

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA

CÂMPUS SANTA MÔNICA

PEDRO ARVANI MARQUES

O RASTRO DO HARMATÃO:

GERAÇÕES EM CONFLITO NA *AFRICAN TRILOGY* DE CHINUA ACHEBE
(1958-1964)

Uberlândia

2020

PEDRO ARVANI MARQUES

O RASTRO DO HARMATÃO:

GERAÇÕES EM CONFLITO NA *AFRICAN TRILOGY* DE CHINUA ACHEBE
(1958-1964)

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto de História da Universidade Federal de Uberlândia como requisito parcial para obtenção do título de bacharel em História.

Área de concentração: História Cultural.

Orientador: Ivete Batista da Silva Almeida.

Uberlândia

2020

PEDRO ARVANI MARQUES

O RASTRO DO HARMATÃO:

GERAÇÕES EM CONFLITO NA *AFRICAN TRILOGY* DE CHINUA ACHEBE
(1958-1964)

Trabalho de Conclusão de Curso
apresentado ao instituto de História da
Universidade Federal de Uberlândia como
requisito parcial para obtenção do título de
bacharel em História.

Área de concentração: História Cultural.

Uberlândia, 2020

Banca Examinadora:

Profª. Dra. Ivete Batista da Silva Almeida (UFU) - Presidente

Profª. Dra. Cíntia Camargo Vianna (UFU) – Membro 1

Prof. Doutor. Florisvaldo Paulo Ribeiro Jr. (UFU) – Membro 2

Profª. Me. Carolina Silva de Almeida (UFU) - Suplente

Para Filipe Ralf Alfieri, o amado e querido, imortal na memória de seus amigos.

AGRADECIMENTOS

Antes de qualquer ponto, ponho aqui minha devoção e amor eterno à minha avó paterna, Maria Guilhermina, que fora se reunir na companhia dos heróis e heroínas imortais da nação eterna.

Em seguimento, destilo agradecimentos para minha mãe, Solange, que nunca duvidara de mim e sempre me deu o apoio necessário na aventura do ensino superior. Não me esqueço de meus irmãos, Felipe e Luísa, maravilhados com os poderes da história, assim como eu também fui. Não deixo de citar também o meu querido pai, José António, aquele que despertou a minha necessidade de revisitar o passado para buscar respostas do meu presente.

Registro também a gratidão sincera aos meus queridos amigos da Pérola do Atlântico, que, ao me verem partir, aguardaram pacientemente a minha volta proporcionada pelos recessos da faculdade. São os bem-aventurados Gabriel, Bruno, Bruna, Louise, Guilherme, Giovanna, Yasmin, Rebeka, Luanny, Mariana e Matheus. Além disso, cito a amizade sincera e verdadeiro conforto proporcionado pelas suas respectivas famílias.

Já estabelecido no Cerrado Brasileiro, trago aqui os meus cumprimentos para aqueles que também se tornaram verdadeiros amigos na empreitada da universidade. Saúdo o querido grupo dos *Ufulanos*, onde o companheirismo e os bons momentos permanecem. São eles: Débora, Letícia, Luís Otávio, João Pedro, Heloísa, Luísa, Maria Fernanda, Márcio, Mariana, Mateus, Pedro Henrique, Gustavo, Geovan, Henrique, Victor, Marísia, Pedro, Kathleen e a querida Maria Luíza, que, além de estimada amiga, também dividira comigo a experiência de estar sob o mesmo teto. Estarão guardados e protegidos em meu coração.

Ainda em solo uberlandense, coloco aqui a minha homenagem aos amigos do apartamento 24, na Avenida Manoel dos Santos, nosso lugar especial onde nos curávamos das frustrações e incertezas, além de comemarmos as vitórias no nosso processo de amadurecimento, verdadeira provação daquele que é jovem. Eduardo, Luís, Júlia e Tiago são os bons companheiros que aqui deixo o agradecimento pela companhia vital. Além disso, deixo aqui o meu mais sincero obrigado ao lustroso João Miguel, cujo auxílio foi essencial para esse trabalho.

Por fim, dedico essas linhas finais para a Universidade Federal de Uberlândia, lugar este que me permitiu explorar e realizar os meus anseios na comunidade acadêmica. Aproveito e deixo aqui o meu reconhecimento pelo corpo docente do Instituto de História, que me auxiliaram e me mostraram o caminho para lidar com a ciência da História, me tornando também consciente. Aos caros professores: Ana Flávia, Daniela, Cléber, Lainister, Gilberto, Sérgio Paulo, Marta Emísia, Regina, Florisvaldo, Cíntia (do ILEEL – UFU), além da afável Ivete, tutora no estudo monográfico, paciente e gentil, grande defensora desse trabalho. Deixo aqui também meu respeito e admiração ao professor Sérgio Paulo Moreyra e sua memorável contribuição para a Universidade Federal de Goiás.

“Escritores não dão prescrições.

Eles dão dores de cabeça!”

(ACHEBE, 1988, pg. 161)

RESUMO

O trabalho que segue tem o objetivo de analisar a *African Trilogy* de Chinua Achebe, visando aperceber os momentos de conflitos geracionais na narrativa através da metodologia da análise de discurso, pretendendo detectar assim as pretensões políticas e nacionalistas do autor no âmbito da época de publicação das obras. Articulamos os romances de maneira a voltar do tempo mais recente (os anos de 1950) até o mais remoto (o final do século XIX), perpassando por temas fundamentais nas narrativas, como a permanência das pretensões coloniais, o projeto de uma nação-colônia, as negociações sócio-políticas, sentimento de carência de unidade, além da necessidade de se mostrar o outro lado, o que pertence ao indígena, no caso o povo ibo. Através da adoção de estéticas literárias do colonizador (no caso, o gênero trágico), concluímos que o autor tinha o objeto de trazer o exemplo para as gerações que liam o seu trabalho, de forma a criar questionamentos sobre o que deveria ser o futuro da democracia nigeriana.

Palavras-chave: Literatura africana. História da África. Conflitos geracionais. Gênero Trágico.

ABSTRACT

The work that follows aims to analyze the African Trilogy of Chinua Achebe, aiming at the moments of generational conflicts in the narrative through the methodology of discourse analysis, thus detecting the political and nationalist pretensions of the author within the time of publication of the works. We articulate the novels in a way that goes back from the most recent time (the 1950s) to the most remote (the end of the 19th century), going through fundamental themes in the narratives, such as the permanence of colonial pretensions, the project of a colony nation, socio-political negotiations, feeling of lack of unity, in addition to the need to show the other side, which belongs to the indigenous, in this case the igbo people. Through the adoption of literary aesthetics of the colonizer (in this case, the tragic genre), we concluded that the author had the object of bringing the example to the generations who read his work, in order to create questions about what should be the future of Nigerian democracy.

Keywords: African literature .African History. Generational conflicts. Tragic genre.

