



Identidades religiosas no mundo plural: no imaginário de *O outro pé da sereia*, de Mia Couto

Religious identities in the plural world: in the imaginary
of “*O outro pé da sereia*,” by Mia Couto

Antonio Geraldo Cantarela*

Roberlei Panasiewicz*

Resumo

Os debates sobre pluralismo religioso e diálogo trazem, dentre seus temas, a questão das identidades e, especificamente, das identidades religiosas. Trata-se da experiência de pertença a um grupo, tradição ou movimento religioso, expressa por determinadas representações, marcada por contrastes e mesclas em relação a outros grupos e tradições. O artigo discute o tema da identidade, e de como a ficção literária tematiza essas questões complexas do cotidiano. As reflexões far-se-ão mediadas pelas vozes de personagens do romance *O outro pé da sereia*, do escritor moçambicano Mia Couto. Dialogarão com aportes teóricos do filósofo francês Paul Ricoeur a partir da obra e *O si mesmo como um outro*. Identidade pessoal e identidade narrativa são constituídas pelas dimensões *idem* e *ipse* que possibilitam demarcar o movimento implícito no desenvolvimento da personalidade humana. As identidades são constituintes das pessoas, dos grupos sociais e religiosos e também de suas representações no âmbito da escrita literária. A reflexão se apresentará da seguinte forma: i) Discussão sobre a pluralidade religiosa e diálogo, destacando a problemática da identidade; ii) Contextualização do romance *O outro pé da sereia*; iii) Identidade pessoal e identidade narrativa em Paul Ricoeur; iv) Demarcação de tipos de identidade a partir de personagens do romance.

Palavras-chave: Pluralismo religioso. Diálogo. Identidade. Teopoética. Mia Couto. Paul Ricoeur.

Abstract

Discussions on religious pluralism and dialogue have brought, among their themes, the problematic of identities and, specifically, questions about religious identities. These questions concern the experience of belonging to a group, tradition or religious movement, expressed by certain representations, stressed by contrasts and mixtures in relation to other groups and traditions. This article discusses the theme of identity and how literary fiction thematizes these complex everyday issues. The reflections will be mediated by the voices of characters in the novel “*O outro pé da sereia*,” by Mozambican writer Mia Couto. These reflections will dialogue with theoretical contributions of the French philosopher Paul Ricoeur from his work “*O si mesmo como um outro*”. Personal identity and narrative identity are constituted by the so called *idem* and *ipse* dimensions that make it possible to demarcate the movement which is implicit in the development of the human personality. Identities are constituents of people, of social and religious groups as well as of their representations within the field of literary writing. The reflection will be presented as follows: i) Discussion on religious plurality and dialogue, highlighting the issue of identity; ii) Contextualization of the novel “*O outro pé da sereia*”; iii) Personal identity and narrative identity in Paul Ricoeur; iv) Demarcation of identity types from characters in the novel.

Keywords: Religious pluralism. Dialogue. Identity. Theopoetics. Mia Couto. Paul Ricoeur.

Artigo recebido em 02 de fevereiro de 2017 e aprovado em 24 de março de 2017.

* Doutorado em Letras (Literatura) pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Professor Adjunto da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Departamento de Ciências da Religião. País de Origem: Brasil. E-mail: agcantarela@yahoo.com.br.

* Doutor e mestre em Ciências da Religião, com pós-doutorado em Teologia. Professor e Coordenador do PPG em Ciências da Religião da PUC Minas. País de Origem: Brasil. E-mail: roberlei@pucminas.br.

Introdução

Um dos temas que permeiam os debates em torno da pluralidade religiosa e dos desafios ao diálogo inter-religioso direciona-se à questão da identidade religiosa. São muitas as perguntas: O que, ao fim e ao cabo, nos leva a “pertencer” a uma determinada tradição religiosa? Por que as demarcações simbólicas que configuram nossa identidade nos oferecem certezas acerca de nossas crenças? Por que o encontro com o distinto nos provoca? Por que nos estimula ou por que nos causa objeção a identidade transreligiosa? As perguntas tornam-se particularmente relevantes quando a elas se acrescentam ingredientes novos trazidos pela patente e quase inclassificável diversidade religiosa, pela experiência da múltipla pertença e pelas perspectivas dos sem-religião.¹

Identidade, de modo geral, trata-se do reconhecimento da diferença a partir de marcas simbólicas exteriores, tais como língua, costumes, crenças, sentimento de lugar, variedade de características físicas. Vale observar que nossa identidade – isto é, a autocompreensão individual ou coletiva de que somos diferentes de outrem – constrói-se sempre no cotejo com o estranho, o distinto, o outro. Nisto se mostra o caráter estruturalmente dialógico do que chamamos de identidade.

As identidades, complexas e múltiplas, nascem e se autoconfiguram a partir de oposições concretas a outras identidades, mediante processos socialmente situados. Assim, pode-se falar de identidade como pertença a língua, a raça, a costumes, a tradições, a sentimento de lugar, sempre em correlação com tempos e espaços singulares, passíveis de contextualização histórico-social.

Enquanto experiência histórica singular, as identidades religiosas se revelam em complexos sistemas de representação, marcados por gestos, ritos e formações discursivas simbólicas. Destacam-se, dentre estas, as narrativas fundacionais. Via de regra, as vetustas tradições religiosas, mas também os novos movimentos

¹ Sobre as espiritualidades contemporâneas e seus desafios, leia-se a publicação organizada por Cláudio de Oliveira Ribeiro (2016).

religiosos, demarcam sua identidade a partir de alguma narrativa de fundação – do gênero mito, saga ou lenda –, de base histórica ou fictícia, de especial valor para os seguidores. Tais construções narrativas acompanharão o grupo religioso em sua história, moldando-se às novas situações, acolhendo novos traços e reconfigurando-se continuamente.

Paul Ricoeur, em *O si mesmo como um outro* (1991), mostra que há especificidade, articulação e mútua implicação entre identidade pessoal e identidade narrativa. A primeira acontece ao longo da história humana e é marcada pelas dimensões idem (a mesma, caracterizando o “fixo”) e ipse (o próprio, caracterizando o “em construção”), daí os termos mesmidade e ipseidade. A segunda, ao buscar a constituição do “si mesmo”, acontece “no meio”, “no intervalo” entre o idem e o ipse. Entretanto, é intervalo progressivo, pois é onde o ipse avança na demarcação da identidade (agora sem o idem). É a possibilidade do emergir de uma nova narrativa.² Este teórico ajudará a pensar o tema próprio da identidade.

Far-se-ão presentes no debate também alguns personagens do romance *O outro pé da sereia*, do escritor moçambicano Mia Couto (2006).³ A proposta de utilização de cenas do romance para discutir o tema da identidade e da identidade religiosa não pretende limitar-se à mera apropriação do texto literário pelo discurso teológico ou da ciência da religião. Trata-se de, mais que ilustrar, alargar o debate, sustentados sobre o pressuposto que compreende a literatura como uma forma de conhecimento do ser humano e do mundo; ou, mais estritamente, afirmar o papel possível da literatura e da crítica literária de propiciar, ao lado do

² O título do livro de Ricoeur (1991), *O si mesmo como um outro*, aponta para a perspectiva segundo a qual no ser humano há um “si mesmo” que o caracteriza e o compõe - mesmidade - e há a dimensão do “si mesmo” que está em constante processo de construção - ipseidade.

