a posteriori* de uma compreensão que sobre ela virá – narcísica e fantasmaticamente – a (retro)agir, por intermédio de uma *brinciação*. Pois é nela que se traduz a *fantasia*, em Mia Couto.

Vimo-lo com Freud sobre o sonho diurno, a fantasia ou o brincar. Tratava-se, aí, de uma suspensão das diferenças entre o jogo e a realidade. Com efeito, Tuahir batizara Muidinga com o nome de seu filho mais velho, emigrado para as minas do Transvaal. Esse (re)batismo é já um sintoma, a abertura de uma possibilidade. Se, portanto, Tuahir se arrisca a entrar no jogo é, pois, porque o seu desempenho lhe promete a realização imaginária do seu anseio de paternidade em relação a Muidinga – que, ali, se coloca no lugar de Kindzu. Lemos, assim, no decurso desse *jogo*:

– *Porque estás tão reduzido, filho?* / – *É que trago um desgosto de mulher.* / – *Isso não tem remédio, filho. Eu sei muito bem. Porque eu vivi num tempo em que o amor era uma coisa perigosa. Tu vives num tempo em que o amor é uma coisa estúpida.* E o velho desenrola seu pensamento. Nosso mundo de então era feito de miséria e fome. O que valia o amor, a amizade? O único valor, nos atuais dias, é sobreviver. Muidinga, aliás Kindzu, queria saber da felicidade; os outros queriam saber de comida. Ele procurava a bondade; os outros só queriam saber quanta vantagem poderiam tirar. (Couto, 2020, p. 254).

Não se limitando, a resposta de Tuahir, a reafirmar aqui os parâmetros da concepção pessimista do mundo de Taímo, dir-se-ia que ela os *exapropria*, os *contra-assina* neste seu contraponto entre *o filho*, – cuja busca da felicidade e bondade aqui se demarca, *entre o encarecimento e a censura* – e os outros, de cuja unanimidade o isola. Em Muidinga:

À medida que aquele fingimento avança ele já não sabe se o que ali se está passando não está a ser retirado do livro, como folha rasgada da própria realidade. Fecha os olhos e vê Tuahir, aliás Taímo, se banhando num lago de sura. O velho sai do charco escorrendo vinho pelas pernas. [...] *À medida que Tuahir fala o miúdo se sente min-guar, pequeno, quase sem nenhuma idade.* Ele carecia de sua paterna mão. Porém ao invés de ajudar, o velho lhe pede apoio. Estava com frio, solicitou agasalho. O miúdo lhe cobre com o seu corpo. (Couto, 2020, p. 254; sublinhado nosso).

O que a Muidinga – na pele de Kindzu – o *reduz* é o lugar do filho que resulta do discurso paterno: o das posições de Taímo... Quem fora ele, enquanto pai? Um soberano que se imagina – pela força da patriarcal tradição local que o entroniza – incontestável: quer quando condena o filho mais novo, Junhito, à degradação do galinheiro – o que, mais tarde, o levaria a uma errância sem fim... – quer pelo modo como reduz a esposa à

sua silenciosa e anuente condição de *sombra*. Incapaz de escutar dúvidas, de lidar com as emoções alheias, Taímo não tolera interrogações que lhe disputem a opinião. É alguém que faz, da vila em que vive, o mundo inteiro. E, de si próprio, o centro do mundo. O que leva Muidinga, enquanto Kindzu, a condoer-se de si mesmo e a revoltar-se:

E [o miúdo] sente pena de si. Como é que ele, tão menino, tão recente, do tamanho de um beijo, protegia um homem tão volumoso? E lhe cresce uma grande raiva para com seu pai. Afinal, nunca ele lhe cobrira dos frios, nunca ele o empurrara para fora da tristeza. Ou seria que apenas depois da infância ele podia ser criança? / – *Tio, vamos parar com esta brincadeira. Já sinto a cabeça a andar à volta.* / – *Tio? Então, Kindzu, agora você me chama de tio? Será que não respeita o seu falecido pai?* (Couto, 2020, p. 254-255).

Com efeito, é diante das dificuldades que o lugar de filho, em Kindzu, lhe traz – na sua relação com Taímo – que Muidinga pensa em desistir. Ora, confrontado por Tuahir:

[...] Muidinga se atrapalha em totais confusões. É como se qualquer coisa, lá no fundo de seu peito, se estivesse rasgando. E se apercebe que, em seu rosto, desliza o frio das lágrimas. Depois sente a mão de seu pai lhe afagando a cabeça. Olha o seu rosto e vê que, afinal, seus olhos eram sábios. Foi como se, de repente, toda a bondade dele ficasse visível, redonda. / – *Pai, porque nunca me mostraste como eras, dentro de ti?* / – *Tinha medo, filho. Não podia mos-trar esse defeito e dizer: olha este meu coração que nunca cresceu!* (Couto, 2020, p. 255).

