

# RELIGIOSIDADE NA LITERATURA AFRICANA: A ESTÉTICA DO REALISMO ANIMISTA

Silvio Ruiz Paradiso (Unicesumar)<sup>1</sup>

**Resumo:** *A descolonização não impediu os resquícios da hegemonia europeia sobre a cultura africana. No campo literário, conceitos deslocados e que não dão conta da realidade africana como Maravilhoso, Mágico e Fantástico, tornam-se signos travestidos, em que a colonialidade se faz presente. A partir do pensamento dos angolanos Pepetela e Henrique Abranches, além do trabalho do sul-africano Henry Garuba, este artigo propõe discutir o conceito de “Realismo Animista” como um valor estético literário, a partir da religiosidade africana - fetichista e anímica.*

**Palavras-chave:** *realismo animista; literatura africana; religiosidade; animismo; pós-colonialismo.*

## Considerações Iniciais

O nosso papel [como escritor] é o de criarmos os pressupostos de um pensamento mais nosso, para que a avaliação do nosso lugar e do nosso tempo deixe de ser feita a partir de categorias criadas pelos outros.

(Mia Couto, *Pensatempos*, 2005, p.59)

---

<sup>1</sup> Doutor em Estudos Literários pela Universidade Estadual de Londrina (UEL) e membro da AFROLIC - Associação Internacional de Estudos Literários e Culturais Africanos. Professor de Literaturas Estrangeiras e Teoria da Literatura UniCesumar. Na pesquisa em Letras aborda temas como: literatura pós-colonial, religiosidade nas literaturas africanas, religião e literatura nigeriana (igbo e yorùbá). É coordenador do grupo de pesquisa sobre Pós-colonialismo, Literatura e Estudos Culturais (DGP - CNPq). E-mail: [silvinhoparadiso@hotmail.com](mailto:silvinhoparadiso@hotmail.com).

Três autores, de diferentes nações africanas, e representantes de literaturas distintas (francófona, anglófona e lusófona), têm, segundo Freitas (2005) o mesmo papel com suas narrativas. Kourou, Achebe e Couto expressam metaforicamente que nem sempre conceitos trazidos pelo estrangeiro colonizador se adéquam às realidades do colonizado, deveras diferentes.

“Então, na recusa de Alá, em seu fracasso frente a uma sorte indomável, o malinké corre para o fetiche...”<sup>2</sup>. Esta citação é do romance *Les Soleils des Indépendances* (1970: 116), de Ahmadou Kourou, escritor marfinense, e nele, o autor aborda a vida da etnia *malinké* da Costa do Marfim. O trecho citado sintetiza a personagem Salimata, que se converte ao islã, sem deixar de ser animista, pois quando Alá (conceito estrangeiro de Deus) não se mostra mais eficaz, recorre-se ao conceito próprio local, no caso a divindade, o animismo e/ou próprio fetichismo<sup>3</sup>. No conto *The Sacrificial Egg* (1962), Chinua Achebe, escritor nigeriano, apresenta a personagem Ma, uma *ibo*<sup>4</sup> convertida ao cristianismo que, entretanto, evita aborrecer o deus local Kitikpa, denunciando que sua crença é híbrida e deslocando-a, dependendo da situação (Achebe 2004: 326). Já no romance *O outro pé da sereia* (2006:34), o moçambicano Mia Couto também apresenta o hibridismo religioso no personagem Zero Madzero, que mesmo “cristão”, pede ajuda aos ancestrais ao adentrar uma floresta, visto que ali, o deus cristão não teria serventia (por desconhecer a cosmologia da etnia *hunguê*).

Estes escritores africanos pós-coloniais assumem o papel de neo-historiadores, neoantropólogos, neoetnólogos, porta-vozes de suas etnias, nações e do próprio continente. O fato se dá pela problemática acerca da tradição historiográfica em África. Se a África teve um passado historiográfico, o cânone histórico o excluiu, afinal, a história africana foi, desde os primórdios da colonização, contado pelo colonizador europeu. De acordo com Konaté (2004:64), apenas a partir da década de 50 se iniciou um processo de ruptura epistemológica em relação a história de África. Nomes em Aimé Césaire, Léopold Senghor e Dupestre iniciaram o processo de uma escrita com ‘olhar alternativo’ sobre o continente negro. A esse grupo juntam-se o senegalês Cheikh Diop e Abdoulay Ly e os nigerianos K. Onwuka Dike, Adeyaju, Akinjogbin e Biobaku Saburi, com a liderança do político e historiador de Burkina Faso, Joseph Ki-Zerbo. Todos afirmaram “a necessidade de se refazer a história, a partir da matriz africana” (*apud* Konaté 2004: 64). Com essa afirmação, Ki-Zerbo compartilhava suas angústias sobre a “inexistência até então de uma historiografia

<sup>2</sup> Do original: “Alors, au refus d'Allah, à son insuccès devant un sort indomptable, le Malinké court au fétiche...”.