³ O “outro” de *Outro pé da sereia* (COUTO, 2006) diz respeito ao diferente de si que está fora e, especificamente, a um objeto. O “outro” de *O si mesmo como um outro* diz respeito ao diferente de si que está dentro, no interior do próprio “si mesmo”, ou seja, temos um “outro” dentro de nós diferente de nós mesmos.

conhecimento teórico-científico oferecido pela teologia e pelas ciências da religião, certa interpretação do fato religioso.⁴

O artigo organiza-se em quatro tópicos: i) Discussão sobre a pluralidade religiosa e diálogo, destacando a problemática da identidade; ii) Contextualização do romance *O outro pé da sereia*; iii) Identidade pessoal e identidade narrativa em Paulo Ricoeur; iv) Demarcação de tipos de identidade a partir de personagens do romance.

1 Pluralidade religiosa e diálogo: identidades em crise?

Vivemos tempos plurais. Num primeiro momento, houve a passagem de uma sociedade que valorizava a cultura oral, que cultuava as lendas, as estórias, a roda de conversa informal para a valorização da cultura escrita, das informações, do conhecimento. Quem não dominava esta técnica, ficava na periferia do desenvolvimento. Atualmente há um novo movimento e o predomínio da cultura da imagem. Sinais e símbolos se misturam e os ícones se transformam em pontos focais da comunicação.⁵ O movimento pode ser percebido em vários ângulos. Por exemplo, de uma cultura centrada na religião e na autoridade para uma cultura centrada na racionalidade e subjetividade e, mais recentemente, centrada na sensação e no emocional. Não se trata de aplicar juízos de valor, mas de constatar a dinamicidade da sociedade humana, algo já constatado por Heráclito (séculos IV-V AEC) quando dizia que ninguém se banha duas vezes no mesmo rio, pois tanto a pessoa quanto o rio se transformam. Quem não participa desta tecnologia, sobretudo das mídias sociais, fica na periferia dos acontecimentos.

Nessa dinâmica do desenvolvimento e evolução social, cultura e religião se entrelaçam. No tríptico movimento da construção da realidade social –

⁴ Não vamos discutir os pressupostos teóricos e metodológicos das relações entre teologia/ciências da religião e literatura. Para uma discussão ampla sobre o assunto, indicamos, dentre outros, Barcellos (2008) e Magalhães (2000), cujas reflexões nos orientam.

⁵ J. B. Libanio (2001) desenvolve estas mutações da sociedade em *As lógicas da cidade*, mais precisamente, no capítulo 4, *As lógicas da pluralidade cultural*.

exteriorização, objetivação e interiorização –, a religião participa como “supremo escudo do homem contra o terror da anomia”. (BERGER, 1985, p. 40).⁶ Se, por um lado, a cultura e a religião tornam o mundo humano mais estável com normas e referenciais, por outro lado, o devir que habita esse mesmo humano, o lança para áreas de incerteza e de instabilidade propiciando o emergir de novos mundos. Entretanto, nesses mundos, novas culturas e novas religiões e espiritualidades se farão partícipes. Esse movimento progressivo sustenta e fundamenta o ser e o existir humanos.

O alargamento das fronteiras, provocado pela sociedade globalizada dos últimos tempos, estimulou o encontro e o convívio entre várias culturas, porém, nem sempre pacífico. O multiculturalismo tem “seu contexto vital na forte onda migratória das últimas décadas, que deu origem às grandes e multiculturais metrópoles modernas.” (SCHIAVO, 2008, p. 171). Mesmo esta realidade multicultural não ser novidade, ela tem adquirido novas perspectivas e estimulantes desafios. Para Stuart Hall (2000, p. 52),

o multiculturalismo refere-se a estratégias e políticas adotadas para governar ou administrar problemas de diversidade e multiculturalidade gerados pelas sociedades multiculturais. É enormemente utilizado no singular significando a filosofia específica ou a doutrina que sustenta estratégias multiculturais.

Administrar realidades diversas e com interesses distintos são os grandes desafios para as lideranças políticas e religiosas da atualidade. A chamada cultura moderna não conseguiu gerenciar as desigualdades a que se propôs com o grande lema da liberdade, igualdade e fraternidade. Há deficiências, contradições e profundos desequilíbrios sociais e econômicos entre as várias culturas. O mercado liberal moderno (economia) sustenta estas diferenças em nome da democracia (política). E a religião, ao se desligar do Estado moderno, se distancia de instâncias decisórias importantes. “À medida que a religião deixa de ser um aparato ideológico do Estado e perde seu caráter fundante do social, ela permite a

⁶ Esta dinâmica da realidade social será apresentada no tópico terceiro.

emergência de diferentes grupos religiosos que irão atuar no nível da cultura e do conhecimento.” (MOREIRA, 2008, p. 7). O caráter secular que norteará a cultura também perpassará a religião, predominará na vida das pessoas e possibilitará nova consciência ante a realidade religiosa.

A mixagem religiosa presente no mundo contemporâneo tem possibilitado que as pessoas ou grupos religiosos criem novas espiritualidades ou moldem antigas experiências religiosas conjugando vários componentes do mercado religioso de bens simbólicos. Esta alquimia religiosa torna-se possível devido à dimensão transcendental que habita o ser humano e a atual realidade globalizada. Para o teólogo cristão Karl Rahner (1989, p. 158), “este existencial não se torna merecido ou devido e, nesta acepção, ‘natural’, pelo fato de estar dado a *todos* os homens como elemento permanente de sua existência concreta e pelo fato de estar previamente dado à sua liberdade, à sua autocompreensão e à sua experiência”. Oferta amorosa, livre e gratuita de Deus a todo ser humano. E, mais que isso, todo e cada ser humano se tornam real e radicalmente “evento de absoluta autocomunicação de Deus”. (RAHNER, 1989, p. 159). Mais do que possuir abertura ao mistério transcendente, o seu existir, e de toda a criação, revela o mistério da transcendência divina. Esta espiritualidade, que transcende o existir humano, tem a seguinte conotação no dizer de sua santidade Dalai Lama (2000, p. 33):

Considero que a espiritualidade esteja relacionada com aquelas qualidades do espírito humano – tais como amor e compaixão, paciência, tolerância, capacidade de perdoar, contentamento, noção de responsabilidade, noção de harmonia – que trazem felicidade tanto para a própria pessoa quanto para os outros.

As qualidades do espírito humano potencializam e dignificam o viver dos homens e das mulheres. Desta experiência emerge a responsabilidade universal como oportunidade do ser humano cuidar das pessoas e do meio ambiente para além dos interesses individuais. Esta abertura para ir além de si é a dimensão de profundidade própria das espiritualidades.