SUMÁRIO

RESUMO	9
INTRODUÇÃO	13
Capítulo 1): <i>Um barco perde seu rumo</i> ; a corrupção na Nigéria de <i>A paz dura pouco</i>	15
1.1) <i>Além do rio</i> : localizando a Nigéria no contexto histórico do romance:	15
1.2) <i>Achebe</i> : sua escrita e ativismo político no período da pré-independência:	20
1.3) <i>A trajetória de Obi Okonkwo</i> : apresentação de <i>A paz dura pouco</i> :	25
1.4) <i>O incerto futuro</i> : o herói e o conflito:	31
1.4.1) <i>Por Lagos e Umuófia</i> : o conflito geracional:	34
Capítulo 2): <i>A flecha que foge da sua aljava</i> : Os deuses e os homens em <i>A flecha de Deus</i> ..	37
2.1) <i>A consolidada presença britânica</i> : as estratégias de permanência e negociação na Nigéria dos anos 30.....	37
2.2) <i>O terror da destruição</i> : as adaptações da cultura ibo perante o novo contexto político:	42
2.3) <i>Os inhames de Ezeulu</i> : apresentação de <i>A flecha de Deus</i> ;	47
2.4) <i>Deuses e bordoadas</i> : os conflitos apresentados em <i>A flecha de Deus</i> :.....	53
Capítulo 3): <i>A chama que se apaga</i> : o chi trágico de Okonkwo em <i>O mundo se despedaça</i> ..	59
3.1) <i>Sobre os ibos e seus costumes</i> :	59
3.2) <i>Os contatos</i> : a experiência colonial britânica na terra do Níger no século XIX.	64
3.3) <i>Os fantasmas de Okonkwo</i> : apresentação de <i>O mundo se despedaça</i>	68
3.4) <i>A catana desembainhada</i> : os conflitos em <i>O mundo se despedaça</i>	75
Conclusão:	80

INTRODUÇÃO:

Este trabalho parte da análise da obra do escritor nigeriano ibo Albert Chinualumogu Achebe, também conhecido como Chinua Achebe. No caso, o objeto escolhido é a sua trilogia de livros, a *African Trilogy*, publicados nos períodos de 1958 até 1964. Tendo como principal objetivo a análise dos conflitos geracionais e morais existentes na narrativa dos três livros – *O mundo se despedaça*, *A flecha de Deus* e *A paz dura pouco* – de forma a contemplar o cenário político o qual o autor se encontrava no período de publicação das obras, sendo o movimento de debandada das independências nacionais no continente africano durante a temporalidade referida, além da agenda política do mesmo, procurando imaginar uma nova Nigéria para as gerações do pós-independência.

Através da retomada para o período onde as narrativas se encontram (o final do século XIX, o início do século XX e os anos 1950), pretendemos abordar as questões referentes ao descontentamento de Achebe para com cada um de suas obras trágicas, começando pela corrupção governamental (reminiscência colonial para o autor) em *A paz dura pouco*, regressando até a inevitável permanência da administração britânica em *A flecha de Deus*, até chegarmos ao início da tragédia proposta pelo autor, no caso a perda do sentimento comunitário e ancestralidade em *O mundo se despedaça*.

Em questão de metodologia, seguiremos o exemplo da análise de discurso, através da interpretação de Orlandi (2001) que nos deu suporte para que pudéssemos identificar no texto os momentos de conflito que tangenciam as pretensões do autor em seu projeto de crítico à imposição colonial britânica no território ibo.

Através do movimento apresentado acima, regredindo no tempo até o primeiro livro da cronologia, pretendemos ir atrás do momento onde o autor reconhece como aquele que criara a grande fratura irremediável nos grupos dos ibos. Como apresentado no título, nós iremos através dos rastros da narrativa até o epicentro da catástrofe que gera os infortúnios dos personagens nas obras, assim como faz o harmatã: o famoso evento geográfico dos ventos que escurecem os céus, trazendo o frio e a morte da colheita e da subsistência nas regiões da África subsaariana. Munidos da literatura, pretendemos fazer esse exercício de resgate das perspectivas sobre nação, pertencimento e cultura ancestral, temas que aparecem tangenciando as obras da trilogia achebiana.

Iniciamos o nosso trabalho no com o capítulo I, intitulado *Um barco perde seu rumo*; a corrupção na Nigéria de *A paz dura pouco*, onde trazemos questões referidas ao Estado nigeriano e as consequências da permanência colonial em Lagos nos anos de 1950.

Nosso segundo capítulo, *A flecha que foge da sua aljava*: Os deuses e os homens em *A flecha de Deus*, onde regressamos no tempo para os anos entre de 1920 a 1930, onde tratamos mais especificamente da religião como ferramenta de poder política em uma das aldeias ibo.

Por fim, em *A chama que se apaga*: o chi trágico de Okonkwo em *O mundo se despedaça*, utilizamos esse último capítulo para adentrarmos no primeiro livro da trilogia, este o qual se passa nos anos 1890, abordando a chegada do colonizador em terras ibo e a forma as quais as suas maquinações contribuíram para o caminho trágico da sociedade invadida, observado nas duas obras citadas anteriormente.

Em nossa conclusão, reunimos os tempos das narrativas para perceber o caráter pedagógico da tragédia na formação do juízo de uma sociedade nigeriana ansiosa para com o seu futuro independente, contudo ainda marcada pelas reminiscências do pensar e agir colonial. Em suma, trazendo as questões que o autor possivelmente trouxe em suas obras: “o que houve conosco?” e “como mudamos?”

Capítulo 1): *Um barco perde seu rumo*; a corrupção na Nigéria de *A paz dura pouco*.

1.1) *Além do rio*: localizando a Nigéria no contexto histórico do romance:

Antes de abordarmos a obra de Achebe em si, é necessário que se faça um exercício de apresentação sobre o espaço onde o autor dedica boa parte da narrativa, algo fundamental para o seu entendimento, no caso o território nigeriano, podendo assim trazer o autor no próximo tópico. De organização citadina muito antiga, cujo norte teve sua ocupação datada do século VIII, com o surgimento do antigo Reino de Kanem, a atual Nigéria passaria a estabelecer contato com os colonizadores europeus a partir do século XV. O território abriga diversos grupos étnicos e religiosos dos mais variados, como os hauçás, povo de cultura islamizada, desde a expansão islâmica pelo sahel, no primeiro milênio de nossa Era; os iorubás, grupo em que grande parte de sua população foi alvo do processo da diáspora atlântica, levados para regiões como o Brasil e os Estados Unidos¹ e também os ibos², grupo este o qual iremos nos debruçar de maneira mais atenta neste trabalho.