<sup>3</sup> Durante décadas, os termos animismo e fetichismo foram utilizados de forma depreciativa às manifestações religiosas africanas. Ambos os termos acabaram fazendo parte do título do primeiro livro sobre a temática, do pesquisador Nina Rodrigues, em “O animismo fetichista dos negros bahianos” (1935). A visão de Rodrigues sobre os termos é reflexo da incompreensão ocidental ao religioso africano. Mircea Eliade em *O sagrado e o profano* (2001) aborda o fato de o homem moderno ocidental ter dificuldade para aceitar certas manifestações do sagrado, chamadas por ele de hierofanias. Contudo, os termos *animismo* e *fetichismo* são hoje ressignificados, devendo ser desprendidos da carga preconceituosa que os revestia, e isso cabe ao leitor. Manter tais termos fixos a ideia de primitivismo, é manter o olhar do colonizador e a mentalidade colonialista.

<sup>4</sup> Os ibos (*igbo*) são um dos maiores grupos étnicos africanos. Habitam do leste, sul e do sudeste da Nigéria, além de Camarões e da Guiné Equatorial.

africana, que revelasse uma ‘outra história’. Ki-Zerbo foi fundamental no nascimento da moderna historiografia africana, e seu esforço junto com os demais historiadores deu origem a publicação da História Geral de África (1970-1990), em oito volumes, auspiciada pela UNESCO.

O que Elisé Soumonni, Penda Mbow, Toyin Falola, David Musa Soro, Ki-Zerbo (pai da historiografia africana moderna), Diop, Abdoulay, Dike, Adeyaju, Akinjogbin Saburi, Cesáire, Dupestre e Senghor iniciaram no campo historiográfico, os autores africanos fizeram no campo literário, como revela o autor senegalês Cheikh Hamidou Kane, autor de *L’aventure Ambiguë* (1961).

Assim, o escritor africano (pós-colonial) assume o papel de um neo-historiador, neoantropólogo ou um neoetnólogo, porta-voz de suas etnias, nações e do próprio continente. O que Kourou, Achebe e Couto expressam metaforicamente é que nem sempre olhares e conceitos trazidos pelo estrangeiro colonizador, se adequam às realidades do colonizado, deveras diferentes. Os autores africanos de forma literária, (re) adequam elementos cujo conceito varia entre o ponto de vista dos dominadores e dos dominados – o autor africano através do seu *locus enunciativo* se permite em tal papel. É a partir desses exemplos dos três autores citados, com os conceitos não eficazes frente à realidade local, nos exemplos, o deus estrangeiro, é que pretendo discutir acerca do choque entre a concepção de Realismo Maravilhoso/Mágico/Fantástico e o Realismo Animista.

Parece um assunto novo, mas engana-se quem crê que, somente agora, a discussão sobre os conceitos próprios para a literatura africana está acontecendo na academia. Em 1989, Pepetela deu o pontapé inicial à discussão, seguido muito anos depois pelo sul-africano Harry Garuba (2003) e o angolano Henrique Abranches, em 2007. No Brasil, o artigo da professora Sueli Saraiva (2007), *O realismo animista e o espaço não-nostálgico em narrativas africanas de língua portuguesa* foi seminal nesta discussão, além, depois, da contribuição de pesquisadores com Jane Tutikian (UFRGS) e Flávio Garcia (UERJ).

A proposta acerca de um conceito específico para as literaturas africanas frente aos conceitos *Outros*, a saber, o *Fantástico*, *Mágico* e *Maravilhoso*, começa a ser discutida no Brasil com o advento dos estudos pós-coloniais, que chegaram ao país por volta dos anos 90. A partir disso, as noções e o olhar sob o viés estético e teórico europeu, em relação aos textos africanos, começam a ter embasamento teórico diferenciado e, por fim, questionadas.

Os estudos pós-coloniais vieram denunciar que, desde a colonização, os valores tradicionais africanos foram vilipendiados, demonizados e, lexicalmente, deturpados. O europeu colonizador inicia no Renascimento sua empreitada a invadir as terras d’outrem, ainda envoltos na mentalidade medieval do *mirabilis* (Le Goff 1990). Séculos depois, ao chegar em África a mesma visão embebida no exotismo e na alteridade se apresenta no encontro com o *outro*-nativo e suas instituições (família, religiosidade, sistema jurídico, política, etc.). Após a independência de várias nações africanas, este antigo olhar recai sobre as literaturas, que sofrem com os conceitos e resquícios da *colonialidade*, em que o ‘real’ africano é mágico, maravilhoso ou fantástico (com uma força lexical ligada ao termo *exótico*<sup>5</sup>) (Noa 2002), signos que

<sup>5</sup> Sobre o olhar exótico da cultura não-ocidental ver SAID, Edward W. *Orientalism*. London: Routledge & Kegan Paul, 1978.

encobrem a ignorância colonial frente ao mundo religioso e estético da África negra, muitas vezes simplificada no termo “mito” e “sobrenatural”.

Apesar de quase todos os romancistas africanos estarem inseridos numa tradição do romance “eurocidental”, ao menos na forma, um dos elementos constituintes e caracterizadores da estética africana é a metaficção historiográfica, e também, como já dito, o realismo animista (Arenas 2011:165). Estes elementos que englobam a alegoria, o humor, a ironia, a sátira, a denúncia social e política - próprios das literaturas pós-coloniais, estão envoltos em um pensamento da religiosidade tradicional animista.