Para além desta dimensão de espiritualidade, esta mixagem religiosa é analisada por pesquisadores de áreas e lugares variados e com diferentes olhares. Para Danièle Hervieu-Léger (2008, p. 41), é resultado do caráter paradoxal da modernidade que “[...] continua a minar a credibilidade de todos os sistemas religiosos e o movimento pelo qual, ao mesmo tempo, ela faz surgirem novas formas de crença”. E, ainda, ela propicia a “[...] reconfiguração das crenças que se produzem em uma sociedade onde o motor é a não satisfação das expectativas que ela suscita [...]” Emoção e busca da satisfação passam a ser a marca da experiência religiosa moderna.

Esta aparente contradição de “minar” e de “estimular” novas crenças tem propiciado o emergir da chamada “sociedade psi”, fechada em sua interioridade. Se, por um lado, isto leva ao aceleração do egocentrismo, por outro lado, possibilita o mergulho no que é próprio do ser humano e leva a maior autoconhecimento e redescoberta da alteridade. A religião se apresenta como “uma saída para a vivência da exterioridade, para encontrar um caminho de superação do seu mundo interior”, e faz isto, pois “é um espaço de articulação do sentido da vida”. (GIOVANETTI, 2015, p. 107).

Entretanto, há os que negam a força e a permanência da religião e se orientam pela espiritualidade. Enquanto a religião se centra na *formalidade*,

institui um sistema de ritos, práticas, doutrinas, constituições, organizações, tradições, mitos, artes que possibilitam essa religação com o mundo divino. Configura um sistema de representação, de orientação, de normatividade. Traduz uma realidade objetiva, uma tradição acumulada e vivida por uma comunidade. Mostra o lado visível da relação com o Sagrado. (LIBANIO, 2002, p. 90).

A espiritualidade se centra na *informalidade* e se caracteriza pelo mergulho na interioridade de si próprio o que reverte em viver melhor. Isto significa viver mais disponível, solidário, amoroso, ou seja, mais fraterno. Para além da descoberta do outro, emerge a sintonia e o cuidado com o cosmos, desde pequenas até grandes iniciativas, seja no campo da conscientização seja no campo da

reparação. O transcendente é descoberto no mergulho de si e na contemplação do outro e do cosmos. Nas palavras de André Comte-Sponville (2007, p. 127), “o espírito é uma coisa importante demais para ser abandonado aos padres, aos mulás ou aos espiritualistas. É a parte mais elevada do homem, ou antes, sua função mais elevada, que faz de nós outra coisa que um bicho, mais e melhor do que os animais que também somos”. E, ainda, “ser ateu não é negar a existência do absoluto; é negar a sua transcendência, a sua espiritualidade, a sua personalidade – é negar que o absoluto seja Deus”. (COMTE-SPONVILLE, 2007, p. 129). Nesta perspectiva, o transcendente não está fora e para além das pessoas e do cosmos, mas em seu interior. Ou seja, não há transcendente “fora” do mundo e para além deste movimento. Marcel Gauchet diferencia “estrutura” de “crença religiosa”. A estrutura pertence ao passado e diz respeito à maneira como as comunidades humanas se organizavam. Por isso houve o que denomina de “saída da religião”, após o século XVI. “Mas este cancelamento da estruturação religiosa das sociedades não significa o desaparecimento da crença religiosa.” E, ainda, “ porque uma boa parte da religiosidade tradicional consistia numa espécie de conformismo social, de adesão a uma ordem ritual e cerimonial, sem muita reflexão metafísica nem mesmo de forte sentimento do sobrenatural ou do divino”. (GAUCHET, 2009). A ênfase atual está na “individualização do crer” e não mais vindo da autoridade exterior e superior ao desejo das pessoas.

Entretanto, há ateus que não reconhecem a dimensão transcendental. Richard Dawkins (2007, p. 17) afirma: “prefiro dizer que acredito nas pessoas, e as pessoas, quando incentivadas a pensar por si sós sobre toda a informação disponível hoje em dia, com muita frequência acabam não acreditando em Deus, e vivem uma vida realizada — uma vida livre de verdade”. A ciência deve ser capaz de investigar e dar respostas ao sentido da vida e as questões sobrenaturais.

Este pluralismo de teorias problematiza a identidade pessoal e religiosa das variadas tradições religiosas e espiritualidades? O diálogo inter-religioso possibilita repensar a compreensão de identidade? O diálogo entre teorias científicas, entre

religiões e entre ciência e religião sempre são benéficos aos participantes. Algumas disposições são fundamentais para que possa ocorrer de forma progressiva. A primeira delas é a abertura a si mesmo, ou seja, compartilhar suas mais profundas percepções. Depois, estar aberto a escutar o que o outro tem a revelar. Fundamental estar aberto à noção de verdade, pois ela pode ser modificada com o diálogo. Por fim, ser tolerante ante as diferenças que serão apresentadas por cada sujeito participante. Estas disposições possibilitam que a participação seja interativa e novas construções possam emergir.

A variedade de experiências religiosas testemunham a necessidade e a urgência de construções de diálogos inter-religiosos e de diálogos com os cientistas. Dois grandes objetivos circunscrevem esta urgência. O primeiro é possibilitar que cada envolvido se torne melhor em sua tradição religiosa ou em sua ciência. O diferente possibilita que cada um reinterprete sua concepção específica desde outro ângulo. O segundo é propiciar que o cuidado com as pessoas e com o cosmos seja estimulado. Para além das elucubrações, o diálogo deve se reverter em ações práticas em defesa da vida.

Num mundo globalizado, o pluralismo e diálogo inter-religioso apontam novos rumos para pensar a identidade. Eles sugerem que o movimento não descaracteriza a identidade, mas a vivifica. A literatura tem mostrado esta peculiaridade da noção de identidade. Guimarães Rosa (1974, p. 15), no *Grande Sertão: veredas*, expressa esta dimensão a partir da fala de um sertanejo:

Muita religião, seu moço! Eu cá, não perco ocasião de religião. Aproveito de todas. Bebo água de todo rio ... Uma só, para mim é pouca, talvez não me chegue. Rezo cristão, católico, emprenho a certo; e aceito as preces de compadre meu Quelemém, doutrina dele, de Cardéque. Mas, quando posso, vou no Mindubim, onde um Matias é crente, metodista: a gente se acusa de pecador, lê alto a Bíblia, e ora, cantando hinos belos deles. Tudo me quieta, me suspende. Qualquer sombrinha me refresca. Estremeço. Como não ter Deus?! Com Deus existindo, tudo dá esperança: sempre um milagre é possível, o mundo se resolve. Mas, se não tem Deus, há-de a gente perdidos no vai-vem, e a vida é burra. [...] Tendo Deus, é menos grave se descuidar um pouquinho, pois, no fim dá certo.

