

Um conto do tempo, um poema do rio: animismo em Mia Couto

A tale of time, a river poem: animism in Mia Couto

Michelle Aranda Facchin
UNESP

“Spirits may have their abode in any natural object,
on every high hill and under every green tree”
(PARRINDER, 1954, p. 52)

Resumo: O presente artigo apresenta um breve estudo sobre o animismo e sua manifestação no poema “Viagem” e no conto “Nas águas do tempo”, ambos escritos pelo escritor moçambicano Mia Couto. O estudo do animismo foi realizado com base em Freud, Elisângela Tarouco, Harry Garuba, Pepetela, Parrinder e outros. Além dos estudiosos já mencionados, foram utilizados os trabalhos de Maria Nazareth Fonseca e Carmen Lúcia Secco para compreender o processo de criação miacoutiano. Concluímos que o animismo é um elemento constante nos dois textos analisados, atuando no processo de representação da cultura moçambicana.

Palavras-chave: Mia Couto; animismo; pós-colonialismo

Abstract: *This essay presents a preliminary study on animism, showing its manifestations in the poem “Viagem” and in the short story “Nas águas do tempo”, both written by Mia Couto. The study of animism was based on Freud, Elisângela Tarouco, Harry Garuba, Pepetela, Parrinder, etc. Besides the mentioned researchers, we read Maria Nazareth Fonseca and Carmen Lúcia Secco to comprehend Mia Couto’s fictional work. We concluded that animism is an element very used in the representation process of the Mozambican culture.*

Keywords: *Mia Couto; animism; post-colonialism.*

Introdução

O termo “realismo animista” foi utilizado por vários escritores africanos. Pepetela foi um dos primeiros a mencioná-lo em seu romance *Lueji* (1989), cuja parte que nos interessa é a que fala sobre a adaptação de um balé europeu aos moldes africanos e, para caracterizar a cultura

africana, trata mais especificamente da crença do africano em poderes mágicos e nas energias existentes em amuletos e outros objetos, servindo-se do termo “realismo animista”:

- 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, dum 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, p. 451-456 apud KUČEROVÁ, 2013, p. 10)

O animismo considera a força espiritual ou, como o próprio termo sugere, a *anima*, ou seja, a alma que todo ser possui, seja ele humano, animal, ou até mesmo um objeto que a visão racionalista considera inanimado. A visão animista é constituinte da África, conforme Nsang Kabwasa afirma, é uma visão africana do mundo, que considera a força vital dos antepassados como algo permanente, como uma força espiritual: “o respeito que os rodeia [os antepassados] deve-se não só à sua longevidade – fenómeno raro na África – mas também à visão animista africana do universo, segundo a qual a vida é uma corrente eterna que flui através dos homens em gerações sucessivas.” (KABWASA, 1982, p. 14)

Harry Garuba também lança algumas considerações sobre esse termo. Para ele, o animismo vai além de uma crença religiosa em poderes mágicos, deuses e espíritos, mas atua como prática cultural do povo africano: “O ‘aprisionamento’ do espírito dentro da matéria ou a fusão do material e do metafórico, que a lógica animista sugere, parece então serem reproduzidos nas práticas culturais da sociedade” (GARUBA, 2012, p. 240).

Segundo Freud:

O animismo é um sistema de pensamento. Ele não fornece simplesmente uma explicação de um fenómeno específico, mas permite-me apreender todo o universo como uma unidade única de um ponto de vista único. A raça humana, se seguirmos as autoridades no assunto, desenvolveu, no decurso do tempo, três sistemas de pensamento - três grandes representações do universo: animista (ou mitológica), religiosa e científica. Destas, o animismo, o primeiro a ser criado, é talvez o mais consistente e completo e o qual dá uma explicação verdadeiramente completa da natureza do universo. (FREUD, 2010, p. 2720, tradução nossa)

[Animism is a system of thought. It does not merely give an explanation of a particular phenomenon, but allows us to grasp the whole universe as a single unity from a single point of view. The human race, if we are to follow the authorities, have in the course of ages developed three such systems of thought – three great pictures of the universe: animistic (or mythological), religious and scientific. Of these, animism, the first to be created, is perhaps the one which is most consistent and exhaustive and which gives a truly complete explanation of the nature of the universe.]