Considerações finais

Eis, então, o suplemento... É, pois, Tuahir quem resgata a memória de Taímo da intolerante e redutora pequenez do seu pessimismo conformista: «foi como se, de repente, toda a bondade dele ficasse visível, redonda» (Couto, 2020, p. 255). É então que Muidinga o vê *pai*:

Seu pai estava ali, grande, sem mentira. Pela primeira vez alguém lhe dava abrigo. O mundo se estreava, já não havia escuro, não havia frio. O autocarro incendiado, Junhito amaldiçoado, os corpos carbonizados, as mãos do pastor Afonso sangrando, tudo isso ficava longe. De repente, o pai se desata a rir. Por um instante Muidinga receia que o tio deseje quebrar aquele fingimento, cansado da ilusão. *Mas não, o velho prossegue com a brincadeira.* E começa a palhaçar, cambalhotando, para lhe fazer soltar gargalhadas. (Couto, 2020, p. 255; sublinhado nosso).

Assim é que «cada riso do sobrinho lhe dá o gozo de se sentir pai. Cada disparate de Tuahir traz a Muidinga a doçura de ser filho» (Couto, 2020, p. 255). O que resulta, assim, deste jogo de identificações? Por um lado: que *a*) – destruída pela guerra – a reconstrução da ponte que, por seu intermédio, a leitura (r)estabelece com as personagens.

É a leitura que os confronta, a ambos – uma vez colocados nos lugares das personagens dos escritos – com os dilemas próprios à sua condição. Por outro lado: *b)* que, nessa sua identificação se abrem, ambos, aos espaços de diferença que, então, já por dentro dessas personagens, os devem atravessar. O jogo os induzirá, assim, à necessidade de uma certa *exapropriação*³², aqui herdeira do seu correspondente legado. Pois:

Hériter c'est réaffirmer en transformant, en changeant, en déplaçant. Pour un être fini, il n'y a pas d'héritage qui n'implique une sorte de sélection, de filtrage. D'ailleurs, il n'y a pas d'héritage que pour un être fini. Il faut signer un héritage, contresigner un héritage, *c'est-à-dire au fond laisser sa signature à même l'héritage*, [...]. Cela, c'est une contradiction: on reçoit et en même temps on donne. On reçoit un don mais pour le recevoir en héritier responsable, il faut répondre au don en donnant autre chose, c'est-à-dire en laissant une marque sur le corps de ce qu'on reçoit. (Derrida, 2001, p. 88-89; sublinhado nosso)³³.

Herdar supõe, então, a inscrição *suplementar* pressuposta por uma *exapropriação*, uma *apropriação expropriante*³⁴. Uma *contra-assinatura* no trânsito das identidades que a *(re)escrita* implica. Cada um dos jogadores provê a sua personagem com o que, na sua leitura, percebe ou sente que lhe falta, por (des)adequação: os gestos, as atitudes de reconhecimento, ou as reações à dilaceração ou à dor, induzidos pela sua transposta situação. E isto a partir do *corpo a corpo* que ela instala. É o que resulta da resposta de Tuahir – pela boca de Taímo – a Muidinga – aqui na pele de Kindzu: «*–Tinha medo, filho. Não podia mostrar esse defeito e dizer: olha este meu coração que nunca cresceu!*» (Couto, 2020, p. 255). O que nela se articula não é, portanto, apenas o que, ao primeiro, caberia – numa certa reiteração de si. Trata-se também, por outro lado, de nela inscrever já o movimento pelo qual *Taímo é arrastado para fora do seu medo, em demarcação de si mesmo*.

³² Cf. DERRIDA, Jaques. «'Il faut bien manger' ou le calcul du sujet». *Points de suspension: entretiens*. Paris: Galilée, 1992, p. 283-285: «La 'logique' de la trace ou de la différence détermine la réappropriation comme une ex-apropriation. La ré-apropriation produise nécessairement le contraire de ce qu'apparemment elle vise [...]. Et l'exapropriation n'est pas une limite, si on entend sous ce mot une fermeture ou une négativité. Elle suppose l'irréductibilité du rapport à l'autre. L'autre résiste à toute subjectivation et même à l'intériorisation de ce qu'on appelle le travail du deuil». Em português: «A lógica do rastro ou da *différance* determina a reapropriação como uma ex-apropriação. A reapropriação produz necessariamente o contrário do que aparentemente visa. E a exapropriação não é um limite, se se entende sob essa palavra um fechamento ou uma negatividade. Ela supõe a irredutibilidade da relação com o outro. O outro resiste a toda a subjetivação e mesmo à interiorização do que se chama o trabalho do luto» (tradução nossa).