Os primeiros europeus ao entrarem em contato com os povos autóctones do litoral da costa oeste do Níger foram os portugueses, que no século XV se mantiveram estáticos no litoral da região, falhando em suas missões religiosas e comerciais por conta da malária e da hostilidade nativa para com estes invasores³. Apesar disso, o contato não terminara com a experiência lusitana, como bem salienta Tezine (1988)⁴:

Outros povos europeus vieram depois dos portugueses. Os primeiros foram os ingleses, que em 1553 assumiram o monopólio comercial abandonado pelos portugueses. Houve também a presença dos franceses, dos holandeses e dos dinamarqueses. Todos buscavam o lucrativo comércio de escravos. Utilizavam, normalmente, a rota triangular: partiam da Europa, com

¹ Vale a pena ressaltar aqui que a etnia Iorubá está extremamente marcada na cultura brasileira por conta da migração forçada deste grupo por conta do tráfico de escravos. Para título de maiores curiosidades, sugere-se o trabalho de Samuel Johnson, missionário e escritor de origem ioruba que articulara durante sua vida uma enciclopédia do grupo: *The History of the Yorubas: From the Earliest Times to the Beginning of the British Protectorate*. Primeira edição. Londres: Editora Lowe and Brydone, 1921.

² MATORY, J. L. *Yorubá: as rotas e as raízes da nação transatlântica, 1830-1950*. Revista Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 4, n. 9, p. 263 – 292, outubro de 1998. Pp. 264.

³ TEZINE, N. V. *A trilogia de Chinua Achebe*. Dissertação de Mestrado em Letras. Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” de São José do Rio Preto (UNESP). São José do Rio Preto: 1988, pp. 34.

⁴ Professora, tradutora e possui graduação, mestrado e doutorado em letras. É também fundadora da Associação Rio-Pretense de Escritores (ARPE).

produtos como licores, armas-de-fogo e tecidos, e trocavam-nos por escravos; estes eram vendidos na América como mão-de-obra para as plantações de cana-de-açúcar. De lá, os traficantes retornavam para a Europa, carregados de produtos típicos que despertavam o interesse dos europeus e asseguravam maior margem de lucro.⁵

Como dito acima, a região da atual Nigéria continuou a sofrer diversas visitas dos marinheiros e comerciantes europeus, por conta da possibilidade de negócios muito lucrativos para a época, como as especiarias (como a pimenta) e o comércio de escravos⁶. Foram os ingleses que mais se embrenharam adentro do rio Níger, criando rotas de comércio terrestres e fluviais. Por conta da conferência de Berlim, em 1885, a colônia da terra do Níger é criada e colocada sob o protetorado Britânico.

Assumindo o controle dos dois rios mais extensos do território adquirido, no caso o Níger e o Benue⁷ através da criação do *Royal Niger Chartered Company*, adotando uma política violenta de cobrança de taxas exorbitantes para com os próprios habitantes africanos⁸. Sobre isso, Tezine (1988) faz questão de explicitar a divisão do recente país entre norte e sul, “primeiro estabeleceram os senhores feudais, delegados pelo governo britânico, e os líderes das comunidades locais”⁹, havendo projetos de manipulação destes representantes por parte do próprio governo, o que configurava a política do “governo indireto”, caracterizado pela estratégia de criar alianças locais com os indígenas para a obtenção de confiança e conclusão de objetivos da metrópole, um dos procedimentos adotados para tal fora dividir o país em dois, norte e sul em 1914. Fry (2003)¹⁰ faz uma comparação entre os modelos de governos coloniais de Portugal e da Inglaterra ao comentar sobre a mudança de posicionamento dos britânicos em relação ao tráfico de escravos no Brasil:

Durante a ação naval britânica contra o tráfico de escravos português e brasileiro, na primeira metade do século XIX, os escravos resgatados eram levados à Serra Leoa, onde a Sierra Leone Company, fundada no século anterior por destacados abolicionistas como William

⁵ TEZINE, N. V. *A trilogia de Chinua Achebe*. Dissertação de Mestrado em Letras. Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” de São José do Rio Preto (UNESP). São José do Rio Preto: 1988, pp pp.34.

⁶ Necessário frisar neste momento que, antes do primeiro contato europeu na região, o escravismo já participava de diversas dinâmicas comerciais e políticas no continente africano. Parte desta consolidação se devia por conta da expansão de ideais islâmicos que, segundo o Corão, permitiam a escravização de prisioneiros de guerra e rebeldes para com a doutrina maometana, considerada assim justa por parte das guerras justas (as *jihads*). Para realce teórico, sugere-se a leitura do *A manilha e o libambo* (2002), do diplomata e escritor Alberto da Costa e Silva, famosos por seus estudos sobre o continente africano e suas relações culturais, sociais e econômicas.

⁷ Para uma melhor visualização da região que está sendo abordada, segue em anexo sobre os rios Níger e Benue: <https://maps-nigeria.com/map-of-nigeria-showing-river-niger-and-river-benue>

⁸ *Idem*, pp. 36.

⁹ *Idem*, pp..36.

¹⁰ Antropólogo inglês, naturalizado brasileiro. Leciona antropologia no Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Tem como tema de suas pesquisas a cultura africana no cenário político, sexual, religioso e jurídico.

Wilberforce, planejava oferecer “as Bênçãos da Indústria e da Civilização” aos africanos tão “longamente mantidos na barbárie”. Impregnados das ideias emancipatórias em voga na Europa burguesa após a Revolução Francesa, os filantropos britânicos pretendiam converter os escravos resgatados em “Ingleses Negros”, através da educação cristã em aldeias de feição inglesa construídas nos arredores de Freetown.”¹¹

Como visto acima, a proposta do governo britânico na Nigéria (não excluindo outros territórios em jurisdição da metrópole, como Gâmbia e Serra Leoa¹²) era criar cidadãos africanos com uma perspectiva de sociedade europeia, contudo excluindo-os de participarem com efeito nessa esfera, retirando a perspectiva de cidadania plena dos nativos, projetando-os unicamente para o mundo do trabalho, como as minas de tungstênio na região do rio Kaduna, localizado no nordeste Nigeriano. Memmi (1989)¹³ sintetiza essa característica das administrações coloniais:

(...) o colonizador nega ao colonizado o mais precioso direito reconhecido à maior parte dos homens: a liberdade. As condições de vida feita para o colonizado pela colonização não a levam em conta de nenhuma maneira, nem sequer a supõem. (...) No limite, ambição suprema do colonizador, ele deveria passar a existir apenas em função das necessidades do colonizador, isto é, transformar-se em colonizado puro.¹⁴

O comércio é parte vital do exercício da dominação colonial, pois o mesmo permite que a metrópole usufrua dos possíveis produtos voltados para a exportação, construindo malhas ferroviárias e expandindo centros urbanos, questão esta derivada do *British Colonial Development Act* de 1929¹⁵, além de estabelecer relações extremamente agressivas com os trabalhadores nigerianos através de pagamentos irrisórios e taxas e impostos elevados (como já comentado antes). Nunes (2005)¹⁶ explicita em seu trabalho sobre isso a dizer que “os benefícios destas exportações na fase de expansão foram para em grande parte nos cofres de

¹¹ FRY, Peter. *Culturas da diferença: sequelas das políticas coloniais portuguesas e britânicas na África austral*. Revista *Afro-Ásia*. Salvador, n° 29-30, 2003, pp. 281-282.