Para Freud, o animismo contém os fundamentos nos quais as religiões se basearam. Na verdade, está mais ligado a uma necessidade do ser humano em poder controlar os acontecimentos externos de acordo com o que deseja, tendo por meio alguns elementos naturais e mágicos, dando origem ao que conhecemos como feitiçaria e magia. Sendo assim, segundo Freud, a “fase animista” é a primeira fase pela qual o homem passa em sua evolução, sendo essa uma fase considerada primitiva, que almeja somente ao controle dos acontecimentos por meio de práticas ritualísticas. A segunda etapa de desenvolvimento do ser humano compreende a “fase religiosa”, em que a onipotência animista à qual o homem recorre por meio de rituais dá lugar à crença no poder dos deuses em realizar aquilo que lhes é solicitado. A fase de maior evolução humana é a “fase científica”, que representa uma maior compreensão do universo, tendo por base as explicações científicas:

A visão científica do universo não mais comporta a onipotência humana; os homens reconheceram a sua pequenez e submeteram-se resignadamente à morte e às outras necessidades da natureza. Não obstante, um pouco de crença primitiva na onipotência ainda sobrevive na fé que os homens têm no poder da mente humana, a qual luta com as leis da realidade. (FREUD, 2010, p. 2731, tradução nossa)

[The scientific view of the universe no longer affords any room for human omnipotence; men have acknowledged their smallness and submitted resignedly to death and to the other necessities of nature. None the less some of the primitive belief in omnipotence still survives in men’s faith in the power of the human mind, which grapples with the laws of reality.]

Com base no exposto, definimos o animismo não como uma prática primitiva, mas sim como uma forma específica de enxergar o mundo, com base no que Mia Couto menciona em entrevista cedida a Doris Wieser:

Em Moçambique há uma religiosidade, nem é bem uma religião, que às vezes é chamada de animista. A relação com os antepassados é fundamental. Quase todos os moçambicanos, 90 por cento dos moçambicanos têm essa religião. Depois, são católicos ou protestantes mas ao mesmo tempo. Eles têm essa

habilidade de fazer essa permuta, essa fusão, têm habilidade de fazer o resto porque a religião é o mais íntimo, o chão da alma das pessoas. (COUTO, 2014b, p. 216)

Baseamo-nos na ideia de que, nas literaturas africanas, a natureza animista predomina como uma forma, dentre outras, de moldar uma realidade cultural e artística, conforme as palavras de Tábita Wittmann (2012, p. 33) sugerem: “Nas literaturas africanas a natureza dos acontecimentos está calcada nas crenças religiosas animistas, nos antepassados e em poderes que existem na natureza, no sobrenatural. Escritores e críticos das literaturas africanas têm proposto a expressão ‘realismo animista’, como adjetivo adequado a uma formulação teórica para essa realidade cultural e artística.” A pesquisadora também reitera que o animismo é uma forma de religiosidade que não está ligada diretamente a uma doutrina teológica, mas está mais próximo de um imaginário social que compõe as práticas culturais. (WITTMANN, 2012, p. 60)

A intenção deste artigo é primeiramente apresentar uma revisão bibliográfica sobre o animismo tanto como prática ritualística nas sociedades africanas, como uma prática cultural que caracteriza e especifica um modo de pensar o mundo, exemplificando esse olhar animista, em um segundo momento, por meio da análise do poema intitulado “Viagem”, publicado na coletânea *Vagas e lumes* (2014), e do conto “Nas águas do tempo”, parte da coletânea *Estórias abensonhadas* (2012), ambas as obras escritas por Mía Couto.