³³ Em português: «Herdar é reafirmar transformando, mudando, deslocando. Para um ser finito, não há herança que não implique uma espécie de seleção, de filtragem. Aliás, não há herança senão para um ser finito. É preciso assinar, contra-assinar uma herança, *quer dizer, no fundo deixar a sua assinatura mesmo na herança* [...]. Isso, é uma contradição: recebe-se e ao mesmo tempo dá-se. Recebe-se um dom mas para se o receber como herdeiro responsável, é preciso responder ao dom dando outra coisa, *quer dizer, deixando uma marca sobre o corpo do que se recebe*» (Derrida, 2001, p. 88-89; tradução nossa).

³⁴ CF. BERNARDO, Fernanda. «Idiomas da resistência: o pensamento, o poema, a literatura – no rasto de J. Derrida (I)». In AA VV. *Revista Filosófica de Coimbra*, nº 30 (2006), p. 280.

A desafrontada *exposição* do seu coração infantil – alimentado pelos sonhos de uma omni-potência que o compensaria da sua própria vulnerabilidade, ao *receber notícias do futuro por via dos seus antepassados* (Couto, 2020, p. 25) – implicaria, aqui, um resgate a mais ninguém possível senão a Tuahir. Não seria, então, este passado – aqui *tomado de empréstimo* à história de Kindzu... – já uma instância do *suplemento*? Não seria, a *leitura*, uma forma de (re)escrita – e, portanto, de espaçamento diferencial – já marcada pela *exapropriação* de alguma memória, na *restance*³⁵ em que ela se divide de si mesma? Não seria, então, preciso contar – numa construção da nação pensada no horizonte de uma leitura aqui regida pela lógica do *suplemento* – com um certo *princípio postal*? Diz-nos Jacques Derrida, em *La Carte postal*:

Au commencement, en principe, était la poste, et je ne m'en consolerais jamais. [...] Il n'y a pas de destination [...] tu comprends, à l'intérieur de chaque signe déjà, de cha-que marque ou de chaque trait, il y a éloignement, la poste, ce qu'il faut pour que ce soit lisible par l'autre, un autre que moi ou toi, et tout est foutu d'avance, cartes sur table. La condition pour que ça arrive, c'est que ça finisse et même que ça commence par ne pas arriver. Voilà comment ça se lit, et ça s'écrit, la carte de l'adestination. (Derrida, 1980, p. 34-35; sublinhado nosso)³⁶.

Qualquer escrito, podendo ele, na sua legibilidade, sobreviver à morte do seu emissor, se desprende, também, do pretense horizonte do seu endereçamento³⁷. É também o que, para nós, supõem as últimas palavras de Kindzu, no último dos seus sonhos. Atingido por um disparo que lhe será fatal, ele chama – momentos antes de, mais adiante, soço-

³⁵ Ver a nota 36.

³⁶ Em português: «No começo, em princípio, era o correio, e eu nunca disso me consolarei. Não há destinação, [...] tu compreendes, *já no interior de cada signo, de cada marca ou de cada traço, há afastamento, correio* [la poste], o que é preciso para que isto seja legível pelo outro, um outro que não eu ou tu, e está tudo fodido de antemão, postas as cartas na mesa. A condição para que isto chegue [ao destino] é a de que isto acabe por [não chegar] e mesmo a de que isto comece por não chegar. Eis como isso se lê, e isso se escreve, a carta [mas também o impossível mapa] da adestinação.» (Derrida, 1980, p. 34-35; sublinhado e tradução nossa).