Religiosidade, fé e religião se entrelaçam de forma natural, resultado de uma vivência⁷. Na perspectiva de Guimarães Rosa, o sertanejo não perde ocasião de religião, reza para todas, pois qualquer sombra refresca seu corpo e seu espírito. Está aberto a acolher as manifestações de sua fé religiosa, pois com Deus “tudo dá esperança”. Expressa a existência de um transcendente “fora” e que intercede, tornando o milagre possível num mundo com poucas esperanças. Ficar sem este transcendente torna a vida insana e se fica perdido no vai e vem da história. Ler, cantar, meditar e dançar torna o transcendente presente e vivo que, mesmo se descuidando, tudo dá certo. Esta fé envolve e dá certezas para quem carece de ciência, mas não de verdades. A espiritualidade expressa neste texto aponta para uma demarcação de identidade mais fluida e em movimento, porém, continua sendo identidade.

Nesta mesma direção, Mia Couto, em *O Outro pé da Sereia*, descreve o entrelaçar de diferentes perspectivas religiosas a partir das palavras de um pastor de burros. A personagem do pastor de burros Zero Madzero ilustra esse aproveitar bem da espiritualidade, bebendo água de todo rio. Frente ao ruidoso fogo e à explosão da estrela cadente que caíra em lugar próximo onde Zero Madzero guardava seus burros, o narrador descreve: “Sem pisar nem pesar, o pastor se ajoelhou. Seus lábios imploraram:

– *Me salve, Deus!* E acrescentou, em célere sussurro: *E me acudam os meus desuses, também...*” (COUTO, 2006, p. 17).

A ficção literária traduz a riqueza e a complexidade do real nas intrigas entre personagens. Passado, presente e futuro dialogam na narrativa em ação. De maneira particular, tomaremos como referência o romance de Mia Couto, *O outro pé da sereia*, e procuraremos compreender como seus personagens lidam com o cotidiano da vida. Como esta obra articula o diálogo entre fé, religião, cultura e identidades?

⁷ Sobre os termos vivência/experiência, religiosidade, fé e religião, ver Panasiewicz (2013).

2 *O outro pé da sereia*: movimentos e mesclas

Para discutir a identidade religiosa enquanto processo que se constrói por movimentos e mesclas, continuidades e rupturas as mais diversas, escolhemos colocar na mesa do debate algumas cenas e personagens do romance *O outro pé da sereia*.⁸ A leitura mais rasa da obra já seria suficiente para justificar nossa escolha: a experiência e o imaginário religioso, em variados modos de se expressar, são encenados a cada página do romance. Entretanto, vamos a mais detalhes.

Em seu conjunto, os contos e romances de Mia Couto⁹ trazem inumeráveis traços do âmbito do sagrado em geral: referência a Deus, deuses, anjos, demônios, espíritos, antepassados, feiticeiros, padres, beatas, mitos e lendas de caráter religioso, hierofanias de toda espécie. Do rico imaginário religioso que atravessa a obra do escritor moçambicano, destacam-se as constantes referências à religião do colonizador português e às religiões nativas tradicionais de Moçambique.

Essas marcas textuais, que podem ser destacadas pelo seu liame com o campo de estudos da religião, revelam um aspecto que interessa de modo particular à nossa reflexão: a identidade religiosa construindo-se entre mesclas e conflitos, em constante movimento. Aliás, a ideia de travessias identitárias não aparece apenas em relação à religião. Em Mia Couto, ela se revela em praticamente tudo: no mais singelo das relações cotidianas e na amplitude da experiência da colonização. Referindo-se a este traço característico da obra de Mia Couto, Fonseca e Cury (208, p. 105) afirmam que esse escritor “se apresenta como um ser de fronteira: entre culturas, entre tradições, entre línguas, entre costumes”.

Outro traço característico da obra de Mia Couto, de interesse ao teólogo ou ao cientista da religião, diz respeito às correlações entre religião e política. A construção/desconstrução da identidade religiosa é profundamente marcada pela

⁸ Uma leitura mais detalhada de várias cenas e personagens do romance pode ser encontrada na tese doutoral de Antonio G. Cantarella (2010), que analisa a questão do sagrado na obra de Mia Couto.

⁹ Para quem ainda não conhece a obra de Mia Couto, sugerimos começar pela leitura de seu primeiro romance, *Terra Sonâmbula*, publicado em 1992, classificado como um dos vinte livros africanos mais importantes do século XX.

referência à colonização, ao racismo, à agonia das tradições, à falta de rumos para a nação pós-independência. Nas linhas e entrelinhas das falas e posturas das personagens, pode-se reconhecer um escritor que assume criticamente as vozes afásicas e marginalizadas do povo moçambicano e aponta com lucidez os problemas da nação. Conforme resume Cantarela¹⁰, na escrita de Mia Couto,

o diálogo com as tradições e a escuta do povo em sua experiência cotidiana, ao mesmo tempo que trazem à fala vozes marginais e recalcadas do conjunto social, não o fazem sem uma boa dose de tensionamento e rasura das mesmas tradições ancestrais e dos espaços culturais marginais que essas vozes representam. (CANTARELA, 2010, p. 126).

O material literário de sua escrita – já a partir da extensa lista dos nomes-personagens por ele inventados, passando pela miudeza das rotinas cotidianas, alcançando as questões de maior envergadura oriundas da experiência da colonização –, não permite esgotar a reflexão sobre as fronteiras identitárias, com sua diversidade e com suas contradições, rupturas e deslizamentos.

Os traços acima destacados podem ser encontrados em abundância no romance *O outro pé da sereia*, cuja estrutura mais geral passamos a apresentar, bem como alguns de seus personagens.¹¹

A estrutura macronarrativa de *O outro pé da sereia* utiliza de uma estratégia diegética que mescla dois distintos tempos históricos. Dos 19 capítulos do romance, seis são dedicados ao tempo da viagem do missionário jesuíta Gonçalo da Silveira, de Goa ao império do Monomotapa (hoje Moçambique), em meados do século XVI. A esse tempo passado, entrecruzam-se, nos demais capítulos do romance, acontecimentos narrados num encenado dezembro de 2002, em Moçambique.

A viagem de Gonçalo da Silveira ao Monomotapa, narrada pelo romance de Mia Couto, tem fundo histórico. Desde 1510, Portugal tomara aos árabes a colônia de Goa, na Índia. Conhecida como a Roma do Oriente, Goa foi a sede de inúmeras

¹⁰ Cf. esta perspectiva de leitura da obra de Mia Couto em Fonseca; Cury (2008, p. 76), a quem seguimos.