Se os autores africanos, contudo, se inserem nessa tradição literária do ocidente europeu, não poderiam receber alcunhas e conceitos derivados também dessa tradição como o Mágico e o Fantástico, ou até mesmo o Maravilhoso comum da latinidade? Talvez não, pois a literariedade das obras do continente negro se distingue das demais literaturas por sua *africanidade*, que segundo Salvato Trigo (1981) o texto literário africano “tem sua africanidade latente, quando procura a inspiração no *tradicionalismo religioso, isto é, no animismo*” (Trigo 1981: 147. Grifo meu), pois é neste mundo da religiosidade anímica pós-independência que o autor africano cria o seu projeto de descolonização literária.

Referindo-se à situação das questões religiosas anímicas em Moçambique pós-independência, Mia Couto revela:

O que foi mais grave foi o que foi mais silencioso e que não era visível, porque era essa guerra contra esta religião africana, que é a religião dos antepassados [...] o líder religioso é ao mesmo tempo o líder político, é o que faz a gestão da terra, são os chefes das famílias. Essa agressão acabou por ter consequências que eram logo imediatamente políticas. (Couto 2002).

O que o regime colonial perseguiu e novo contexto político pós-independência silenciou (a religião<sup>6</sup> tradicional, isto é, o animismo), a literatura contemporânea africana deu-lhe voz.

A proposta da estética animista é a proposta do texto pós-colonial advindo do mundo africano, explicar a *realia* pelo *religio*, com forte conotação política (Paradiso 2012; 2008), tal manifestação da *religio* ser ou não caracterizada como *mirabilia*, fica a cargo da receptividade e visão do leitor, que mesmo desconhecendo as religiões tradicionais e manifestações religiosas exploradas nos romances africanos, não deveriam pô-las em dúvida (Noa 2002: 179), mas entendê-las dentro de um valor local (*locus* da enunciação).

Na verdade, o termo *maravilhoso*, observado a partir de sua etimologia - *mirabilia* (do verbo *mirari*, que significa “ver”) aplica-se então à reação do público leitor. Neste ponto, o olhar (laciano) do leitor é o determinante para que cenas de possessão, transmutações, necromancias e intercepções entre vivos e mortos, deuses e humanos sejam *realia* ou *mirabilia* (ao primeiro termo se aplica o *Animismo*, já ao

<sup>6</sup> O termo religião é um termo ocidental, que carrega consigo o próprio pensamento do Ocidente. O termo advém das palavras latinas, *religio*, *religere* e *religare*, mas foi apropriado no pensamento não ocidental, pois passou a ser sinônimo de sistema de crença.

segundo o *Maravilhoso*). Aliás, pesquisadores como Ekechi (1980) e Cooper (1998), por exemplo, pontuam que as nuances destes termos (*realia* e *mirabilia*), como “realidade”, “irreal e real”, tem percepções diferentes no mundo africano, sendo assim, altamente subjetivos.

Nesse choque entram as preposições de Tzvetan Todorov (1977) e Irlemar Chiampi (1980), precursores dos conceitos Fantástico e Maravilhoso, respectivamente. Ambos creem que em algumas narrativas há fenômenos extraordinários que irrompem a ordem deste natural e familiar (real/realidade) do mundo encenado. Logo, para que essa ideia de “Fantástico”, “Mágico” ou “Maravilhoso” nasça, pressupõe-se outra ideia, a de uma existência de regras e normas correntes do que deve ser “real” avaliado do ponto de vista “normal”. Aqui nasce novamente a problemática: a subjetividade em relação ao que é normal e real entre esses povos.

O pesquisador do Centro de Estudos Africanos da USP, Fábio Leite, em *Valores civilizatórios em sociedades negro-africanas* (1996), afirma que ideias e conceitos tão sedimentados em nossa sociedade, como civilização, poder, morte, família, ancestralidade, realidade e força, por exemplo, nem sempre têm o mesmo valor no continente negro, visto a peculiaridade das sociedades que lá vivem:

A observação periférica e a explicação baseada em bibliografia que tende a marginalizar ou minimizar a abrangência dos dados de realidade tal como emergem do próprio objeto ou, ainda, calcada em pressupostos teóricos nascidos substancialmente do pensamento estrangeiros à realidade negro-africana, podem constituir-se em instrumentos capazes de induzir à consideração equivocada de que valores civilizatórios típicos do universo histórico dessas sociedades (Leite 1996: s/p).

Essa visão periférica dos acontecimentos extraordinários, dos deuses, dos personagens sobrenaturais, de inúmeros fenômenos, isto é, acontecimentos possíveis na *realia* africana, confronta a ideia de *Maravilhoso*, por exemplo, afinal, “o texto maravilhoso relata acontecimentos impossíveis de se realizar dentro de uma perspectiva empírica da realidade” (Marçal 2009: 2).

Cabe ao leitor entender que tais fenômenos na narrativa fazem parte de um mundo em que o “sobrenatural” é palavra ausente, já que é no “real” que o visível e o invisível, bem como as relações anímicas e fetichistas, se interagem sem a dialética do mundo ocidental. Sobre o olhar do leitor, Petrov (2007: 676) aponta que essas narrativas construídas sobre “o imaginário ancestral, através da reivindicação de práticas e crenças animistas, dimensões mítico-mágicas” acabam por “provocar a emoção e estranheza no receptor educado em moldes ocidentais”.