³⁷ Cf. DERRIDA, Jacques. «Signature événement contexte», *Marges – de la philosophie*. Paris: Minuit, 1972, p. 374-378: «Il faut, si vous voulez, que ma 'communication écrite' reste lisible malgré la disparition absolue de tout destinataire déterminé en général pour qu'elle ait sa fonction d'écriture, c'est-à-dire sa lisibilité. [...] Ce qui vaut pour le destinataire vaut aussi, pour les mêmes raisons pour l'émetteur ou du producteur. [...] Cette possibilité structurelle d'être sévrée du référent ou du signifié (donc de la communication et de son contexte) me paraît faire de toute marque, fût-elle orale, un graphème en général, c'est-à-dire, comme nous l'avons vu, la *restance* non-présente d'une marque différentielle coupée de sa prétendue 'production' ou origine». Em português: «É preciso, se quiserdes, que a minha 'comunicação escrita' permaneça legível apesar da desapareição absoluta de todo o destinatário determinado em geral para que ela tenha a sua função de escrita, quer dizer a sua legibilidade. [...] O que vale para o destinatário vale também, pelas mesmas razões, para o emissor ou o produtor. [...] Essa possibilidade estrutural de ser separada do referente ou do significado (portanto, da comunicação e do contexto) parece-me fazer de toda a marca, mesmo que seja oral, um grafema em geral, quer dizer, como o vimos, a *restance* não-presente de uma marca diferencial cortada da sua pretensa 'produção' ou origem» (tradução nossa).

brar – por um rapaz que julga ser Gaspar, o por si tão procurado filho de Farida, nas mãos de quem revê, então, estranhamente, os cadernos que trazia na mala que levava na sua mão, e que acabara de deixar cair:

Então, com o peito sufocado, chamo: *Gaspar!* E o menino estremece como se nascesse por uma segunda vez. De sua mão tombam os cadernos. Movidas por um vento que nascia não do ar mas do próprio chão, as folhas se espalham pela estrada. *Então as letras, uma por uma, se vão convertendo em grãos de areia e, aos poucos, todos meus escritos se vão transformando em páginas de terra.* (Couto, 2020, p. 330-331; sublinhado nosso).

Metamorfose que – sugerindo-nos o movimento da sua disseminação por uma leitura que seria já uma reescrita – seria desencadeada por *um vento que vem do próprio chão...* Não andava, afinal, «esta nossa terra» (Couto, 2020, p. 298) em busca dos seus sonhos, por não gostar de sofrer, como dizia Taímo? O que faria com que Patrick Chabal notasse, no seu «Mozambique»:

Terra Sonâmbula is without doubt a quest for Mozambique, that entity as real in international law as it is elusive in the social ‘imaginary’ of its inhabitants. [...] The book closes where it started, on the road, at the time of the attack, where the author of the notebooks was killed. We have come full circle³⁸, the stories re-connect. *The cycle of life is closed, except for the last sentence: ‘Then, the letters [of the words of the notebooks] are transformed one by one, into grains of sand and slowly, my writings become pages of land’.* (Chabal, 1996, p. 81-82; sublinhado nosso)³⁹.

E nos faria, a nós, regressar ao pensamento de Surendra, em conversa com Kindzu: «Eu e Surendra partilhávamos a mesma pátria: o Índico» (Couto, 2020, p. 37). Não supõe essa pátria, na imaginária vacilação da correspondente linha litoral, a ideia de um país multiétnico e plurirracial? Uma mesma fluidez de fronteiras se insinuaria, de resto, nos diálogos que Kindzu mantém, com o xipoco de seu falecido pai. Na véspera da sua partida, sonha com ele:

³⁸ Apenas a figura deste «full circle», em que o leitor desemboca nos parece, aqui, desajustada. O que a justificaria se nem Muidinga nem Tuahir chegam, alguma vez, a identificar o rosto do último morto na estrada, em cuja mala vêm a encontrar os escritos de Kindzu? Quem é ele, então? Kindzu? Gaspar? Nunca o saberemos ao certo, na relação de abertura, de apelo e de *suplementaridade* que aí se instala...

³⁹ Em português: «*Terra Sonâmbula* é sem dúvida uma demanda de Moçambique, essa entidade tão real na lei internacional quanto evanescente no ‘imaginário’ social dos seus habitantes. [...] O livro fecha-se [sobre o lugar] onde começou, na estrada, na altura do ataque, onde o autor dos cadernos foi morto. Completámos o círculo, as histórias religam-se. *Fecha-se o ciclo da vida, com exceção da última frase: ‘então as letras [de cada das palavras dos cadernos] se vão converendo uma por uma em grãos de areia e, aos poucos, todos os meus escritos se vão transformando em páginas de terra’.*» (Chabal, 1996, p. 81-82; tradução nossa, retomando nós, a citação da frase final, do romance de Mia Couto).