¹² Em auxílio visual, apresenta-se a seguir um mapa sobre as regiões de Gâmbia e Serra Leoa (além de outros países do oeste africano): <https://www.worldatlas.com/articles/which-countries-are-part-of-western-africa.html>

¹³ Albert Memmi, nascido em Túnis (Tunisia), é escritor e compositor de ensaios sobre as experiências coloniais no continente africano.

¹⁴ MEMMI, Albert. *Retrato do colonizado: precedido pelo retrato do colonizador*. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1989, pp. 124.

¹⁵ “An Act to authorise the making of advances for aiding and developing agriculture and industry in certain colonies and territories, to provide for the extension of the Colonial Stock Acts, 1877 to 1900, to stock forming part of the public debt of certain protected and mandated territories, and to amend the Palestine and East Africa Loans “Act, 1926, and section eleven of the Trusts (Scotland) Act, 1921. 26 de julho de 1929. Retirado do site: <http://www.legislation.gov.uk/ukpga/Geo5/20-21/5/enacted>

¹⁶ Alyxandra Gomes Nunes é doutora em letras pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Atualmente leciona na Universidade Estadual da Bahia (UEBA) e tem como norte de suas pesquisas investigar o fenômeno das literaturas pós-coloniais e seus literatos, como Chinua Achebe e Chimanda Adichie.

empresas estrangeiras e serviram para consolidar o poder colonial do que obviamente, implementar melhorias para a população local.”¹⁷

Como foi dito até então, ocorre aqui um movimento de descrição sobre algumas características coloniais do território configurado como nigeriano, contudo é necessário também debater um pouco sobre o papel participativo dos sujeitos que conviveram ao lado desse modelo governamental: os próprios nigerianos, que em diversos momentos se opuseram de várias formas no jogo político e administrativo da Inglaterra. Podemos elencar alguns fatores que contribuiriam para a insurgência e rebeldia na colônia.

A começar pela Primeira Guerra Mundial, onde se pode observar a participação de grupos letrados de nigerianos inseridos em movimentos de oposição para com a administração colonial, sobretudo o governo indireto (arquitetado por Frederick Lugard¹⁸), como assim comenta July (1974)¹⁹:

Durante os anos da Primeira Guerra Mundial, esses nacionalistas de Lagos haviam realizado uma campanha de oposição não-aliviada à administração de Sir Frederik Lugard. O sistema judiciário de Lugard por oficiais administrativos era para eles nada mais que uma tirania ineficiente, sua política de governo indireto um engano por trás do qual os comissários de distrito britânicos poderiam operar sem impedimentos. (tradução nossa) [...] ²⁰

A Segunda Guerra Mundial, conflito que movimentou novamente o planeta em uma grande disputa por territórios e soberanias ideológicas, tanto que o continente africano se encontrava no meio da rota de interesses de ambos os lados. As colônias africanas, apesar de já possuírem suas respectivas metrópoles (por conta da conferência de Berlim, em 1895), continuavam a ser disputadas em momentos posteriores, tanto que foram necessárias estratégias tanto por parte dos colonizadores quanto dos próprios colonizados para a sobrevivência da mesma. Mazrui (2010)²¹ salienta:

Durante a Segunda Guerra Mundial, o conjunto da África teve que escolher entre o imperialismo liberal e burguês e um imperialismo situado sob a insígnia de uma nova ameaça

¹⁷ NUNES, A. G. *Things fall apart de Chinua Achebe como romance de fundação da literatura nigeriana em língua inglesa*. Dissertação de mestrado (mestrado em Letras) – Instituto de letras e estudos linguísticos, Universidade Estadual de Campinas: Campinas, 2005, pp. 26.

¹⁸ Frederick Lugard fora administrador colonial do sul da Nigéria, além de governador de Hong Kong e posteriormente da Nigéria como um todo. Outrora um soldado e mercenário, implantara o sistema do governo indireto nas colônias africanas do território britânico.

¹⁹ Robert William July era historiador, pesquisador e diretor assistente da fundação Rockefeller na área de estudos das humanidades. Dedicando boa parte de sua trajetória em estudos africanos, fora professor visitante das Universidades de Nairóbi (Quênia) e Ibadan (Nigéria).

²⁰ JULY, R. W. *A history of the african people*. Segunda Edição. Editora Charles Scribner's Sons. Nova York: 1974: pp. 509.

²¹ Ali Al'amin Mazrui era professor de ciência política da Universidade Michigan. Além de docente, o acadêmico queniano era também ativista político em relação a questões do pan-africanismo e da “tripla herança” africana.

– o nazismo e o fascismo. (...) Na realidade, as opiniões estavam muito divididas na África durante a Segunda Guerra Mundial. Mas, em seu conjunto, os espíritos eram mais favoráveis aos “demônios” que os africanos já conheciam (em particular a Grã-Bretanha e a França livre) em comparação com os novos demônios do nazismo e do fascismo (tradução nossa).²²

Partindo desse contexto continental, conseguimos observar a Nigéria dentro desse cenário com suas particularidades, sendo um dos países com grande participação de suas classes letradas (estas que tiveram sua educação derivada das escolas missionárias criadas à partir do século XIX) e trabalhadoras em prol de maior mobilidade política e autonomia para a parcela nativa do país, promovendo diversas formas de organização dentro do aparato governamental. Nunes apresenta isso ao dizer que:

No que concerne a oposição ao governo britânico, isso remonta aos primeiros tempos do imperialismo, mas o protesto nacional data da formação do *Trade Union Congress, Nigerian Union of Teachers, National Council of Nigeria and Camroons, Movimento da Juventude Nigeriana (Nigerian Youth Movement – NYM)*, fundados na década de 30. Depois da Segunda Guerra Mundial, a atividade nacionalista aumentou espetacularmente como resultado do nascimento e apoio dos sindicatos, dos veteranos militares, dos habitantes urbanos e de um número crescente de líderes educados, entre eles Nmandi Azikiwe, formado nos Estados Unidos.²³

Partindo do que foi apresentado até então, podemos observar que a trajetória colonial da Nigéria é marcada, após a implementação do governo indireto de Lugard, pela ascensão de uma classe letrada, de certa forma financiada pela política governamental antes citada. Tais intelectuais levaram a pauta da independência nacional através dos mais diversos pontos, como os meios artísticos e políticos dentro da esfera pública, grande exemplo para tal seria o caso de Nmandi Azikiwe, que, através da editoração e criação de jornais como *The African Morning Post* e o *West African Pilot*, trouxe “várias técnicas de protesto praticadas por líderes como Marcus Garvey e William Du Bois”²⁴.