Ainda sobre o leitor, Wittiman observa que:

Na narrativa africana do passado, predomina a valorização da cultura tradicional africana, a presença acentuada do imaginário ancestral, marcas do sobrenatural e, principalmente, do animismo das culturas africanas. O animismo africano prevalece sobre os valores da realidade,

fazendo com que o leitor ocidental perceba que o sobrenatural encontra-se ali. (Wittiman 2012: 13).

Assim, cabe ao leitor ocidental perceber essas inúmeras manifestações do fenômeno anímico, não como a estética do “maravilhoso”, do “mágico” ou do “fantástico”, que assumem uma tendência, segundo Greenblatt (1996), vinculada ao pensamento etnocêntrico, uma negação às profundas reflexões sobre o complexo mundo religioso tradicional africano, além de minimizar o valor do “sagrado” desses povos. Classificar como maravilhosas, fantásticas ou mágicas, vivências tão comuns do africano, é reforçar a ideia eurocêntrica de primitivismo e superstição (ou o ‘fantástico exótico’ [Noa 2002]) a instituição mais importante do continente negro – o que chamamos aqui de ‘sobrenatural’. Em África, certos fenômenos considerados mesmo absurdos, incomuns ou impossíveis às demais civilizações, são comuns e fazem parte intrínseca de uma percepção do real, de uma realidade *animista*.

### Uma literatura “maravilhosamente” animista

Quando nos reportamos a textos africanos, nós leitores, de modo geral, só poderemos ter ascensão a esse mundo textual tal como ele é, por meio de um conhecimento profundo de que o mundo dos escritores africanos está além do mundo do leitor do Ocidente, principalmente no que tange à religiosidade. Um exemplo é que na década de 50 do século passado, o texto de Achebe *Things Fall Apart* (1958), como o de Tutuola, *The Palm-Wine Drinkard* (1952) foram recebidos pela crítica inglesa como extremamente “exóticos” (Achebe 2012<sup>7</sup>), exotismo esse, análogo com o “fantástico exótico” observado pelo moçambicano Francisco Noa (2002: 179). Se com Achebe a crítica europeia viu em seus *egwugwus*<sup>8</sup> o maravilhoso colonial, bem como, com Mia Couto a problemática foi ainda maior. Depois que confessou utilizar a linguagem e o neologismo do escritor Guimarães Rosa (Couto 2007), automaticamente a literatura do moçambicano, tomou em uma nova saga diaspórica, rumos à literatura latino-americana, fora rotulada de Realismo Maravilhoso e Mágico, ou a mesma dos dois (Garcia 2008).

Mia Couto, em especial, é de acordo Afonso (2007: 551) um autor que constrói seu texto a partir da “invocação de tradições, ritos e práticas mágicas que contrariam o racionalismo ocidental”. Entretanto, tal estética construtiva do texto literário aqui observado por Afonso (2007) pode ser facilmente aplicado a outros autores africanos, como Pepetela, António de Assis Júnior e Boaventura Cardoso (no mundo religioso banto), Wole Soyinka, Ben Okri e Amós Tutuola (*yorùbá*), Chinua Achebe (ibo), entre outros.

Apesar da crítica acerca de o conceito de Realismo Animista ter surgido em Angola e estudada nas literaturas africanas de Língua Portuguesa, esta perpassa toda África, agregando também as narrativas dos autores africanos anglófonos (Abiola 2001:4) acima citados. Aliás, o primeiro romance em Língua Inglesa africano, *The Palm-wine drinkard* (1952), de Amós Tutuola, possui um enredo absurdamente

<sup>7</sup> E-mail enviado pelo escritor ao autor do artigo, em 20 de abril de 2012.

<sup>8</sup> São os espíritos ancestrais mascarados da etnia ibo, espíritos que fazem o papel jurídico da tribo.

animista – o protagonista vai ao mundo dos mortos, conversa com um velho deus, se transforma em pássaro, engana a morte, etc. – animismo puro, entretanto, real dentro da cosmologia *yorùbá*, atestada pelos *òrikís*<sup>9</sup> e poemas de *Ifá*.

O conceito de animismo, cujo termo advém de *anima* (alma), foi inicialmente desenvolvido por Georg Ernst Stahl, em 1720, para se referir ao "conceito de que a vida animal é produzida por uma alma imaterial", mas redefinida pelo antropólogo inglês Sir Edward B. Tylor, em 1871, na obra *Primitive Culture (A Cultura Primitiva)* significando que "todas as coisas têm *anima* (alma; espíritos)". Nos cultos tradicionais africanos, além dos humanos e animais, objetos e plantas também possuem *anima* – o tambor e a árvore<sup>10</sup>, por exemplo, são até cultuados como seres e divindades. O termo dentro da antropologia é genérico, e justamente por isso é usado, visto que as manifestações religiosas tradicionais africanas, isto é, religiões de milenares etnias, são heterogêneas e complexas, mas com elementos que as unem – sendo a crença no *anima* uma das mais frequentes.

No mundo religioso africano, homens são deuses, deuses são homens, objetos são vivos, humanos viram animais, e as fontes que contêm toda essas assertivas estão nos mais variados mitos, contos, lendas, rezas e oraturas das populações negras africanas. Toda narrativa de Tutuola e Soyinka, por exemplo, é sedimentada no imaginário *yorùbá*, e sua estética animista aparelhada nos *òrikís* de *òrìsàs* e nos poemas de *Ifá*, em que podemos perceber que zoomorfização, transmutações, idas e vindas ao mundo dos mortos e contato com deuses e espíritos. São relatos que, apesar de se aproximarem do realismo fantástico e do maravilhoso, fazem de suas literaturas uma forma de engajamento histórico e social, um novo modelo a esses já incoerentes conceitos (Oliveira 2009): "evidentemente, quando se fala em fantástico e em mágico, reforça a autora [Jane Tutikian], se está referindo a uma visada ocidental, uma vez que, na cultura africana, o sobrenatural é natural" (Wittiman 2012: 12).