– *Queres sair da terra?* / – *Pai eu já não aguento aqui. Fecho os olhos e só vejo mortos, vejo a morte dos vivos, a morte dos mortos.* / – *Se tu saíres terás que me ver a mim: hei de te perseguir, vais sofrer para sempre as minhas visões...* / – *Mas pai...* / – *Nunca mais me chames de pai, a partir de agora serei teu inimigo.* Eu queria falar-lhe mas ele saiu-me do sonho. Acordei transpirado do lençol à cabeça. Eu estava aterrorizado com a ameaça do espírito de meu pai. (Couto, 2020, p. 43).

Era, agora, um *sonho noturno*. O que o separava da comunidade em que nascera era a sua intuição de que o mundo de que provinha vivia já, pelo seu impoder, numa espécie de morte anunciada. O que explicaria, então, a reação do xipoco⁴⁰ à viagem de Kindzu? Vejamos:

Aquela manhã estava bem-disposta, aplaudida pelo sol. [...] Foi quando, num súbito, vi uma mão sair da terra. Subiu no espaço e, avançando no desajeito de um cego, me agarrou a perna. Tombei, gritando. [...] Como posso segurar esta lembrança sem estremecer? Pois, daquele areal foram saindo outras mãos, mãos e mais mãos. (Couto, 2020, p. 65; sublinhado nosso).

Tratava-se, desta vez, de um *sonho diurno*. Um pesadelo. Uma lembrança *difícil de segurar* uma vez que ela o *rouba já ao seu presente*: «confesso: naquele momento, chorei, igual uma criança» (Couto, 2020, p. 65). Aparece-lhe, então, um xipoco:

Levantei os olhos: ele ali estava! Nem eu posso trazer o recorde dessa figura. Suas formas não figuravam um desenho de descrever, semelhando um mau-feitor vindo dos infernos. Sempre eu só ouvira falar deles, os psipocos, fantasmas que se contentam com os nossos sofrimentos. Ali estava um deles, inteiro de sombra e fumo. Segurou a pá e começou a covar. A areia se convertia em água e se soltava com barulho líquido. Não, não deliro: salpingaram-me gotas, eu senti. (Couto, 2020, p. 65).

O que Kindzu nos faz chegar é a sua impressão do *infigurável* – do *informe* do mal, de um «mau-feitor» proveniente dos infernos (Couto, 2020, p. 65): justamente o dos xipocos que, como o de seu «desconsolado» pai⁴¹ (Couto, 2020, p. 69), se compra-zeriam com o seu infortúnio (Couto, 2020, p. 69). Cova já feita, o seu «*Entra!*» (Couto, 2020, p. 65) soaria, então, como a coerciva instrução: a de um *enterramento em vida*. O que o faria, de resto, desmaiar:

E o mundo se apagou em toda a volta. Regressei daquele pesadelo já era noite. Despertei coberto de areia, cabelos e grãos num igual despenteamento. Só eu queria

⁴⁰ Cf. JUNOD, Henri A. *The Life of a South African Tribe II – The psychic life* Neuchâtel: Alpha Editions, 1913, p. 359: «The ancestor-gods [also] communicate with the living in their dreams. If someone dreams of one of his dead relatives, he is very much frightened, and consults the bones in order to know exactly what the god desires of him (Viguet).». Em português: os deuses-antepassados [também] comunicam com os vivos *nos seus sonhos*. Se alguém sonha com algum dos seus parentes mortos, ele está muito amedrontado, e consulta os ossículos para saber exatamente o que o deus dele pretende (Viguet)» (tradução nossa).

⁴¹ Cf. igualmente Couto, 2020, p. 297.

era sair dali, esvanecer-me. Que rumo iria seguir? Pisar a areia já não podia: as mãos do pesadelo ainda me roçavam o medo. Não havia que procurar, esmiudar direções. Afinal, a luz do cego está na sua mão. Assim, peguei na canoa e, ao acaso puxei viagem, ondas adentro. (Couto, 2020, p. 66).

Ao acordar, dá por si «coberto de areia, cabelos e grãos num igual despenteamento» (Couto, 2020, p. 66). Como se, antes das páginas dos seus cadernos, ele próprio se tivesse *transformado em terra. E a si dela voltasse*. Ora, retomando-se, agora, o que ele dissera a seu pai, no seu anterior sonho – «Fecho os olhos e só vejo mortos, vejo a morte dos vivos, a morte dos mortos.» (Couto, 2020, p. 43) – não podemos deixar aqui de notar, aqui, uma certa inversão de papéis: pois é, agora, o xipoco a convocá-lo à sua condição de *já morto em vida*:

Me encolhi acreditando serem meus finais momentos. Por modos de dizer, eu mijava pelos calcanhares. Mas a morte é um repente que demora. A aparição se abaixou e disse: / – *Fica saber: o chão deste mundo é o teto de um outro mundo mais por baixo. E sucessivamente, até ao centro, onde mora o primeiro dos mortos*. O xipoco rodou a pá sobre a cabeça, se algazarrando em berraria: / – *Entra na cova!* (Couto, 2020, p. 66).