1. Animismo e realismo animista

Na África, existe a crença nas almas e no poder que cada objeto, ser ou elemento da natureza carrega. É comum do povo *Yorubá*, por exemplo, o culto aos orixás e a realização de rituais, sacrifícios, oferendas, com base na utilização dos quatro elementos da natureza: água, ar, terra e fogo. Esses rituais têm como eixo condutor uma visão animista, considerando o poder de ação das forças ocultas na vida do homem e a força que existe na manipulação de energias em rituais para a obtenção de uma melhor colheita, por exemplo, ou para receber a orientação dos ancestrais sobre algum problema que o povo esteja vivenciando.

Animismo vem do vocábulo latim *anima* e significa alma. A ideia de alma é ancestral e foi considerada por alguns estudiosos como algo derivado da respiração, ou dos sonhos, por meio dos quais as pessoas já mortas podem aparecer e, desse modo, manterem-se vivas para seus

descendentes. A partir disso, estendeu-se a crença de que os objetos e todos os elementos da natureza possuem almas, tendo, inclusive, personalidades atribuídas a eles: o vento, o sol, os rios, as pedras, árvores e outros mais são detentores de poderes e inteligência, conforme relata Parrinder (1954, p. 21).

Em 1871, Edward Tylor (apud PARRINDER, 1954, p. 20) afirmou que o animismo, ou seja, a crença em seres espirituais ou almas, é a raiz de toda crença religiosa, informação essa que prova ser o animismo um modo de pensar não exclusivo da cultura africana, embora esteja fortemente presente e manifestado na África. No oeste do país, há a palavra *nyama*, cujo significado é energia, força vital, e é utilizado para referir-se à essência vital dos animais, do homem e de Deus. A cultura Bantu acredita que todos os seres possuem uma força, em graus hierárquicos, indo do homem para os outros animais e os reinos vegetal e mineral. Em resumo, a cultura africana acredita nos ancestrais, na sua influência sobre a vida dos seus descendentes, e também nos poderes mágicos e divinos dos rios, oceanos, céu, sol e outros elementos naturais ou objetos que o pensamento racional considera como inanimados, conforme afirma Garuba (2012, p. 239): “o animismo é muitas vezes visto como a crença em objetos, como pedras, árvores ou rios pela simples razão de que deuses e espíritos animistas são localizados e incorporados em objetos: os objetos são a manifestação material e física dos deuses e espíritos.”

Pensando na relação dos africanos com os ancestrais, Parrinder (1954) comenta a respeito das oferendas e rituais que são feitos para pedir orientação aos mortos ou seres divinos, seja para controlar a natureza ou em qualquer outra questão da vida prática que seja de difícil solução:

Os ancestrais são considerados detentores de poderes importantes para os homens.[...] Os ancestrais foram humanos, mas adquiriram poderes extras que são procurados pelos vivos, seja para obter bênçãos seja para amenizar a ira dos próprios ancestrais, o que conseguem por meio de oferendas. A magia era mais antiga do que a religião [...] houve uma época em que a magia era utilizada pelo homem a fim de controlar a natureza por meio de feitiços e encantamentos, entretanto, quando consideravam a magia falha, iam a busca dos poderes dos deuses e poderes sobrenaturais que estavam além do homem e dos quais ele dependia para ajudá-lo. (PARRINDER, 1954, p. 24-25, tradução nossa)

[ancestors are regarded as having powers which are useful to men [...]. The ancestors were human, but they have acquired additional powers and men seek to obtain their blessing or avert their anger by due offerings. [...] magic was older than religion; [...] there was an age of magic when men tried to control nature by sheer force of spells and enchantments, but when they found these to fail they looked for higher powers and accepted the belief in gods and personal powers beyond man on whom he depends for help.]

Nessa mesma obra, Parrinder (1954, p. 27) enfatiza que os símbolos religiosos, os ritos e os dogmas são importantes para unificar a sociedade africana, dando-lhe coesão e persistência. O sistema social é movido para um plano místico onde outras forças funcionam, promovendo sanções que a sociedade por si só não supre.

Garuba (2012, p. 239) acredita que, por meio do que ele chama de realismo animista, ocorre um reencantamento do mundo racional e científico, que é apropriado e transformado no místico e no mágico.

2. Análises

Realizamos as análises do poema “Viagem” e do conto “Nas águas do tempo”, enfocando os temas e as figuras, enfatizando, principalmente, o animismo como elemento de construção da representação de Moçambique.