Não se pode entender a África, tampouco sua literatura, sem compreendê-la como um continente de mentalidade animista:

E eu não posso compreender a África se não compreender uma coisa que nem tem nome, que é a religião africana, que chamam às vezes de animista. Os próprios africanos também não entendem que têm de procurar esse entendimento do que eles são, das suas dinâmicas atuais, a partir deste entendimento do que é a sua ligação com os deuses. (Couto 2002).

Desta forma, recentemente, Silva (2013); Trindade Jr. (2013) e Garcia (2011) assumiram posições no que tange o conceito de Realismo Animista, como uma continuação, uma vertente, ou melhor, uma atualização dos demais realismos, agora

<sup>9</sup> Poemas religiosos destinados ao *òrí* (cabeça). Para saber mais sobre os *òrikís* como expressão poética *yorùbá* ver Paradiso, Silvio Ruiz. "Oríkìs: a poética *yorùbá* através das invocações aos *òrìsàs*". In: Paradiso, Silvio Ruiz; Adolfo, Sérgio Paulo. (org). *Letras Diaspóricas: tecituras literárias entre Brasil e África*. Pará de Minas- MG: VirtualBooks, 2014.

<sup>10</sup> Um bom exemplo visto no conto "A Árvore que tinha batucada" In: Cardoso, Boaventura. *A morte do velho Kipacaça*. Luanda: União dos Escritores Angolanos, 1989.

infundido em África. Até porque, os conceitos de Realismo Maravilhoso Latino-americano se aproximam do Realismo Animista africano (pelo engajamento político), mas *não são iguais* – se aproximam!

### Do Mágico, Fantástico e Maravilhoso ao Animista.

O escritor Henrique Abranches, ao ser perguntado sobre se seria o caso de se referir aos *Omakissi* como um caso de realismo mágico, refutou a nomenclatura:

- Eu acho que não está certo. *Não é mágico*. Mágico tem outras conotações. No cinema e na literatura americana, o mágico é uma pessoa que faz um gesto e outra pessoa aparece com um chapéu alto. Quem deu o melhor nome foi Pepetela. Ele chamou a isso uma vez. Disse que eu havia inventado o *realismo animista*. É claro que não se pode fazer declarações assim sem um estudo mais sério<sup>11</sup>. [...] O que eu faço muitas vezes são estórias à roda de um realismo animista, que é um realismo que anima a natureza. Que, na realidade tradicional, são qualidades animistas. Não são mágicas. Aquilo está baseado em antepassados e em poderes que existem na natureza (Abranches 2011: 5).

Abranches cita a expressão “realismo animista” sugerida inicialmente em Angola pelo escritor Pepetela. O termo para referir-se à arte africana é uma tentativa de conceituar elementos “insólitos”, mas sem cair na armadilha de nomeá-las a partir de termos e estética “eurocidental”. Pepetela destaca essa expressão em *Lueji* (1989), um de seus romances:

- Aqui não estamos a fazer país nenhum – disse Lu. – A arte não tem que o fazer, apenas reflecti-lo.  
 - Eu queria é fustigar os dogmas.  
 - Eu sei, Jaime. Por isso te inscreves na corrente do *realismo animista*...  
 - É. O azar é que não crio nada para exemplificar. E ainda não apareceu nenhum cérebro para teorizar a corrente. Só existe o nome e a realidade da coisa. Mas este bailado todo é realismo animista, duma ponta à outra. Esperemos que os críticos o reconheçam. [...] O Jaime diz a única estética que nos serve é a do realismo animista, explicou Lu. Como houve o realismo e o neo, o realismo socialista e o fantástico, e outros realismos por aí. [...] isto que andamos a fazer é sem dúvida alguma. Se triunfamos é graças ao amuleto que a Lu tem no pescoço (Pepetela 1997 *apud* Saraiva 2012: s/p).

<sup>11</sup> Sobre “não poder fazer declarações assim sem um estudo sério”, Abranches se refere sobre o fato dele ter inventado o realismo animista, e não sobre o conceito em si, já que em sua continuação de fala, reafirma a necessidade estética do termo.



A mesma ideia nos traz Carmen Tindó Secco, no prefácio de escritor e poeta angolano, Boaventura Cardoso:

O termo [“mágicas”] está entre aspas – como também no título deste prefácio [Entre mar e terra: Uma polifônica viagem pelo universo “mágicoreligioso” de Angola] – porque o que *parece* “mágico” e “fantástico” (categorias de uma crítica europeia, ocidental), faz parte do animismo característico de uma visão africana da existência. (Secco 2001: 26).

Apesar de pontuar em sua fala o termo “mágicoreligioso”, o que também poderia abarcar essa realidade textual africana, Secco (2001) utiliza o verbo “parece” para distanciá-lo da nomenclatura corrente: “mágica”, e finaliza alertando acerca do ponto de origem desse universo literário: “o animismo”.