Tais mundos se misturam no processo de construção de uma nova visão sobre a Nigéria e a metrópole, permitindo que a colônia se desvencilhasse oficialmente da Inglaterra no dia 1º de outubro de 1960. Dissertaremos melhor sobre estes sujeitos no processo de independência mais adiante, quando nos debruçaremos sobre o exemplo de Achebe e sua literatura.

²² MAZRUI, A. A. e WONDJI, C. *Procurai primeiramente o reino político...*In: *História geral da África, vol VIII: África desde 1935*. Brasília: UNESCO, 2010, pp.132.

²³ NUNES, Alyxandra Gomes. *Things fall apart de Chinua Achebe como romance de fundação da literatura nigeriana em língua inglesa*. 2005. Dissertação de mestrado (mestrado em Letras) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, pp. 26.

²⁴ JULY, R. W. *A history of the african people*. Segunda Edição. Editora Charles Scribner's Sons. Nova York: 1974, pp. 587.

1.2) *Achebe*: sua escrita e ativismo político no período da pré-independência:

Albert Chinualumogu Achebe, comumente conhecido apenas como Chinua Achebe é o autor o qual estamos nos debruçando no correr deste trabalho. Conhecido mundialmente pelo seu trabalho como escritor de romances que exploram o ponto de vista do sujeito africano no processo de colonização e suas marcas no passar do tempo na sociedade. O escritor ibo tivera grande influência britânica na sua educação, sendo filho de Isaiah Achebe, nativo convertido para o catolicismo, tanto que lecionava na escola missionária de Ogidí, onde o mesmo autor nascera. Tal contato entre o mundo do colonizador e o colonizado foi um fator fundamental para a trajetória de Achebe, como bem afirma Tezine (1988):

Achebe beneficiou-se com esse confronto, não só intelectual como religioso. Na sua infância, por pertencer à religião cristã, tinha acesso à sua doutrina e cerimônias, ao mesmo tempo em que tomava conhecimento das seitas e dos rituais nativos que alguns parentes e amigos frequentavam. Os cristãos se autodenominavam “People of the Church”, enquanto que os membros das religiões tradicionais eram chamados “People of the World”.²⁵

Ou seja, como demonstrado acima, Achebe nascera em um momento onde o espectro colonial era extremamente presente no cotidiano dos ibos e do resto da Nigéria. Através de seus projetos governamentais²⁶, como o uso da língua oficial do império (o inglês britânico) no ambiente escolar, jurídico etc. Appiah (2007)²⁷ discute sobre a questão do idioma em seu livro, como demonstrado a seguir:

Essa situação linguística é de suprema importância na vida cultural dos intelectuais africanos. Obviamente, é de imenso peso, para os cidadãos dos Estados africanos em geral, que suas elites dominantes sejam orientadas e, em muitos casos, constituídas por intelectuais eurófonos. Mas, a preocupação com as relações dos mundos conceituais “tradicional” e “moderno”, com a integração dos modos de compreensão herdados e os oriundos das teorias, conceitos e crenças recém-adquiridos, está fadada a ser de especial importância na vida daqueles dentre nós que pensam e escrevem sobre o futuro da África em termos basicamente tomados de empréstimo de outros lugares.²⁸

²⁵ TEZINE, N. V. A trilogia de Chinua Achebe. Dissertação de Mestrado em Letras. Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” de São José do Rio Preto (UNESP). São José do Rio Preto: 1988, pp. 18.

²⁶ Nesse momento vale a pena lembrar da questão do “governo indireto”, comentada no item 1.1.

²⁷ Filósofo e escritor anglo-ganês. Nascido em Londres, Appiah é professor de filosofia na Universidade de Princeton (EUA). Tem como principal foco de pesquisas questões voltadas para a contemporaneidade, através do estudo das literaturas.

²⁸ APPIAH, K. A. *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*. Segunda edição. Editora Contraponto. Rio de Janeiro: 2007, pp. 21.

Depois de formado em letras pela Universidade de Ibadan (em Oyo), Achebe trabalhara brevemente como docente, seguindo para o ramo dos radialistas, trabalhando para o serviço de rádio nacional da Nigéria (“Nigerian Broadcasting”), dirigindo programas com grande popularidade entre a população, como “Voices of Nigeria”, sendo também financiado por grupos como a Fundação Rockefeller e prêmios como o “Creative Artists”, viajando por diversos países da América para pesquisar as literaturas locais e observar as tendências das mesmas²⁹.

A escrita de Achebe é marcada pelo seu teor crítico em relação às produções anteriores sobre o africano, sua sociedade e seus costumes, o autor publica, em 1958 seu primeiro romance, *O mundo se despedaça*, sendo este considerado um marco no mundo da literatura africana que procurava fugir do espectro negativo e pejorativo muitas vezes imposto pela produção estrangeira, geralmente europeia. Nunes (2005) apresenta parte do intuito que o autor nigeriano tinha para a composição de tal estética literária através do rebate aos conceitos de África na literatura europeia, usando como principal exemplo o escritor Joseph Conrad³⁰, autor do famoso “Coração das trevas”:

Things fall apart abre um complexo diálogo literário que desafia não somente o conteúdo dos textos, mas toda uma historicidade e mentalidade na qual eles estão inseridos; na medida em que se situa em franca oposição ao retrato das relações África e Europa em textos como Heart of Darkness. Numa primeira leitura de Heart of darkness, Logo percebemos porque Achebe classifica-o de racista. O que os críticos literários de língua inglesa chamam a atenção é porque fora ele, Achebe, o primeiro a declarar esse fato internacionalmente? Como essa reflexão não tinha sido feita antes? Talvez um pouco de excesso de academia. Conrad lida com as situações em termos de preto e branco, o bem e o mal, do começo ao fim do livro, atitude ideologicamente necessária. Numa narrativa enviesada, Marlow conta a história de Kurtz - um emissário a serviço dos belgas que leva as ultimas conseqüências o discurso da superioridade da "raça" branca. Ele sucumbe às forças consideradas primitivas e desagrega-se moral e física e psicologicamente nas entranhas da selva do Congo.³¹

Como mostrado acima, o autor nigeriano propõe fazer uma releitura do passado colonial de seu grupo étnico (os ibos) se utilizando da literatura como um meio para tal. “O mundo se despedaça” (livro este que debateremos melhor no decorrer deste trabalho) narra a

²⁹ TEZINE, N. V. A trilogia de Chinua Achebe. Dissertação de Mestrado em Letras. Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” de São José do Rio Preto (UNESP). São José do Rio Preto: 1988, pp. 19.

³⁰ Escritor anglo-polaco, famoso por suas obras que exploram o mundo marítimo e seus marinheiros. Ganha grande notoriedade pela publicação de seu romance “O Coração das Trevas” (“Heart of Darkness”), publicado em 1899.