¹¹ Esta apresentação do romance visa a subsidiar o debate que o artigo propõe. Obviamente, não substitui a leitura do romance.

ações missionárias portuguesas no Oriente. De lá partiu Gonçalo da Silveira, em 1560, rumo ao reino do Monomotapa, situado ao sul do Rio Zambeze. O reino do Monomotapa originou-se de confrontos e alianças tribais desde a primeira metade do século XV. Na época de Silveira, Portugal já detinha o controle de entrepostos comerciais na costa leste africana. A fama de que haveria ouro no interior do país levou Portugal à conquista do vale do Zambeze. Ainda que não se possam discutir as intenções de conquista subjacentes ao projeto missionário de Gonçalo da Silveira, pode-se pelo menos relacionar sua viagem a esse movimento de entrada portuguesa para o interior do país. Há registros que afirmam que o missionário logrou converter o chefe Mwene e algumas dezenas de nativos. Foi assassinado em 1561 em circunstâncias não esclarecidas.

Em linhas gerais, o romance *O outro pé da sereia* segue esse fio de meada histórico. Contudo, a viagem de Silveira é encenada literariamente com ricos detalhes: o eclodir de uma tempestade na travessia do Índico, a azáfama dos marinheiros, o lugar hierárquico do capitão do navio e de outros cargos, as crenças e rezas, a proibição dos jogos de azar, os maus tratos dados aos escravos, a carga ilegal de tecidos, tomando lugar dos barris de água destinados aos escravos, a presença dos missionários, de um boticário e de uma dama portuguesa com sua escrava indiana. O realismo encenado pela narrativa faz com que todos os detalhes adquiram um caráter de plausibilidade. Tudo o que é narrado poderia ter acontecido em qualquer viagem marítima do século XVI.

Dentre os inúmeros elementos da viagem, destacamos alguns de especial importância na organização geral do romance. Gonçalo da Silveira faz-se acompanhar por um jovem sacerdote, Padre Manuel Antunes, que diuturnamente levanta questões sobre a validade do projeto missionário de seu superior, com quem se confronta a todo momento. Manuel Antunes se encarrega do diário de bordo, fazendo o registro da viagem.

Outro elemento diegético de grande importância é a presença da imagem de Nossa Senhora da Ajuda, que os portugueses costumavam entronizar em suas

embarcações. A imagem de Nossa Senhora será identificada por alguns marinheiros nativos como Kianda, divindade das águas. Com o intuito de libertar a deusa-sereia aprisionada na estátua, seu guardião, o escravo Nimi Nsundi tenta amputar-lhe os pés. Logrou serrar apenas um dos pés, antes que seu intento fosse descoberto. Seguem-se à cena as buscas pelo pé amputado. Daí vem o nome do romance.

Os outros 13 capítulos do romance encenam o tempo atual de 2002, em Moçambique. A conexão do tempo atual com o tempo passado é construída através das ossadas e de alguns pertences do missionário português, encontrados pelo casal Mwadia Malunga e Zero Madzero. Dentre os pertences encontram-se a imagem de Nossa Senhora e o diário de bordo, que servirão de mote na estruturação destes outros capítulos do romance.

Em meio a inúmeras questões postas pelo romance, de interesse ao estudioso da religião, destaca-se a busca de um nicho sagrado – primeiro católico, depois africano – para a imagem da santa. Em relação ao diário de bordo, sua leitura, realizada no contexto de um ritual religioso, estabelecerá especial ligamento entre os diferentes tempos encenados pelo romance.

As cenas do tempo relativo ao Moçambique 2002 desenrolam-se em Vila Longe. Seus moradores, num rico leque de personagens – empresário, feiticeiro, barbeiro, alfaiate, funcionário do telégrafo e outros –, recebem com fingida deferência e indisfarçável interesse um casal de afro-americanos que busca em África sua identidade ancestral.

Tendo apresentado aspectos gerais de *O outro pé da seria*, como pensar a temática da identidade a partir de seus personagens? Para dar luz a este garimpo, apresentaremos alguns traços da noção de identidade conjecturados por Paul Ricoeur em *O si mesmo como um outro*.

3 *O si mesmo como um outro: compreender a identidade*

Para Peter Berger (1985, p. 16), a construção da realidade social se dá através de um tríplice movimento: exteriorização – objetivação – interiorização.¹² Em suas palavras, o primeiro “é a efusão do ser humano sobre o mundo”, ou seja, é o momento da criatividade humana, momento em que o ser humano sai de si. O segundo diz respeito à apropriação que ser humano faz dos produtos de sua criação e da força desses produtos sobre o ser humano – estruturas objetivas. O terceiro refere-se à transformação dessas estruturas objetivas em estruturas subjetivas, é momento da internalização do que foi criado e objetivado sob a forma de “valores”. Isso mostra a contínua relação produto e produção entre ser humano e sociedade. Esta “herança social” cada ser humano recebe no nascimento e, agora, faz o percurso ao inverso. Ao nascer, as “hipóstases sociais” (BERGER, 1985, p. 21) se encarregarão de propiciar que cada ser humano interiorize, através da objetivação, os produtos (“valores”) exteriorizados, construídos. Cada ser humano, em seu espaço cultural, fará a articulação entre dados objetivos (produtos e relacionamentos) e dados subjetivos (internalizados) construindo sua consciência de si e sua percepção do outro e do mundo.

Nesta complexa relação entre ser humano e sociedade, teoria que não será aprofundada neste momento, emerge o instigante tema da identidade, lido e relido por vários ângulos, perspectivas e autores diversos. No diálogo com os personagens de Mia Couto em *O outro pé da sereia*, tomaremos como referência as instigantes proposições de Paul Ricoeur em *O si mesmo como um outro*. Primeiramente, discutiremos como Ricoeur compreende a identidade, na vida e na ficção literária, e como articula identidade pessoal e identidade narrativa.¹³ Depois, trabalharemos o diálogo com alguns personagens do romance.

¹² Esta discussão está presente no primeiro capítulo do livro “O dossel sagrado”, de Peter Berger.

¹³ A noção de identidade, especificamente de identidade narrativa, é analisada como “via longa” e não na imediatez do cógito cartesiano: “Este método da “via longa” é designado como a função mediadora dos signos e obras da cultura exercida neste processo de decifração do ser humano. Ao contrário, evidentemente, da imediatez do “eu” da consciência pleiteada pelo cogito cartesiano, isto é, de uma subjetividade “desancorada” que converge para a separação entre o mesmo e o outro.” (LISBOA, 2013, p. 108).

Para Ricoeur (1991, p. 138), mais que articulação, há mútua implicação entre identidade pessoal e identidade narrativa. A primeira acontece “na dimensão temporal da existência humana” e, a segunda, mais na “constituição do si”. A compreensão da identidade vem da relação e da confrontação de dois termos: mesmidade e ipseidade.

O problema da identidade pessoal constitui, a meu ver, o lugar privilegiado da confrontação entre os dois usos maiores do conceito de identidade, que muitas vezes evoquei sem nunca tematiza-los verdadeiramente. Evoco os termos da confrontação: de um lado, a identidade como *mesmidade* (latim: *idem*; inglês: *sameness*; alemão: *Gleichheit*), do outro, a identidade como *ipseidade* (latim: *ipse*; inglês: *selfhood*; alemão: *Selbstheit*). A ipseidade, tenho afirmado muitas vezes, não é a mesmidade. (RICOEUR, 1991, p. 140).