Em entrevista ao jornal *El País* (2013), Mia Couto também revela sua visão:

En Mozambique, lo que no se ve es más importante que lo que se vê [...]. Y con eso basta para entenderlo. “África está llena de Macondos”, dijo una vez. Y en Mozambique, precisa ahora, no es que se viva puro realismo mágico. Es que es “realismo real” (Couto 2013).

O fato do termo e da ideia de Realismo Animista terem surgidos em África - da África para a África - é um grande diferencial. Além disso, o conceito ressignifica o termo “animista” (bem como suas variações, “anímico” e “animismo”) que desde Tylor (1871), passando pelas descrições missionárias durante a colonização foi demonizado e sinônimo de primitivismo.

Freud em *Totem e Tabu* (1913), no capítulo “Animismo, Magia e Onipotência das Ideias” faz um apanhado teórico acerca do animismo, e conclui que certas sociedades veem no *animismo* seu sistema de ideias: “O termo *animismo* serviu antigamente para designar determinado sistema filosófico [...] O que provocou a criação desse termo foi o exame das interessantíssimas *concepções dos povos primitivos, pré-históricos ou contemporâneos, sobre a natureza e o mundo*” (Freud 1958:453). Freud, já no início do século XX, afirmava que o animismo era uma concepção de mundo própria de certas sociedades (Freud 1958:456).

Tarouco (2010) observa que este questionamento sobre o Realismo Animista vem ao encontro da tentativa de busca e representação da identidade do eu africano frente ao Outro colonizador, dentro de uma realidade própria como é a realidade africana (pós) colonial. Em seu artigo *O Realismo Animista e a Literatura Africana* (2010), a autora retoma a ideia de Freud acerca do animismo como concepção de realidade, mas a partir da leitura do crítico e professor de estudos africanos da Universidade de Cape Town, Harry Garuba:

Esse tipo de escrita [africana] subverte as convenções do realismo e a substituição pelo termo realismo animista sugerida por Harry Garuba parece ser a maneira mais apropriada de classificar essa narrativa, onde

os elementos da cultura tradicional africana coexistem com os elementos modernos. Garuba acredita que a realidade africana possa ser mais bem compreendida através do viés animista, pois nada mais é do que a convivência harmoniosa do mundo dos vivos com o mundo dos mortos e dos tempos passado, presente e futuro (Tarouco 2010: s/p).

Garuba, segundo Tarouco, vê a necessidade de um conceito próprio africano, visto sua também própria concepção de mundo, de morte, de vida e de tempo, tão diferente da qual fora trazida pelo colonizador entre os séculos XV e XIX. Harry Garuba utiliza o termo realismo animista para nomear uma tendência na ficção africana que é muito mais ampla que o realismo mágico: “Se o realismo mágico caracteriza-se por uma tentativa de capturar a realidade através de uma visão multidimensional do mundo, visível e invisível, a lógica animista subverte e desestabiliza a hierarquia da ciência sobre o mágico e a narrativa secular da modernidade, reabsorvendo o tempo histórico nas matrizes do mito e da mágica” (Tarouco 2010: s/p). Assim, para Garuba (2003) só o animismo explica o mundo africano, onde o mundo ‘natural’ convive com o ‘sobrenatural’, sendo ambas as realidades para o africano, porém, uma visível e a outra não.

De acordo com Brenda Cooper (1998), “escritores africanos frequentemente aderem a este animismo, incorporam espíritos, ancestrais e animais que falam à histórias, lendas folclóricas e a contos recentemente inventados, a fim de expressar suas paixões, sua estética e sua política”.

Os gêneros “realismo maravilhoso”, “realismo mágico” e “realismo fantástico” - consagrados nas literaturas ocidentais, com destaque para a América Latina na segunda metade do século XX – mostram-se hoje, a nosso ver, insuficientes para abarcar artisticamente a realidade sociocultural de povos que não abdicam de suas tradições de cunho animista.

Talvez, quando Couto diz que o “fantástico” está presente no mundo africano, não se utiliza do termo no sentido literário, mas sim, quimérico<sup>12</sup>, que para a cultura branca, cristã e ocidental, não existe na realidade material; o fantástico do africano é uma realidade, só que não visível aos nossos olhos eurocentrais. Pepetela, porém, escancara sua visão em relação ao tema, de forma irônica e crítica como a ‘realidade’ africana é vista pelo ‘não-africano’, como observada neste trecho de Lueji:

Se ao menos o checo tivesse feito oferendas aos espíritos, nos tivesse deixado pôr bacias de água à entrada para os deter...Nada! Nem queria ouvir falar, *vem da terra da lógica matemática, da racionalidade elevada ao infinito, não pode entender os improfissionais que nós somos. Improfissionais feiticistas. Quer realismo, mas recusando o realismo de Kafka, e não entendeu o que é realismo aqui, o animista. Se fodeu e nós com ele.* (Pepetela 1989: 75)

<sup>12</sup> O termo fantástico vem de *phantasticus*, do grego *phantastikos*, derivado de *phantazein*, que significa ‘tornar visível’.