³¹ NUNES, Alyxandra Gomes. Things fall apart de Chinua Achebe como romance de fundação da literatura nigeriana em língua inglesa. 2005. Dissertação de mestrado (mestrado em Letras) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem, Campinas, pp.45.

trajetória de Okonkwo, grande guerreiro e agricultor de uma das diversas tribos do clã de Umuófia³². O exercício que Achebe propõe em seu primeiro livro é observar o encontro dos nativos ibos com os britânicos através do ponto de vista do indígena, reservando boa parte da narrativa em apresentar a sua sociedade, com seus costumes, festividades, religião e outras atividades, como a agricultura e o relacionamento com outras aldeias. Saes (2016)³³ disserta sobre o comprometimento político de Achebe para com a Nigéria que efervescia contra o colonialismo europeu:

Como é possível observar, portanto, as intenções do escritor Ibo vão além da resposta ao colonialismo e ao discurso de poder, ele elabora uma narrativa que se apoia na resistência e na ideia de construção de uma nação a partir de perspectiva endógena, que se propõe a apresentar as tensões, contradições, acordos e relações existentes no cerne dessa sociedade em constante formação. Não há o debate entre o tradicional e o civilizado, pois a ideia de tradição para Chinua Achebe é viva e modificada, em sua estrutura, ao longo do tempo, de acordo com necessidades, tempo espaço e posições de poder; há o desvelamento de estruturas complexas e reais.³⁴

Ou seja, a autora afirma que Achebe articula a sua narrativa de forma a não ser uma simples retomada nostálgica e cristalizada de um passado perfeito dos ibos antes dos colonizadores adentrarem o seu território. Os personagens de *O mundo se despedaça* são tridimensionais, indo além do alegórico e dicotômico “bem ou mal”, havendo assim cada qual com os seus anseios, medos e perspectivas sobre a presença colonial. A primeira parte do romance de estreia do autor apresenta seu protagonista, Okonkwo, da seguinte maneira:

Okonkwo governava a família com mão pesada. Suas esposas, principalmente as mais jovens, temiam constantemente seu temperamento violento, assim como os filhos menores. Talvez, no fundo do coração, Okonkwo não fosse um homem cruel. Mas toda a sua vida era dominada pelo medo, o medo do fracasso e da fraqueza. Era um medo mais profundo e mais íntimo do que o medo do mal, dos deuses caprichosos e da magia, do que o medo da floresta e das forças malignas da natureza, de garras e dentes vermelhos. O medo de Okonkwo era maior do que todos esses medos. Não se manifestava externamente; jazia no centro de seu ser. Era o medo de si próprio, de que afinal descobrissem que ele se parecia com o pai. Mesmo quando menino pequeno, magoara-se com o malogro e a debilidade do pai.³⁵

Sendo apresentado acima, Okonkwo, o protagonista (que será melhor apresentado adiante), forte e imponente, considerado um dos maiores homens de sua aldeia, encontra em seu âmagu um grande temor em ser considerado fraco, como seu pai, o gentil e preguiçoso

³³ Doutoranda em Literatura Portuguesa pela Universidade de São Paulo (USP), tendo como principal interesse em sua pesquisa as literaturas luso-africanas, literatura comparada e questões coloniais.

³⁴ SAES, Stela. *Chinua Achebe e Castro Soromenho: compromisso político e consciência histórica em perspectivas literárias*. Dissertação de mestrado (mestrado em Letras). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP). São Paulo: 2016, pp. 25.

³⁵ ACHEBE, A. C. *O mundo se despedaça*. Segunda Edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo: 2009, pp. 21.

Unoka. Além disso, o guerreiro tem grande medo por conta de seus filhos não honrarem as tradições ibo, coisa esta que pode sentenciá-lo ao esquecimento após a morte. Parte de sua preocupação repousa em seu filho mais velho, Nwoye, este o qual não corresponde aos valores másculos e austeros de seu pai.

Saes (2016) continua este movimento de observar o impacto que a literatura achebiana tem não só na Nigéria³⁶, mas sim para boa parte do continente africano, visto que, apesar de não ser o primeiro Nigeriano a tratar sobre o assunto (Nunes [2005] aponta que o primeiro tenha sido o ex-escravo Olaudah Equiano, que teria escrito “The interesting narrative of Olaudah Equiano or Gustavo Vassa, the African”)³⁷ e nem mesmo sozinho (podemos usar o exemplo de Remi Adedeji³⁸, Buchi Emecheta³⁹, Gabriel Okara⁴⁰, Wole Soyinka⁴¹ etc) o mesmo traz um exemplo de resistência do campo letrado, oferecendo uma outra visão para os africanos daquele momento contemplarem os seus próprios passados:

Ao não encontrar nas literaturas uma história compatível ao público leitor que agora se formava em seu país – com a independência, os investimentos no setor da área de alfabetização e escolarização cresceram – o escritor nigeriano resolve escrever o projeto de *Things Fall Apart* baseado na oposição às constantes imagens preconceituosas desenhadas sobre a África que reprimem a voz dos africanos sobre si próprios nas mais variadas literaturas ocidentalizadas. Seu exemplo de resistência baseava-se em sua própria história: a trajetória do povo Ibo diante da colonização.⁴²

Além de seu trabalho como escritor, Achebe encontrara-se participando de diversos projetos com outros artistas e sujeitos articulados politicamente para com o povo nigeriano. Podemos usar de exemplo a relação que o autor tinha com Christopher Okigbo⁴³ e seus projetos em conjunto no campo editorial. Segundo Tezine (1988):

³⁶ Vale ressaltar, neste momento, que o continente africano encontrava-se em um grande movimento de debandadas de independências. No ano de 1960, não apenas a Nigéria (em 1º de outubro) consegue a sua independência, mas também Camarões, Congo, Togo, Madagáscar, Benim, Burkina Faso, Costa do Marfim, Chade, República Centro-Africana, Gabão, Mali e Mauritânia.

³⁷ NUNES, Alyxandra Gomes. *Things fall apart de Chinua Achebe como romance de fundação da literatura nigeriana em língua inglesa*. 2005. Dissertação de mestrado (mestrado em Letras) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem. Campinas, pp. 5

³⁸ Escritor nigeriano de obras infantis. Famoso por sua obra *Moonlight Stories: how the tortoise married the king's daughter and other stories*, publicado em 1986.

³⁹ Escritora nigeriana, publicara mais de vinte livros em sua carreira. Famosa por debater temas sobre a experiência da mulher africana no contexto colonial, focando em questões como a maternidade e a feminilidade. Tem como obras que se destacam *Second Class Citizen* (1974) e *The Slave Girl* (1977).

⁴⁰ Escritor nigeriano, conhecido como o primeiro poeta modernista da Nigéria. Tem como principal obra o romance *The Voice*, publicado em 1964.

⁴¹ Vencedor do prêmio nobel em literatura em 1986, é escritor e dramaturgo. Soyinka também é conhecido por sua participação na guerra civil de Biafra, sendo preso pelo governo nigeriano em 1967.