A identidade humana acontece no tempo histórico. Entretanto, há duas maneiras que compreendê-la: como *idem* e como *ipse*. *Idem* diz respeito à dimensão do si-próprio marcado pela permanência no tempo, conhecer e reconhecer como o mesmo, como já dado. É, portanto, a dimensão fixa que marca a identidade pessoal. Entretanto, a dimensão do si-próprio pode ser compreendida como *vir-a-ser*, como dimensão de movimento, é compreender a identidade como processo contínuo de construção. Trata-se da dimensão *ipse*.

Ricoeur propõe distinção e articulação no interior da identidade. Trata-se da identidade pessoal e da identidade narrativa. A identidade pessoal é configurada pela existência dessas duas dimensões da identidade: *idem* (“fixa”) e *ipse* (“em construção”). Porém, a identidade narrativa acontece “no meio”, “no intervalo” entre uma e outra. Está na confusão entre o *idem* e o *ipse* e onde o *ipse* avança na demarcação da identidade (agora sem o *idem*). É onde a possibilidade do novo está sempre sendo gerada, é a possibilidade do emergir de uma nova narrativa. E ainda, no interior desta articulação onde se dá a afirmação do si (identidade *idem*) e suas novas possibilidades (identidade *ipse*) que se desenvolve a noção de caráter.

O caráter pode ser compreendido como “o conjunto das marcas distintivas que permitem reidentificar um indivíduo humano como o mesmo”. (RICOEUR,

1991, p. 144). Portanto, marcado pela dimensão de mesmidade e, neste sentido, são as “disposições duráveis *com que* reconhecemos uma pessoa”. (RICOEUR, 1991, p. 146). Este acento na perspectiva *idem* do caráter pode querer anular a dimensão *ipse* da identidade. Por isto, ele faz uma distinção entre “perseveração do caráter” e “perseveração da fidelidade à palavra dada”. Propõe, citando Martineau (RICOEUR, 1991, p. 149, nota 10), que há “a manutenção do si-mesmo”, que trata da autonomia e da resolução precedente (*idem*), e “a constância de si mesmo”, que trata da resolução em marcha (*ipse*). O caráter não só afirma a mesmidade como também projeta a ispeidade.¹⁴ Como dito, neste intervalo articulado entre mesmidade e ispeidade que a identidade narrativa é construída. Ao mesmo tempo em que se afirma e se sustenta o “si mesmo”, projeta-se novas perspectivas, pois a vida segue e, com ela, a identidade vai se reconfigurando. Há outras possibilidades para a constituição do si.

“A identidade narrativamente compreendida pode ser chamada, por convenção de linguagem, identidade do *personagem*”. (RICOEUR, 1991, p. 168). Personagem é o que faz a ação na narrativa e sua identidade é construída na intriga, na concordância e discordância dos acontecimentos. A dialética da mesmidade e ispeidade e da concordância e discordância acontecem na experiência cotidiana e na ficção literária. Entretanto, isto pode ser mais perceptível na intriga dos personagens de ficção literária do que na experiência cotidiana.

a narrativa constrói o caráter durável de um personagem, que se pode chamar a sua identidade narrativa, construindo o tipo de identidade dinâmica própria à intriga que faz a identidade do personagem. É, pois, em primeiro lugar, na intriga que é necessário procurar a mediação entre permanência e mudança, antes de poder aplica-la à personagem. A vantagem deste desvio pela intriga é que ela fornece o modelo de concordância discordante sobre a qual é possível construir a identidade narrativa do personagem. A identidade narrativa da personagem só poderá ser correlativa da concordância discordante da própria história. (RICOEUR, 2000, p. 6).

¹⁴ É importante sinalizar a dimensão ética presente na noção de caráter. “A manutenção de si é para a pessoa a maneira de se comportar tal que o outro possa *contar* com ela. Porque alguém conta comigo, eu sou responsável por minhas ações diante de um outro.” (RICOEUR, 1991, p. 195). Ética e alteridade se encontram e auxiliam a lapidar a noção de caráter.

Caráter, intriga e constituição do si perpassam os personagens de *Outro pé da sereia*. Como Mia Couto envolve seus leitores e coloca em ação as noções de identidade pessoal e identidade narrativa através de seus personagens? Trazemos para a discussão três personagens que nos parece caracterizar de forma mais emblemática um diálogo com a noção de identidade de Paul Ricoeur, exposta, de maneira particular, em *O si mesmo como um outro*.

4 Viagens identitárias: tipos de identidade a partir do romance

Para mergulhar na trama e nas identidades narradas por Mia Couto, escolhemos três personagens que ajudam no diálogo e na especificação das identidades pessoal e narrativa propostas por Paul Ricoeur. São eles: D. Gonçalo da Silveira, Benjamin Southman e Padre Manuel Antunes.

a) D. Gonçalo da Silveira

O outro pé da sereia traz à cena, reiteradamente, o mote da travessia, a começar pela viagem do jesuída D. Gonçalo da Silveira, de Goa a Moçambique, com o propósito de “realizar a primeira incursão católica na corte do Império do Monomotapa”. (COUTO, 2006, p. 51). Ainda que a narrativa da viagem missionária dedique grande espaço ao noviço Padre Manuel Antunes e a outras personagens, é Silveira no entanto que ocupa o lugar de ator principal.

O protagonismo de Silveira pode ser destacado particularmente pelo fato de encenar, na diegese, o lugar identitário colonizador-católico. Esse locus identitário, ainda que continuamente desafiado pelo desenrolar da viagem missionária, tem paradoxalmente as marcas da rigidez. Algumas cenas do romance trazem instigantes embates entre Dom Gonçalo e Manuel Antunes acerca das “razões de Deus” e das “razões de Portugal” (COUTO, 2006, p. 308) em relação ao projeto de evangelização do Monomotapa.

A voz autorizada de Gonçalo da Silveira representa o imaginário religioso português, caracterizado irônica e metonimicamente pelo narrador de Mia Couto como “a língua de Cristo” (COUTO, 2006, p. 201) ou o “único modo que Deus poderia entender” (COUTO, 2006, p. 2006). A “língua de Cristo” tem como escopo “humanizar os escravos” (COUTO, 2006, p. 201), torná-los de “alma branca”. Observa-se que, neste personagem, a mesmidade da identidade deve ser mantida.

O capítulo 12 do romance traz uma cena em que Gonçalo da Silveira se obriga a descer pessoalmente ao porão do navio para coibir uma cantoria dos escravos. Sugestivamente, o capítulo inicia com algumas epígrafes – características da escrita de Mia Couto. A primeira, atribuída a Silveira, reza: “Ó cafres, de pretos que sois, quão brancas espero em Deus serão vossas almas” (COUTO, 2006, p. 196). Outra epígrafe que abre o capítulo é um trecho da carta, de 1452, do papa Nicolau V ao rei de Portugal:

nós lhe outorgamos pelos presentes documentos, com a nossa autoridade apostólica, pela livre permissão de invadir, capturar e subjugar os sarracenos e pagãos e qualquer outro incrédulo ou inimigo de Cristo, onde quer que seja, como também reduzir essas pessoas à escravidão perpétua. (COUTO, 2006, p. 196).