## Considerações Finais

Hoje, se opta para evitar tais conceitos em relação às literaturas africanas, principalmente por estas se constituírem de elementos religiosos diversos. Essa valorização da religiosidade ancestral é latente em quase todas as manifestações literárias da África, ainda mais naquelas inseridas na estética pós-colonial, que abordam a religiosidade tradicional africana para solapar o discurso colonial, como por exemplo, o *Xipoco*, narrador fantasma de *A Varanda do Frangipani* (2007), personagem construído na perspectiva anímica para denunciar o longo período de guerra civil (1975-1992) em Moçambique.

A estética animista tem um caráter de readequar a narrativa, sob o viés da religião tradicional africana, para o discurso político, denunciativo e subversivo (Paradiso 2014). Nisso, se faz pertinente o olhar de Laura Padilha em *“Um trânsito por fronteiras”* (2007), em que vê nessas literaturas africanas um projeto, ou melhor, “um movimento de reanimar mitos e ritos próprios, fazendo com que o local da cultura se projete” (Padilha 2007:450). E aqui o termo “reanimar”, faz todo o sentido.

Por fim, estabelecer um conceito estético próprio às literaturas africanas é o primeiro passo para a descolonização da mente (Thiong’o 1986).

## RELIGIOSITY IN AFRICAN LITERATURE: THE AESTHETIC OF ANIMIST REALISM

**Abstract:** Decolonization didn’t prevent the remnants of European hegemony over the African culture. In the literary space, displaced concepts that can’t keep up with the African reality like *Marvelous reality* (*Real maravilloso*), *Magical realism* and *Fantastic Realism* become disguised signs in which colonialism is present. From the Angolans Pepetela and Henrique Abranches and from the recent work of the South African Henry Garuba, this paper aims to discuss the "Animist Realism" concept as a literary aesthetic value, from the African religiosity – fetishistic and animistic.

**Keywords:** animist realism; African literature; religiosity; animism; post-colonialism.

## REFERÊNCIAS

ABIOLA, I. Tradition and the Yoruba writer: D. O. Fagunwa, Amos Tutuola and Wole Soyinka. In: Jeyifo, Biodun. *Perspectives on Wole Soyinka: Freedom and Complexity*. Mississippi: Mississippi University Press, 2001.

ABRANCHES, H. Da mitologia tradicional ao universalismo literário. *Luanda: União dos Escritores Angolanos. Entrevista*. Disponível em: <[http://www.ueaangola.org/mostra\\_entrevistas.cfm?ID=440](http://www.ueaangola.org/mostra_entrevistas.cfm?ID=440)>, acesso em 12 jan 2011.

ACHEBE, C. *E-mail*. Enviado ao autor do artigo em 20 de abril de 2012.

\_\_\_\_\_. The Sacrificial Egg. In: BONNICI, T. *Short stories: an anthology for undergraduates*. 2 ed. Maringá: UEM, 2004.

AFONSO, M. F. A problemática pós-colonial em Mia Couto: Mestiçagem, sincretismo, hibridez, ou a reinvenção das formas narrativas. In: NÓBREGA, J. M. da; MOTA, N. P. de (eds). *Estudos de Literaturas Africanas - Cinco povos, cinco nações. Atas do Congresso Internacional de Literaturas Africanas de Língua Portuguesa*. Coimbra: Novo Imbondeiro, 2007.

ARENAS, F. *Lusophone Africa: Beyond Independence*. University of Minnesota Press, 2011.

COOPER, B. *Magical Realism in the West African Novel: Seeing with a Third Eye*. London: Routledge, 1998.

COUTO, M. Encontros e encantos – Guimarães Rosa. *Intervenção na UFMG*, julho, 2007b.

\_\_\_\_\_. Entrevista ao El País. In: *El País* (30.10.2013). Mia Couto: “En África no es que se viva un realismo mágico, es realismo real”. Disponível em: [http://elpais.com/elpais/2013/09/27/eps/1380282368\\_900161.html](http://elpais.com/elpais/2013/09/27/eps/1380282368_900161.html), acesso em 22 Nov. 2013.

\_\_\_\_\_. Mia Couto e o exercício da humildade. *Entrevista* concedida a Marilene Felinto em 2002. Disponível em: <http://p.php.uol.com.br/tropico/html/textos/1393,1.shl>.

\_\_\_\_\_. *Pensatempos – textos de opinião*. 2 ed. Lisboa: Caminho, 2005.

EKECHI, F. K. Colonialism and Christianity in West Africa: The Igbo Case, 1900-1915. In: *The Journal of African History*, Vol. 12, No. 1. Cambridge University Press, 1971, pp. 103-115.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FANON, F. *The Wretched of the Earth*. London: Penguin books, 1961.

FREITAS, C. F. P. M. de. *O processo de descolonização literária em África - os casos de Chinua Achebe, Ahmadou Kourouma e Mia Couto* [tese]. Faculdade de Letras da Universidade do Porto: Porto, 2005.

FREUD, S. Totem e Tabu. In: *Obras Completas de Sigmund Freud*. Trad. Elias Davidovich. Vol. 7. Rio de Janeiro, Editora Delta S.A., 1913 [1958], pp. 361-485.

GARCÍA, F. Tensões entre 'sólito' e 'insólito' na narrativa de Mia Couto: *A Varanda do frangipani* como paradigma da questão. In: SECCO, C. L. T. R. et al. (org.). *Anais do III Encontro de Professores de Literaturas Africanas - Pensando África*. Rio de Janeiro/Niterói: UFRJ/UFF/FBN, 2008. Edição em CD Rom.