Uma topografia do abismo: Kindzu seria já, para o xipoco, uma espécie de criatura de fronteira – *um morto fora do seu lugar*. Um vivo *incompleto*, para adaptarmos aqui a fórmula de Tuahir. Daí aquela pergunta de Taímo: «*O que aprendeste debaixo da casca desse mundo?*» (Couto, 2020, p. 297). Pois o *teto/a casca* do mundo de Kindzu é, apenas, mais uma das suas justapostas camadas. O que supõe já uma diluição das suas fronteiras. Quanto a Taímo, Kindzu o reconhecerá, no que lhe parece ser outro dos seus sonhos:

Numa das seguintes noites, escuras de perder o próprio nariz, tive, quem sabe, um sonho. O mar parava imovente. [...] Então, súbito e inesperado, das profundezas emergiram os afogados. Vinham ao de cima, borbulhavam em festa. Entre eles estava meu pai, idoso como não o tínhamos deixado. [...] Não estava satisfeito com os aléns. Também lá não sucedia o sossego: toda a hora os ossos disputavam lugar nos seus antigos corpos. (Couto, 2020, p. 68).

Era, para Taímo⁴², generalizada, a confusão nos *aléns*: «No resultado, [da troca de ossos] se pariam desencontrados monstros» (Couto, 2020, p. 69). O que lhe serviria, então, de mote para apontar o dedo ao filho: «ele me comparou aos mortos. Eles andavam

⁴² Cf. JUNOD, Henri A. *The Life of a South African Tribe II – The psychic life*, Neuchatel: Alpha Editions, 1913, p. 348-350: «These gods are therefore angry and are the most to be feared. [...] The spirit of the departed, who wander about the bush, having not been properly buried, try to attack innocent travellers.» Em português: «Estes deuses estão zangados e são aqueles que mais se deve temer. [...] O espírito dos que partiram, que vagueia pelo mato, não tendo eles sido devidamente enterrados, tenta atacar os viajantes inocentes» (tradução nossa). Taímo parece caber justamente nesta categoria, pelos seus lamentos.

de ossos trocados; eu andava de alma trocada.» (Couto, 2020, p. 69). Eis, então, o que Kindzu nos dirá mais tarde, já em Matimati:

Lembrei meu pai, sua palavra sempre azeda: agora somos um povo de mendigos, nem temos onde cair vivos. Era como se eu escutasse: / – *Mas você, meu filho, não se meta a mudar os destinos*. Afinal, eu contrariava suas mandanças. Fossem os naparamas, fosse o filho de Farida; eu não estava a deixar o tempo quieto. Talvez, quem sabe, cumprisse o que sempre fora: sonhador de lembranças, inventor de verdades. Um sonâmbulo passeando entre o fogo. (Couto, 2020, p. 177).

Sonhador de lembranças, inventor de verdades. «Sonhar lembranças» (Couto, 2020, p. 177): não seria nisso que consistiria, afinal, o trabalho da *fantasia* ou dos *sonhos diurnos*? Como se mudaria, então, um destino senão por retroativa inquietação – ou, em outros termos, por suprimimento, em nós, de *um tempo ainda intocado*? Não se tratará, aqui, do que se dizia já, em «A Cama e o Como»?

Não é acaso nem coincidência que, nestes últimos anos, escritores africanos de língua portuguesa tenham escolhido como tema o passado e a memória. Como se tivessem sido assaltados por uma necessidade de um reencontro com a História. Como se soubessem que a memória não é exatamente o que se lembra mas o que se inventa. Esse apetite por um tempo pode ser a busca de uma raiz. Mas é sobretudo a busca de um destino coletivo. Andamos em busca do passado porque nos falta o futuro. (Couto, 2019, p. 64).

O termo *inventar* vem do latim: *in venire*⁴³... Como se inventariam então estas inquietantes *verdades, vindas de dentro*? O feiticeiro da aldeia de Kindzu diz-nos como:

No final, porém, restará uma manhã como esta, cheia de luz nova e se escutará uma voz longínqua *como se fosse uma memória antes de sermos gente*. E surgirão os doces acordes de uma canção, o terno embalo da primeira mãe. Esse canto sim, será nosso, a lembrança de uma raiz profunda que não foram capazes de nos arrancar. Essa voz nos dará a força de um novo princípio [...]. (Couto, 2020, p. 327; sublinhado nosso).