Na cena em que Silveira desce ao porão para “calar os cânticos pagãos” (p. 200), comenta o narrador:

Era algo que, desde sempre, alvoroçara Gonçalo da Silveira: o modo como os negros gargalhavam, a facilidade da felicidade, a disponibilidade para a lascívia. Faltava aos selvagens não apenas um credo. Faltava-lhes moderação na alegria, tento no riso, parcimónia na paixão. A gargalhada é mulher, o riso é masculino. A primeira é própria dos bichos, a segunda é humana. Havia que humanizar os escravos. (COUTO, 2006, p. 201).

A intriga aponta para a confirmação do “si mesmo” como algo já constituído e que deve ser levado ao outro ainda pouco humanizado, pois lhe falta, por exemplo, “moderação na alegria, tento no riso, parcimônia na paixão”.

A crítica politizada ao projeto missionário colonizador-católico alcança seu clímax no penúltimo capítulo do romance, quando da procura pelos assassinos de Gonçalo da Silveira. Comenta o narrador:

As principais suspeitas recaíam, enfim, sobre o poderio mouro, adversário e concorrente dos portugueses no domínio das rotas de ouro e escravos. O Zambese era uma estrada por onde circulavam lustrosas riquezas. Deus chegava depois dos barcos (COUTO, 2006, p. 308).

O comentário do narrador desvia a atenção do assassinato do missionário para o crime maior perpetrado pela colonização-evangelização de África. Em comentário à fala do narrador, afirma Cantarela (2010, p. 147): “Na assertiva final, de extrema concisão, pode-se resumir o projeto da cristandade colonial: ratificar com a cruz o que ao poder capitalista nascente cabia realizar pela força da espada e da pólvora.” O Deus cristão e seus missionários chegam logo depois dos colonizadores, para confirmar sua identidade e respaldar com seu discurso a ideia de uma presença civilizadora.

b) Benjamin Southman

A partir do capítulo 8 do romance entra em cena Benjamin Southman, um historiador afro-americano que viaja a Moçambique à procura de suas ancestrais origens. Busca histórias de escravidão e degredo de africanos com o objetivo de encontrar suas próprias raízes. Comparado à rigidez da personagem de Dom Gonçalo da Silveira, Benjamin Southman encarna uma busca identitária que só enxerga valor na alteridade. África é sua “forgotten land” (COUTO, 2006, p. 144). Submete-se à cerimônia do *magoneko*, pela qual é rebatizado com um nome africano. A constituição do “si mesmo” se dá na relação com o outro e ainda está por vir.

A narrativa de Mia Couto, particularmente nos embates entre o americano e Arcanjo Mistura, barbeiro do vilarejo, vai pouco a pouco revelando variados aspectos das buscas identitárias de Southman. No longo e tenso confronto entre

Benjamin e o barbeiro, em torno da questão da afirmação da negritude (COUTO, 2006, p. 181-194), encontramos inúmeras falas que trazem à tona as questões da identidade pessoal, marcada pela dimensão religiosa.

O americano gabava-se de seu apoio à luta nacionalista em África; sustentava a tese de que “tinham sido as igrejas que haviam preservado muito da africanidade dos descendentes de escravos” (COUTO, 2006, p. 188). Arcanjo rebate: “Vocês não saíram da África quando vos levaram nos barcos como escravos. Vocês saíram quando entraram na igreja e se ajoelharam perante Jesus” (p. 188). A religião não só está a serviço da demarcação da mesmidade como nega qualquer perspectiva de construção de algo novo, a ipseidade. Acusa Benjamin porque “o americano exibia a raça como uma doença para que o mundo sentisse comiseração. E usava a cor da pele como empréstimo de identidade” (p. 189). E invectiva: “Voltem para a América, lá é que é a vossa casa. E vocês têm que lutar não é para serem africanos. Têm que lutar para serem americanos. Não afro-americanos. Americanos por inteiro” (p. 190).

c) Padre Manuel Antunes

Em contraste com os tipos identitários representados por Gonçalo da Silveira e por Benjamin Southman, destacamos no romance a personagem de Padre Manuel Antunes, particularmente porque sua dimensão religiosa ocupa um duplo lugar, transitando entre o português e o africano.

Antunes questiona o projeto de batizar o Monomotapa. Nos constantes confrontos com seu superior, brotam as perguntas fundamentais: “Tem sentido irmos evangelizar um império de que não conhecemos absolutamente nada? [...] Como iremos governar de modo cristão continentes inteiros se nem neste pequeno barco mandam as regras de Cristo?” (COUTO, 2006, p. 160). Indica que a identidade pessoal e a identidade narrativa estão presentes e, ao mesmo tempo, sendo construídas no processo histórico do encontro com o outro.

Dom Gonçalo acolhe os questionamentos de Antunes compreendendo tratar-se de imaturidade religiosa, perguntas de “um jovem noviço, de alma propensa a heresias” (p. 163). A ambiguidade do lugar ocupado por Antunes marca até mesmo sua vocação religiosa. Comenta o narrador:

Não se podia dizer que Antunes tivesse ido para padre por vocação. Adolescente, por desgosto de amor ele se tentara suicidar. Os pais enviaram-no para um seminário. Mas o moço não corrigia a sua paixão por uma menina de famílias, um caso de amores insolúveis. Os Antunes optaram por medidas radicais: meteram-no numa nau e enviaram-no em missão. Ir para África é longe. Para o Japão, mais longe ainda. Mas ir para padre, isso é seguir para além do mundo. (COUTO, 2006, p. 160).

Em contraste com sua duvidosa vocação religiosa, Antunes constrói ao longo da viagem missionária um nova identidade que, ainda que tecida de recusas e entrega, nasce de escolha interior. Diz Antunes a seu superior: “Estou transitando de raça, D. Gonçalo. E o pior é que estou gostando mais dessa travessia do que de toda a restante viagem.” (COUTO, 2006, p. 164). Já no meio da viagem, a decisão de ser negro tinge por inteiro sua alma: “Agora estou certo: ser negro não é uma raça. É um modo de vida. E esse será, a partir de agora, o meu modo de viver.” (COUTO, 2006, p. 259). A travessia identitária de Antunes inverte metaforicamente o projeto da viagem ao Monomotapa: de missionário a convertido, de branco a negro, de cristão a *nyanga* (feiticeiro). Mostra que as dimensões idem e ipse da identidade estão em diálogo permanente na busca da construção da identidade pessoal.