GARUBA, H. Explorations in Animist Materialism: Notes on Reading/Writing African Literature, Culture and Society. In: *Public Culture* 15, n. 2, 2003, pp. 261-285.

GREENBLATT, S. *Possessões maravilhosas*. O deslumbramento do Novo Mundo. São Paulo: EDUSP, 1996.

KOUROUMA, A. *Les soleils des Indépendances*. Paris : Point, 1970

LE GOFF, J. *O Maravilhoso e o Quotidiano no Ocidente Medieval*. Trad. António José Pinto Ribeiro. Lisboa: Ed. Setenta, 1990

LEITE, F. Valores civilizatórios em sociedades negro-africanas. In: *África: Revista do Centro de Estudos Africanos*. São Paulo, v. 18-19, n. 1, pp. 103-118, 1995/1996.

MARÇAL, M. R. A tensão entre o fantástico e o maravilhoso. In: *Revista FronteiraZ*, v. 3, n. 3, PUC-SP, 2009.

NOA, F. *Império, Mito e Miopia - Moçambique como invenção literária*. Lisboa: Editorial Caminho, 2002.

PADILHA, L. C. *Entre a voz e a letra: O lugar da ancestralidade na ficção angolana do século XX*. Niterói: EdUFF, 2007.

PARADISO, S. R.; BARZOTTO, L. A. Religião e Resistência no discurso pós-colonial. In: 60ª Reunião Anual da SBPC, 2008, Campinas. *Anais/Resumos da 60ª Reunião Anual da SBPC*: publicação eletrônica. CAMPINAS: Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência, 2008.

PARADISO, S. R.; ADOLFO, S. P. Religião e religiosidades nas Literaturas Pós-coloniais Africanas: Mia Couto e Chinua Achebe. In: *Anais do VI EPPELL - Encontro Paranaense de Estudantes de Pós-Graduação de Estudos Literários*, 2012, Guarapuava, 2012, v. 1.

PARADISO, S. R. *Religião e Religiosidade nas Literaturas pós-coloniais africanas: Um olhar em Things Fall Apart, de Achebe e O outro pé da sereia, de Mia Couto*. Tese de Doutorado. Universidade Estadual de Londrina: Paraná. Programa de Pós-Graduação em Letras, 2014. 307p.

PEPETELA. *Lueji, o nascimento de um império*. Porto, Portugal: União dos Escritores Angolanos, 1989.

PETROV, P. O universo romanesco de Mia Couto. In: NÓBREGA, J. M. da; MOTA, N. P. de (eds). *Estudos de Literaturas Africanas - Cinco povos, cinco nações. Atas do Congresso Internacional de Literaturas Africanas de Língua Portuguesa*. Coimbra: Novo Imbondeiro, 2007, pp. 672-681.

RODRIGUES, Nina. *O Animismo Fetichista dos Negros Bahianos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1935.

SAID, E. W. *Orientalism*. London: Routledge & Kegan Paul, 1978.

SARAIVA, S. da S. O realismo animista e o espaço não-nostálgico em narrativas africanas de Língua Portuguesa. In: *Anais do Encontro Regional da ABRALIC 2007. Literaturas, Artes, Saberes*, 23 a 25 de julho de 2007. São Paulo: USP, 2007. Disponível em: <<http://www.abralic.org.br/enc2007/anais/80/107.pdf>>, acesso em 12 jan. 2012.

SECCO, C. L. T. R. Prólogo. In: CARDOSO, B. *Mãe, materno Mar*. Porto: Campo das Letras, 2001.

SILVA, L. M. da. *Novas insólitas veredas: leitura de A varanda do Frangipani*, de Mia Couto, pelas sendas do fantástico. Rio de Janeiro: Dialogarts, 2013.

TAROUCO, E. da S. O Realismo Animista e a Literatura Africana. In: *VI Semana de Extensão, Pesquisa e Pós-Graduação do UniRitter*. Comunicações de pós-graduação - 4ª edição. Centro Universitário Ritter dos Reis/UniRitter, RS, 2010. Disponível em: <[http://www.uniritter.edu.br/eventos/sepesq/vi\\_sepesq/arquivosPDF/27154/1938/com\\_identificacao/Artigo%20Sepesq%20Animismo.pdf](http://www.uniritter.edu.br/eventos/sepesq/vi_sepesq/arquivosPDF/27154/1938/com_identificacao/Artigo%20Sepesq%20Animismo.pdf)>, acesso em 04 set. 2010.

THIONG'O, N. W. *Decolonizing the Mind: the politics of language in African literature*. London: James Currey, 1986.

TRIGO, S. Luandino Vieira: o logoteta. V. 4 de *Literaturas Africanas Coleção Literaturas Africanas*. Brasília Editora, 1981.

TRINDADE JÚNIOR, J. O. *No Coração da Tempestade: Irrupções insólitas em Vinte e zinco*, de Mia Couto. Rio de Janeiro: Publicações Dialogarts, 2013.

WITTIMANN, T. O realismo animista presente nos contos africanos: (Angola, Moçambique e Cabo Verde). Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Letras. Programa de Pós-Graduação em Letras, 2012.

---

ARTIGO RECEBIDO EM 14/02/2014 E APROVADO EM 05/06/2014