Não é, afinal, *essa memória de antes de sermos gente*, também ela, necessariamente, uma figura do *suplemento*? Eis o que nos diria Emmanuel Lévinas quanto ao que

⁴³ Cf. MEILLET, Antoine; ERNOUT, Alfred. *Dictionnaire étymologique de la langue latine: histoire des mots*. Paris: Klincksieck, 2020, p. 321: «*Invenio, -is, -veni, -ventum, -venire*: venir sur ou dans; d'où 'tomber sur, rencontrer, trouver, découvrir; avoir des facultés d'invention ou d'imagination' (rhétorique). Dans la langue familière, *se invenire* 's'y retrouver'. Le rapport avec *venio* n'apparaît plus dans l'emploi; le sens de 'trouver, inventer' [...] est dominant dans le verbe comme dans les dérivés: *inventor, -trix, inventio* (terme de la rhétorique), [...] *inventus* [...]» Em português: «*Invenio, -is, -veni, -ventum, -venire*: vir sobre ou em [dentro de]; de onde 'tombar sobre, encontrar, achar, descobrir; ter faculdades de invenção ou de imaginação' (retórica). Em linguagem familiar, *se invenire* 'aí se encontrar'. A relação com *venio* não aparece já no emprego; o sentido de 'achar, inventar' [...] é dominante no verbo tanto quanto nos derivados: *inventor, -trix, inventio* (tema da retórica), [...] *inventus* [...]» (tradução nossa).

considera ser a inexaurível primazia do primeiro, no capítulo II do seu *Aurement qu'êtré ou au-delà de l'essence*:

La manifestation de l'être – l'apparoir – est certes événement premier, mais *la primauté même du premier est dans la présence du présent*. Un passé plus ancien que tout présent – un passé qui jamais ne fut présent et dont l'antiquité an-archique n'a jamais «donné dans le jeu» de dissimulations et de manifestations – un passé dont la signification *autre* reste à décrire – *signifie* par-delà la manifestation de l'être laquelle ne traduirait ainsi qu'un moment de cette signification. (Lévinas, 1978, p. 45)⁴⁴.

Razão pela qual *o suplemento não seria nunca, simplesmente, redutível*. Significar *para além do ser* supõe que o que haveria, nele, a representar se não esgota no jogo (hermenêutico) das suas dissimulações e manifestações. Um passado *mais antigo do que todo o presente*, não sendo ele redutível à sua simples-presença, há de assim restar, aquém de qualquer dito, na reserva de uma sua significação *outra*. Se a *primazia do primeiro* se inscreve na *presença do presente* é porque esta se recoloca, continuamente, em jogo, para lá (ou aquém) de qualquer simplicidade, no que de suplementar lhe há de permanecer inexaurível, quer na sua imemorial antiguidade, quer na sua constitutiva alteridade. Ou ainda porque, como nos diria Jacques Derrida: «a presença» está «já dobrada sobre si no mundo, na medida em que *a vida reenvia a si como à sua própria falta, à sua própria exigência do suplemento*.» (Derrida, 1967, p. 252; sublinhado nosso).

Referências:

- BERNARDO, Fernanda. Idiomas da resistência: o pensamento, o poema, a literatura – no rasto de J. Derrida (I). In AA VV. *Revista Filosófica de Coimbra*, nº 30 (2006), p. 271-306.
- CHABAL, Patrick. Mozambique. In AA VV. *The Post-Colonial Literature of Lusophone Africa*. London: Hurst & Co. Ltd., 1996, p. 29-102.
- COUTO, Mia. A Cama e o Como; Teatro e literatura: incompletas metamorfoses. *O Universo num Grão de Areia: ensaios e comunicações*. Lisboa: Caminho, 2019, p. 2019, p. 53-73; 99-108.
- COUTO, Mia. Línguas que não sabemos que sabíamos; Quebrar armadilhas; Encontro e Encantos – Guimarães Rosa; Despir a Voz; Luso-Afonias – A Lusofonia entre Viagens e Crimes. *E Se Obama Fosse Africano? E outras interinvenções*. 2ª ed. Lisboa: Caminho, 2009, p. 13-26; 101-112; 113-125; 173-181; 183-198.
- COUTO, Mia. Que África Escreve o Escritor Africano? *Pensatempos: textos de opinião*. 2ª ed. Lisboa: Caminho, 2005, p. 59-64.
- COUTO, Mia. *Terra Sonâmbula*. 16ª ed. Lisboa: Caminho, 2020.
- DE CERTEAU, Michel. The Scriptural Economy. *The Practice of Everyday Life*. Tr. Steven Rendall. Berkley/London/Los Angeles: California UP, 1984, p. 131-153.