“Viagem”

No caminho
havia um rio.
E o rio
tinha da navalha
o apurado fio.
E cortou em dois o mundo.
Chamei o peixe.
E o peixe bebeu o rio.

No céu
havia nuvens.
Eram nuvens velhas, cansadas.
Chamei o pássaro.
E o pássaro comeu o céu.

Sobejou,
sob os pés, a terra
e a sua imensidão.
Chamei o tempo.
E o tempo comeu o chão.

Sem terra, sem rio, sem céu,
não me restou
senão o vislumbrar
de um sonho.

E o sonho

foi ave e peixe,
foi tempo e foi céu.
Depois, aos poucos,
o sonho me devorou a vida.

E, assim,
em mim,
nasceram todas as vidas.

O título do poema sugere o que vemos no plano de conteúdo: relata-se uma espécie de viagem metafórica, uma viagem que se dá tanto pelos caminhos materiais (o rio, o céu, a terra), como também por cenários imagéticos e metafísicos (o sonho e a vida em essência). Desse modo, a viagem retratada no poema é a metáfora de todas as vidas, que se localizam nos planos material e extramaterial; podemos dizer que o poema encarna uma experiência lírica animista porque considera todos os seres inanimados e da natureza como dotados de poder e alma. Na primeira estrofe, é apresentada uma primeira forma de vida, o rio, que possui poderes de “cortar” o mundo em dois. Essa vida é logo extinta porque o peixe a “bebe”, assumindo para si todos os poderes ligados ao rio. Nessa primeira parte do poema já notamos uma forte tendência ao realismo animista expoente na cultura africana. Esse mesmo olhar animista perpassa todas as estrofes do poema: a viagem começa pelo rio, que se divide em dois mundos, e se extingue do plano material quando é “bebido” pelo peixe, passando sua essência para um outro ser; o que nos faz lembrar das práticas canibalistas e na crença da passagem dos poderes vitais daquele que é ingerido para aquele que o ingere. Esse sentido é reiterado pelo uso dos verbos “beber” (1ª estrofe), “comer” (2ª e 3ª estrofes) e “devorar” (na penúltima estrofe), os quais promovem uma significação mágica por não corresponderem aos seus sentidos usuais, uma vez que figuram uma ideia de morte, transcendência à outra vida ou a outro plano, promulgando a ideia de que todos os seres animados ou inanimados são detentores de uma essência vital ou poder mágico.

Desse modo, o peixe bebe o rio e se torna rio; o pássaro come o céu, transformando-se no próprio céu; o tempo come o chão que não é mais chão, e assim por diante, até serem todos esses seres vislumbrados no sonho do eu-lírico. Tal sonho, ao ingerir todo o mundo apresentado desde o início da viagem, torna-se completo, pois “foi ave e peixe, / foi tempo e foi céu. / Depois, aos poucos, / o sonho me devorou a vida.”, ou seja, o sonho se torna tão completo em essência de mundos e seres que devora e inunda toda a vida do eu-lírico, transformando-o por meio da assunção de “todas as vidas” que foram ingeridas anteriormente por esse sonho.

O sonho restabelece, por assim dizer, a falta do eu-lírico: faltavam-lhe terra, céu, rio, chão; o sonho, por sua vez, contém todo esse mundo ulterior perdido pelo eu-lírico, como se fosse o tempo original que atua na cura do presente. Conforme vemos em Mircea Eliade (1972), é através da experiência do sagrado, do encontro com uma realidade transumana que desponta uma realidade capaz de dar significado e explicações à vida. Tomando como base o pensamento do mito, concluímos que a rememoração e a reatualização dos eventos primordiais ajudam o homem a distinguir e reter o real e isso é normalmente feito por meio dos ritos. No caso do poema de Mia Couto, retoma-se o tempo sagrado por meio do sonho, que atua como um meio de propagar o mito fundador para curar e renovar o mundo presente do eu-lírico. Digamos que este poema divulga um novo posicionamento do eu-lírico diante da vida, construído e possibilitado pelo pensamento animista. Cabe ressaltar que os rios, as montanhas e toda a natureza, para a maioria dos africanos, principalmente para aqueles que vivem na África oriental, detêm poderes especiais: “Os espíritos podem ter morada em qualquer objeto natural, em cada colina e embaixo de cada árvore verde” (PARRINDER, 1954, p. 52, tradução nossa). Essa vida espiritual presente nos elementos da natureza se expressa também nos contos de Mia Couto, dentre os quais selecionamos “Nas águas do tempo”:

Era sua advertência [do avô]. Tirar água no sentido contrário ao da corrente pode trazer desgraça. Não se pode contrariar os espíritos que fluem. Depois viajávamos até ao grande lago onde nosso pequeno rio desaguava. Aquele era o lugar das interditas criaturas. Tudo o que ali se exibia, afinal, se inventava de existir. Pois, naquele lugar se perdia a fronteira entre água e terra. (COUTO, 2012, p. 10)

A força do rio está intimamente ligada ao poder dos ancestrais, isto é, os familiares que morreram ainda permanecem vivos pela força espiritual que manifestam na natureza. De acordo com Parrinder (1954, p. 58-60), os ancestrais são temidos pelos vivos por terem um tipo de comportamento imprevisível e agressivo, muitas vezes, podendo estar relacionado a catástrofes naturais, mortes e doenças na família. Os homens tentam coagir os ancestrais por meio de sacrifícios e por comportamentos de respeito total às vontades que acreditam ser dos mortos. É muito comum os africanos pensarem nos ancestrais, seja para justificar as desgraças como efeitos da ira dos que já se foram, ou mesmo para pedir ajuda para curar alguma doença ou resolver problemas sérios. Isso se manifesta no conto analisado, em que o neto tenta pisar na outra margem do lago, mas não encontra chão. O próprio avô lhe advertira: “- Neste lugar, não há pedacitos. Todo o tempo, a partir daqui, são eternidades.” (COUTO, 2012, p. 12). Ambos, avô e

neto, lutam contra o abismo e são salvos quando, por ideia do avô, acenam para a margem, supostamente para um espírito ancestral que ali habitava:

- Cumprimenta também, você!

Olhei a margem e não vi ninguém. Mas obedeci ao avô, acenando sem convicções. Então, deu-se o espantável: subitamente, deixamos de ser puxados para o fundo. O remoinho que nos abismava se desfez em imediata calmaria. Voltámos ao barco e respiramos os alvíos gerais. (COUTO, 2012, p. 12)

Diante do trecho citado, percebemos o poder dos ancestrais, que habitam a tradição, a qual, por sua vez, é ensinada pelo avô:

[...] nós temos olhos que se abrem para dentro, esses que usamos para ver os sonhos. O que acontece, meu filho, é que quase todos estão cegos, deixaram de ver esses outros que nos visitam. Os outros? Sim, esses que nos acenam da outra margem. E assim lhes causamos uma total tristeza. Eu levo-lhe lá nos pântanos para que você aprenda a ver. Não posso ser o último a ser visitado pelos panos. (COUTO, 2012, p. 13)

A preocupação do avô pela manutenção da tradição é algo que representa uma força contra a perda da memória das novas gerações que, segundo Carmen Lúcia, “os anos de colonialismo e a Independência fizeram esmaecer” (SECCO, 1998, p. 167).

Embora tenha vivenciado uma experiência de acenar para a outra margem, o neto só consegue enxergar os “panos da outra margem” quando seu avô acena o seu próprio pano vermelho, que, aos poucos, vai-se “branqueando”. Essa outra margem que o neto descobre apenas com a morte do avô é um rio que nele “não haveria nunca de morrer” e é a esse rio que ele conduzirá seu filho, “lhe ensinando a vislumbrar os brancos da outra margem.”

Essa narrativa pode ser pensada como um movimento de manutenção daquilo que Secco chamou de “memória coletiva moçambicana”, como uma “forma encontrada para resistir à morte das tradições causada pelas destruições advindas da guerra.” (SECCO, 1998, p. 161).