Referindo-se ao novo nome adotado por Antunes, o romance sugere (no capítulo 18) a impossibilidade de uma identidade que não seja mesclada. Comenta o narrador:

As pessoas da aldeia chamavam-no de Muzungu Manu Antu e estavam lidando com ele como um nyanga branco. Manuel Antunes, ou seja, Manu Antu, aceitara tacitamente ser considerado feiticeiro, rezador de Bíblia e visitador de almas. Aprendera a lançar os búzios e ler os desígnios dos antepassados. No terreiro, frente à casa, o português misturava rituais pagãos e cristãos. (COUTO, 2006, p. 313).

Comenta Cantarela (2010, p. 69):

A condição de, a um só tempo, preservar a identidade originária e romper com ela se descreve metonimicamente na simultânea adoção de um nome novo e na manutenção do antigo. O aparente sossego de *nyanga* branco, encontrado finalmente por Antunes, ao mesmo tempo feiticeiro e rezador da Bíblia, não é suficiente para extirpar a tensão que se mantém até mesmo no nome de Manu Antu, metáfora de uma mescla sempre inacabada.

A identidade narrativa é demarcada ao mostrar que Antunes é feiticeiro e rezador da bíblia e que mantém seu nome antigo e que também terá nome novo. Ser e vir-a-ser compõem a constituição do si e sinalizam que a identidade narrativa, ao mesmo tempo que é, está em processo contínuo de construção.

Conclusão

O pluralismo que envolve e penetra o mundo globalizado coloca-nos, constantemente, diante do diferente. Emerge a possibilidade da construção do novo a cada instante. Mais que isso: somos instigados a sairmos de nossa zona de conforto e, de forma despojada, inserirmo-nos no novo. O diálogo com o diferente sempre sinaliza novas possibilidades? As identidades são naturalmente móveis e instáveis? Procuramos mostrar que vivemos num mundo plural e o diálogo, além de realidade, torna-se possibilidade do novo acontecer. A pluralidade não destrói a especificidade da identidade e nem o diálogo provoca uniformidade de identidades. Ricoeur sinaliza que a identidade pessoal é construída ao longo da temporalidade da vida humana, e aí, mesmidade e ipseidade se articulam dialeticamente. A identidade narrativa “bebe” dessa temporalidade, mas está focada em pensar as novas possibilidades que as escolhas do presente produzirão no futuro próximo. O “si mesmo” de cada identidade convive, continuamente, com a memória da vida (“fixo”) e com as perspectivas do novo (“em construção”).

Como nos personagens do romance de Mia Couto, a vida cotidiana nos coloca numa gama de relacionamentos e de possibilidades. A intriga construída na

ficção literária compara-se às intrigas da vida cotidiana. A identidade religiosa faz parte e processa-se na temporalidade da identidade pessoal. O mesmo ocorre com as tradições religiosas: mesmidade e ipseidade também estão presentes e se articulam. Especificamente, a dimensão idem de sua identidade está na memória histórica que as compõem e a dimensão ipse está nas novas construções que o diálogo possibilitará. Neste mundo plural, o diálogo inter-religioso torna-se possibilidade das tradições religiosas e as espiritualidades releerem suas histórias e produzirem novas conjecturas. O mesmo ocorre no diálogo entre ciência e religião. As dimensões idem e ipse marcam presença apontando que o “si mesmo” – de uma e de outra – pode estar se constituindo dialogicamente. Não há necessidade, portanto, de se excluïrem mutuamente.

Os fundamentalistas religiosos e científicos ficam confortáveis e preferem compreender a identidade somente como mesmidade e acabam tendo dificuldades com a ipseidade, pois a percebem como ameaça à memória histórica. As certezas fechadas de suas verdades absolutas acabam se transformando num escudo contra ameaças percebidas como transitórias. O diálogo (aberto) explicitará que a ipseidade não descontrói nem anula a mesmidade e que as duas são fundamentais para a sustentação e construção da identidade, tanto pessoal quanto religiosa.

REFERÊNCIAS

BARCELOS, José Carlos. **O drama da salvação**: espaço autobiográfico e experiência cristã em Julien Green. Juiz de Fora: Edições Subiaco, 2008.

BERGER, Peter. **Dossel sagrado**. São Paulo: Paulinas, 1985.

CANTARELA, Antonio Geraldo. **O caçador de ausências**: o sagrado em Mia Couto. 2010. 185f. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-graduação em Letras, Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2010.

COMTE-SPONVILLE, André. **O espírito do ateísmo**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

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

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

- DALAI LAMA. **Uma ética para o novo milênio**. Rio de Janeiro: Sextante, 2000.
- DAWKINS, Richard. **Deus, um delírio**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- FONSECA, Maria Nazareth Soares; CURY, Maria Zilda Ferreira. **Mia Couto**: espaços ficcionais. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 3.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.
- HERVIEU-LÉGER, Danièle. **O peregrino e o convertido**: a religião em movimento. Petrópolis: Vozes, 2008.
- LIBANIO, João Batista. **As lógicas da cidade**: o impacto sobre a fé e sob o impacto da fé. São Paulo: Loyola, 2001.
- LISBOA, Marcos José Alves. O conceito de identidade narrativa e a alteridade na obra de Paul Ricoeur: aproximações. **Impulso**, Piracicaba, v. 23, n. 56, p. 9-112, jan.-abr., 2013. Disponível em: < <https://www.metodista.br/revistas/revistas-unimep/index.php/impulso/article/view/1089/1133>>. Acesso em: 28 nov. 2016.
- MAGALHÃES, Antonio Carlos de Melo. **Deus no espelho das palavras**: teologia e literatura em diálogo. São Paulo: Paulinas, 2000.
- PANASIEWICZ, R. Categorização de experiências transcendentais: uma leitura da religiosidade, da fé e da religião. **Revista Pistis e Praxis**, Curitiba, v. 5, n. 2, p. 587-611, jul./dez. 2013.
- RAHNER, Karl. **Curso fundamental da fé**. São Paulo: Paulinas, 1989.
- RIBEIRO, Cláudio de Oliveira (Org.). **Espiritualidades contemporâneas, pluralidade religiosa e diálogo**. São Paulo: Fonte Editorial, 2016.
- RICOUER, Paul. L'identité narrative. 2000. Tradução comentada de Carlos João Correia. Disponível em: <[http://www.porta33.com/eventos/content_eventos/Identidade\(s\)/_pdf/Paul_Ricoeur_A%20IDENTIDADE_NARRATIVA.pdf](http://www.porta33.com/eventos/content_eventos/Identidade(s)/_pdf/Paul_Ricoeur_A%20IDENTIDADE_NARRATIVA.pdf)>. Acesso em: 25 nov. 2016.
- RICOUER, Paul. **O si mesmo como um outro**. Campinas: Papyrus, 1991.
- ROSA, Guimarães. **Grande Sertão**: veredas. 9. ed. Rio de Janeiro: J. Olympio, 1974.
- SCHIAVO, Luigi. Síntese e perspectivas. In: MOREIRA, Alberto S.; OLIVERIA, Irene D. (Orgs.). **O futuro da religião na sociedade global**: uma perspectiva multicultural. São Paulo: Paulinas / PUC Goiás, 2008. p. 171-178.