⁴⁴ Em português: «A manifestação do ser – o aparecer – é decerto acontecimento primeiro, mas *a própria primazia do primeiro está na presença do presente*. Um passado mais antigo que todo o presente – um passado que nunca foi presente e cuja antiguidade an-árquica «nunca se deu no jogo» de dissimulações e manifestações – um passado cuja significação *outra* permanece por descrever – *significa* para lá da manifestação do ser, a qual, dessa forma, não traduziria assim senão um momento desta significação *significante*.» (Lévinas, 1978, p. 45; tradução nossa).

- DERRIDA, Jacques. Dialangues; 'Il faut bien manger' ou le calcul du sujet. *Points de suspension*. Paris: Galilée, 1992, p. 141-165; 269-301.
- DERRIDA, Jacques. Envois. *La carte postale: de Socrate à Freud et au-delà*. Paris: Flammarion, 1980, p. 5-273.
- DERRIDA, Jacques. La parole soufflée; Freud et la scène de l'écriture. *L'écriture et la différence*. Paris: Seuil, 1967b, p. 253-292; 293-340.
- DERRIDA, Jacques. Huitième séance. *Psychanalyse et critique littéraire (1969-1970)*. Paris: Seuil, 2025, p. 179-195.
- DERRIDA, Jacques. La différance; Signature événement contexte. *Marges – de la philosophie*. Paris: Minuit, 1972, p. 1-29; 365-393.
- DERRIDA, Jacques. La langue n'appartient pas. In AA VV. *Europe: Paul Celan*. 79 année, n° 861-862, janv.-fév., Paris, 2001, p. 81-91.
- DERRIDA, Jacques. Première partie: l'écriture avant la lettre; Deuxième partie: Nature, Culture, écriture – Chapitre deux: 'Ce dangereux supplément...'. *De la grammatologie*. Paris: Minuit, 1967a, p. 9-137; 197-226.
- FREUD, Sigmund. A criação literária e o sonho acordado. In BASTOS, José Gabriel Pereira; BASTOS, Susana Trovão Pereira (orgs.). *Textos Essenciais sobre Literatura, Arte e Psicanálise*. Tr. de Manuela Barreto. Lisboa: Europa-América, 1994, p. 50-59.
- FREUD, Sigmund. La littérature scientifique sur les problèmes du rêve ; La méthode d'interprétation du rêve – analyse d'un rêve modèle; Le travail du rêve: D - La prise en compte de la figurabilité; L'élaboration secondaire; La régression. *L'interprétation du rêve*. Tr. Jean-Pierre Lefebvre. Paris: Seuil, 2010, p. 35-159; 380-401; 530-550; 576-592.
- FREUD, Sigmund. Lettre 63 – Manuscrit M. In FREUD, Sigmund. *La naissance de la psychanalyse: lettres à Wilhelm Fliess*. 9^{ième} ed. Tr. de Anne Berman. Paris: PUF, 2009, p. 179-182.
- JUNOD, Henri A. Religion. *The Life of a South African Tribe II: The Psychich Life*. Neuchatel: Alpha Editions, 2020, p. 346-411.
- LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, J.-B. Fantasma; Rêve diurne (rêverie). *Vocabulaire de la psychanalyse*. 5^{ième} ed. Paris: PUF, 2007, p. 152-157; 426.
- LAPLANCHE, Jean. *Problématiques VI: l'après-coup*. Paris: PUF, 2006.
- LÉVINAS, Emmanuel. L'événement e l'autre. *Le temps et l'autre*. Paris: PUF /Quadrigue, 1983, p. 62- 64.
- LÉVINAS, Emmanuel. Exposition: de l'intentionnalité au sentir. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*. Paris: Kluwer Academic, 1978, p. 43-99.
- MEILLET, Antoine; ERNOUT, Alfred. *Dictionnaire étymologique de la langue latine: histoire des mots*. Paris: Klincksieck, 2020, p. 623.
- POLANAH, Luís. *O Nhamussoro e Outras Funções Mágico-Religiosas*. Coimbra: Instituto de Antropologia – Universidade de Coimbra, 1987.