Essa mesma temática está presente no poema analisado. Em ambos os textos de Mia Couto, podemos pensar em dois planos de leitura: o primeiro plano envolve uma construção imagética na qual a natureza detém poderes vitais e animistas. No caso do poema, constrói-se o trajeto de uma viagem pela vida através dos tempos, apresentando um ciclo que parte do surgimento da vida até seu término e seu renascimento por meio de várias vidas acionadas pela revivência do tempo sagrado. Já no conto, a natureza possui uma conexão com os espíritos, sendo que ambas as forças se integram e se manifestam ao mesmo tempo, ou seja, o espírito

controla a força do rio e o rio manifesta sua força sobrenatural por meio da integração com os antepassados e com a tradição da terra.

O segundo plano de leitura envolve uma questão ideológica de construção da identidade moçambicana em um cenário pós-colonial, em que se busca uma mistura harmoniosa de elementos da tradição perdida com os ensinamentos da terra colonizada, reatualizada e atual. Essa temática está presente, em geral, na estética de Mia Couto, que coloca as identidades em ponto de tensão, em um processo que envolve, segundo Fonseca e Cury (2008, p. 86-88), “retomar, em espiral, as memórias de si e do outro [...] A leitura da vivência interna do outro dentro de minha própria identidade pode ser o conceito mediador de compreensão do mundo que partilhamos, como possibilidade de atravessá-lo mais criticamente”. É esse movimento de “beber” a vivência interna do outro que vemos expresso no poema “Viagem” e que estabelece esse intercâmbio cultural do eu-lírico com outros universos que não o dele, fazendo-o um “ser” dotado de “todas as vidas”, ou seja, identidades variadas que o compõem após a modificação total do universo ao qual esse eu estava habituado. No conto “Nas águas do tempo”, essa reatualização dos valores acontece pelas gerações descendentes do “avô”, representadas pelo neto, que apresenta dificuldades de enxergar os ancestrais na outra margem do rio, e pela filha, que desconfia dos “não propósitos” do pai.

Nesse caso, os dois textos analisados ganham um aspecto metalinguístico porque envolvem uma reflexão sobre a escrita ficcional de Mia Couto, conforme trecho escrito em posfácio, cujo excerto extraímos do livro *O último voo do flamingo*:

A terra, a árvore, o céu: é na margem desses mundos que tento a ilusão de uma costura. É uma escrita que aspira ganhar sotaques do chão, fazer-se seiva vegetal e, de quando em quando, sonhar o voo da asa rubra. É uma resposta pouca perante os fazedores de guerra e construtores da miséria. Mas é aquela que sei e posso, aquela em que apostei a minha vida e o meu tempo de viver. (COUTO, 2005, p.224-225)

O céu e a terra citados pelo autor são parte dos elementos que compõem, inclusive, o poema “Viagem” e o conto “Nas águas do tempo”, dando-nos o caminho para compreender o animismo como marca constante na composição da obra de Mia Couto, o que pretendemos desenvolver e aprofundar em estudos posteriores.

Considerações finais

Por meio do breve estudo, concluímos que o animismo é um elemento constante nos dois textos aqui analisados, atuando no processo de representação cultural de Moçambique. Tanto no conto quanto no poema, a tradição e o novo dialogam, ou seja, o culto aos ancestrais e as tradições animistas convivem com as novas configurações oriundas do pós-colonialismo, reiterando aquilo que Mia Couto menciona em entrevista: “A modernidade africana convive de modo atribulado com isso que chamamos de tradição e está refabricando rituais e crenças.” (COUTO, 2007, p. 6). Essa marca do animismo é constante na criação literária de Mia Couto e parece atuar no processo de representação de uma nação em que a tradição e os valores pós-coloniais convivem. Obviamente, pretendemos aprofundar essas questões por meio de análises futuras, no entanto, já compreendemos o animismo como elemento importante e presente tanto na produção ficcional do escritor como nas entrevistas em que ele reflete sobre o seu processo de criação literária e de representação da cultura moçambicana.