⁴² SAES, Stela. *Chinua Achebe e Castro Soromenho: compromisso político e consciência histórica em perspectivas literárias*. Dissertação de mestrado (mestrado em Letras). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP). São Paulo: 2016, pp. 22.

⁴³ Professor e poeta nigeriano, morto durante a Guerra Civil de Biafra, em 1967. Achebe rememora o colega e amigo através de poemas, como “Mango Seedling” (“Mudas de manga”), escrito em 1968.

[...] fundou, em 1967, uma editora, na cidade de Enugu, capital do seu estado natal, Anambra. Tinha como sócio o poeta Christopher Okigbo, seu grande amigo. A meta de ambos era a publicação de obras importantes que, pela primeira vez, teriam por objetivo primordial a sua leitura pelas crianças que frequentassem as escolas africanas. A escolha desse material recaía sobre obras que se baseavam em conteúdo local e traduziam o pensamento africano como um todo.⁴⁴

Assim sendo, não apenas a escrita de *O mundo se despedaça* e seus outros romances eram de pleno interesse de Achebe, havendo também a proposta de criar literatura infanto-juvenil para abastecer a juventude de uma nova Nigéria, esta a qual questionava a necessidade de se desvencilhar politicamente da metrópole britânica. Histórias como o *As Garras do leopardo* (1972) e *Chike and the River*⁴⁵ (1966) fazem parte da trajetória do escritor, que propunha histórias da cultura local, fugindo dos contos clássicos europeus, disseminados pela colonização.

Outra questão que se faz necessária comentar aqui é pensar que Achebe não é o único escritor negro a escrever sobre os dramas humanos de seu tempo, e por consequência subvertendo os ideais coloniais. Podemos citar aqui também o caso de James Baldwin⁴⁶ e sua escrita voltada para a subversão de temas que até então não eram abordados no ramo literário estadunidense. Livros como *Giovanni's Room* exploram o romance de dois homens estrangeiros (um estadunidense e um italiano) no território francês, dando foco nas dificuldades em lidar com o universo excludente e preconceituoso da sociedade moderna. Bezerra (2017)⁴⁷ aborda estas questões em sua dissertação de mestrado ao analisar a literatura de Baldwin, atribuindo-a ao ramo da “literatura menor”⁴⁸.

Além disso, Baldwin subverte ainda mais o seu trabalho ao colocar o seu protagonista (David) como um homem branco, de classe média, casado anteriormente com uma mulher nos Estados Unidos da América, atitude esta que chamou bastante a atenção (e de certa forma polêmica) para com o grupo o qual o escritor fazia parte⁴⁹, pelo fato do autor propor a

⁴⁴ TEZINE, N. V. A trilogia de Chinua Achebe. Dissertação de Mestrado em Letras. Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” de São José do Rio Preto (UNESP). São José do Rio Preto: 1988, pp. 19-20.

⁴⁵ Obra ainda inédita no Brasil.

⁴⁶ Escritor afro-americano. Assumidamente homossexual, Baldwin tem por grande característica explorar temas relacionados com as questões da sexualidade e raciais nos Estados Unidos dos 50 e 60.

⁴⁷ Paulo Rogério Bentes Bezerra é Doutorando em Performances Culturais pela Universidade Federal de Goiás (UFG). Tem por interesse em suas pesquisas a cultura Queer centrada nas literaturas americanas e afro-americanas.

⁴⁸ A literatura menor é vista como uma vertente literária que busca abordar temas, grupos e espaços geralmente não vistos por outros movimentos literários. Poderíamos colocar como exemplo aqui livros que se debruçam sobre protagonismo feminismo, negro e Lgbtq.

⁴⁹ Grupo de escritores negros de ascendência africana. Nascendo em Paris, formado por escritores de diversos países de linguagem francófona (como o Caribe e a Jamaica), havendo também afro-americanos, no caso Baldwin, que passa parte de

utilização de personagens brancos em sua narrativa. Bezerra (2017) apresenta essa questão a seguir:

Como livro literário, vindo de um escritor afro-americano, vejo *Giovanni's Room* com suas personagens em sua totalidade brancas e com seu casal em uma relação homoerótica, como a recusa de um escritor de se render à mediocridade, aos padrões, à normatividade, às exigências de um mercado literário que se ancora nos interesses de uma sociedade reguladora, que estabelece limites e fronteiras, tanto raciais quanto sexuais. *Giovanni's Room* é a produção do ousado, do inconformado, do inovador, da diferença. Sob a perspectiva deleuziana, o escritor deve fazer de sua obra uma expressão de inconformismo, contra os poderes, contra as hierarquias, contra a lei. Ele deve fazer de seu livro zona de combate, de potência criadora, de vitalidade. O escritor não pode se render às leis da normatividade, da moralidade. Portanto, a escrita literária tem que fugir do juízo sim, porque este aprisiona, limita. O juízo quer julgar, frear e não libertar.⁵⁰

Assim sendo, podemos observar que Achebe não se encontrava sozinho em seu trabalho de subversão da literatura proposta por autores negros, no caso vemos Baldwin trazendo ao grande público a literatura menor, como explicitado acima. Veremos á seguir, de maneira mais aprofundada, sobre a obra que termina a trilogia do mesmo, mas que será a primeira a ser abordada, para que possamos dialogar com as próximas que seguirão: *A paz dura pouco* (1960).

1.3) *A trajetória de Obi Okonkwo: apresentação de A paz dura pouco:*

Neste momento, vamos nos debruçar sobre a primeira obra desta trilogia, esta a qual foi a penúltima a ser publicada e a última no correr cronológico. Compreendemos completamente a sensação de estranhamento gerada pela leitura deste último parágrafo. No mesmo tempo que nos desculpamos por tal incômodo, nos permitimos agir de tal maneira visando a forma a qual vamos lidar com os livros, no caso fazendo um movimento contrário: partindo do último, chegaremos ao primeiro através da regressão cronológica na narrativa.

Dito isso, podemos dissertar sobre a obra em si, apresentando sua narrativa e suas características. Publicado no ano de 1960 (mesmo ano da independência nigeriana), o romance traz como protagonista Michael Obiajulu Okonkwo, mais conhecido apenas como Obi, neto de Okonkwo, protagonista de *O mundo se despedaça*. Obi, assim como seu avô,

sua vida e produção literária na capital francesa, onde se filia ao movimento. Outros nomes conhecidos seriam os de Aimé Césaire e Leon-Gontram Damas.