Referências

- COUTO, Mia. *O último voo do flamingo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- COUTO, Mia. O prazer quase sensual de contar histórias. Entrevistado por Cristina Zarur. *Jornal O Globo*. Caderno Prosa e Verso. 30 jun. 2007. Disponível em: <<https://flip2007.wordpress.com/2007/06/30/o-prazer-quase-sensual-de-contar-historias-entrevista-com-mia-couto/>>. Acesso em: 07 jul. 2015.
- COUTO, Mia. *Estórias abensonhadas*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.
- COUTO, Mia. *Vagas e lumes*. Alfragide, Portugal: Caminho, 2014a.
- COUTO, Mia. Eu não sei o que é o Moçambique profundo ou verdadeiro. Entrevistado por Doris Wieser. *Navegações*, v. 7, n. 2, p. 214-220, jul./dez. 2014b. Disponível em: <<file:///C:/Users/Michelle%20Facchin/Downloads/entrevista%20com%20mia%20couto.pdf>>. Acesso em 22 jun. 2015.
- FONSECA, Maria Nazareth Soares; CURY, Maria Zilda Ferreira. *Mia Couto: espaços ficcionais*. São Paulo: Autêntica, 2008.
- FREUD, Sigmund (1913). Totem and taboo. In: SMITH, Ivan. *Freud: Complete works*, 2010. Disponível em: <http://www.valas.fr/IMG/pdf/Freud_Complete_Works.pdf>. Acesso em: 07 jul. 2015.
- GARUBA, Harry. Explorações no realismo animista: notas sobre a leitura e a escrita da literatura, cultura e sociedade africana. Trad. Elisângela Tarouco. *Nonada - Letras em Revista*. v. 2, n. 19, p. 235-256. Porto Alegre, Uniritter, 2012. Disponível em: <<http://seer.uniritter.edu.br/index.php/nonada/article/viewFile/610/396>>. Acesso em: 11 maio 2015.
- KUČEROVÁ, Kateřina. *Entre a tradição e a modernidade: realismo animista em O fio das missangas* de Mia Couto. Mazaryk University: República Tcheca, 2013. Trabalho de Ph.D. Disponível em: <http://is.muni.cz/th/380450/ff_b/bp.pdf>. Acesso em: 20 jun. 2015.
- PARRINDER, Geoffrey. *African traditional religion*. London: Hutchinson's University Library, 1954.

SECCO, Carmen Lucia Tindó Ribeiro. O ar, as águas e os sonhos no universo poético de Mia Couto. *Gragoatá*. n. 5. Niterói, 1998, p.159-169.

SECCO, Carmen Lucia Tindó Ribeiro. Alegorias em abril: Moçambique e o sonho de um outro vinte e cinco (uma leitura do romance Vinte e cinco, do escritor Mia Couto). *Via Atlântica*, n. 18, 1999, p. 111-123.

TAROUCO, Elisângela da Silva. In.: SEPESQ, n. 6, v. 4. *O realismo animista e a literatura africana*. Porto Alegre: Centro Universitário Uniritter. nov. 2010. Disponível em: <http://www.uniritter.edu.br/eventos/sepesq/vi_sepesq/arquivosPDF/27154/1938/com_identificacao/Artigo%20Sepesq%20Animismo.pdf>. Acesso em: 11 maio 2015.

WITTMANN, Tábita. *O realismo animista presente nos contos africanos* (Angola, Moçambique e Cabo Verde). 2012. 171 f. Dissertação (Mestrado em Letras). UFRS, Porto Alegre: UFRS, 2012. Disponível em: <http://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/66293>. Acesso em: 10 jun. 2015.

Michelle Aranda Facchin

Doutoranda no Departamento de Letras da Unesp de São José do Rio Preto (SP), Mestre em Estudos Literários pela Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", campus de Araraquara. Especialista em Linguística e Estudos Literários (Unaerp, 2009). Graduada em Letras - Licenciatura Plena, pelo Centro Universitário Barão de Mauá (2004).

Enviado em 15 de agosto de 2015.

Aceito em 20 de janeiro de 2016.