⁵⁰ BEZERRA, P. R. B. *Desejo, identidade e espacialidade em James Baldwin*. 2017. Dissertação (Mestrado em Performance Cultural) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2017, pp. 42.

possui um comportamento explosivo quando contrariado, além de carregar dentro de si o desejo quase heroico de livrar a Nigéria das corrupções trazidas pelo colonizador, que se instalaram principalmente em Lagos, a cidade mais populosa do país. O rapaz até mesmo escreve poemas de teor patriótico, exaltando a Nigéria e seu povo:

Deus abençoe nossa nobre terra natal,
Grande terra de sol brilhante,
Onde homens bravos optam pela paz,
Para vencer sua luta pela liberdade.
Tomara que possamos conservar nossa pureza,
Nosso entusiasmo pela vida e jovialidade.
Deus abençoe nossos nobres compatriotas,
Homens e mulheres de toda parte.
Ensine-os a caminhar unidos
Para construir nossa querida nação,
Deixando de lado região, tribo ou língua,
Mas sempre atentos uns aos outros.

Londres, julho de 1955⁵¹

A narrativa curiosamente começa partindo de seu final, com Obi sendo julgado em Lagos por corrupção ao aceitar propina, fator este colocado como o grande antagonista da obra, (como será apresentado adiante). O recurso de iniciar o romance pela parte que o termina demonstraria uma fuga da cronologia linear (composta por começo, meio e fim), apresentando um tempo de caráter psicológico, onde Achebe apresenta a “descida” (catábase) do protagonista, sua queda moral para com o seu projeto de mundo, demonstrando após isso como tal destino se sucedeu⁵². Apresentado como sentenciado pelo trágico desde o início, o romance faz uma retomada para antes desse acontecimento, calçando a trajetória do

⁵¹ ACHEBE, A. C. *A paz dura pouco*. Segunda Edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo: 2013, pp. 109.

⁵² Para que haja possível aprofundamento sobre estas questões de estruturas narrativas, deixamos como sugestão o artigo de André Guirland Vieira (UFRGS): *Do conceito de estrutura narrativa à sua crítica*, publicado na revista *Psicologia: Reflexão e crítica*, volume 14, número 3, Porto Alegre, 2001.

personagem até seu final trágico⁵³. Caracterizamos o herói da narrativa como trágico por conta de concordância com a abordagem a qual Kothe (2000)⁵⁴ utiliza para ditar a classificação deste tipo de personagem:

Parece pertencer por direito natural ao plano elevado, mas aos poucos vai-se descobrindo o quanto ele está chafurdando no charco. Ele descobre a mão-de-ferro do poder, do destino, da história: descobre que o seu agir foi errado; descobre que não devia ter feito tudo o que fez; descobre que é o mais fraco na correlação de forças, embora aparente ser o mais forte, ou ainda que tenha acreditado ser o mais forte.⁵⁵

Nascido em Umuófia, sendo filho de Isaac (antes chamado Nwoye, filho de Okonkwo), fora educado sob os valores cristãos propostos por seu pai, este o qual se convertera em tenra idade por não conseguir seguir os ditames das tradições indígenas ibo. Visto como um excelente estudante na escola missionária que frequentava, Obi recebe a chance de cursar direito na Inglaterra através de uma bolsa, valor este sendo pago (oitocentas libras) pela Umuofia Progressive Union (U.P.U.), permanecendo quatro anos no país. Contudo, o protagonista decide trocar de curso e forma-se em letras, causando certa irritação para a associação, pelo fato dos mesmos desejarem ter um defensor legal de seus interesses em Umuofia.

Durante sua volta para a Nigéria, Obi revê Clara Okeke, jovem estudante de enfermagem que o jovem conhecera durante um baile em Londres. O protagonista nutre sentimentos amorosos por Clara, os quais são retribuídos, apesar de uma ressalva: segundo as tradições ibo, Obi e Clara não podem ficar juntos, pois a mesma é uma *osu*: sujeitos que são condenados através das gerações a serem os escravos dos deuses ancestrais, sendo assim tratados com o máximo desprezo pelos outros ibos, além de morarem na margem das aldeias, impedidos de se casarem ou serem enterrados apropriadamente.

A condição de Clara impede com que os dois jovens se casem de maneira consensual por parte da comunidade. Tal questão toma outra dimensão quando, recepcionado pela U.P.U., Obi é questionado pelo presidente da mesma sobre o suposto envolvimento que o rapaz estaria tendo como uma *osu*, após a discussão sobre a forma que o protagonista iria pagar a associação:

⁵⁴ 58 Flávio Rene Kothe é professor de teoria literária e literatura comparada da Universidade de Brasília (UnB). Tem por direção em seus estudos. Coordena o núcleo de Estética, Hermenêutica e Semiótica da mesma instituição.

⁵⁵ KOTHE, F. R. *O Herói*. Segunda edição. Editora Ática, São Paulo: 2000, pp. 26.

“Não vou ouvir mais nada. Retiro meu pedido. Vou começar a pagar no final deste mês. Agora, neste minuto! Mas não se atrevam a interferir em meus assuntos particulares outra vez! E se é para isso que vocês se reúnem”, disse em ibo, “podem cortar minhas pernas se algum dia as virem de novo aqui.” Virou-se e andou na direção da porta. Várias pessoas tentaram detê-lo. “Por favor, sente-se.” “Acalme-se.” “Não há motivo para briga.” Todos estavam falando ao mesmo tempo. Obi empurrava, abrindo caminho à força, e seguiu às cegas para seu carro, com meia dúzia de pessoas em seus calcanhares, implorando que voltasse.⁵⁶

Como visto, Obi tem o semelhante temperamento explosivo de seu avô, Okonkwo, questão esta que é fundamental para o desdobramento da trama, por conta do seu caráter trágico. Vociferando insultos para os membros da U.P.U., não tolerando o conselho sobre lidar com a sua nova fase da vida de maneira controlada, não procurando se envolver com mulheres (principalmente, uma osu). Após este episódio, o protagonista corta os laços com a associação de Umuófia, apenas mantendo o compromisso de pagá-los o quanto antes possível.

A relação que Obi estabelece com seus amigos (como Christopher, formado em economia) e sua família (principalmente seus pais, Isaac e Hannah) após a confirmação de seu noivado com Clara faz com as relações comecem a ter uma aura muito mais conflituosa. Contudo, vale aqui dizer que o conflito que iremos colocar como o alicerce da análise deste romance (a qual será mais aprofundada no próximo item), no caso o geracional, não impede que os embates culturais ocorram apenas entre os personagens, havendo atritos também dentro dos próprios personagens, complexidade esta que Achebe explora ao apresentar os choques morais que Obi possui ao ponderar aceitar a propina que pagaria as suas dívidas e lhe permitiria ter algum tipo de prazer antes da ida definitiva de Clara de sua vida.⁵⁷

Um exemplo aparece no próprio pai do protagonista que discorda da decisão do filho em querer casar-se com uma osu, por mais que tal perspectiva seja oriunda da tradição autóctone ibo, e não cristã:

Houve um silêncio demorado. O lampião agora estava ardendo com muita força. O pai de Obi baixou um pouco o pavio e em seguida o silêncio prosseguiu. Depois do que pareceram séculos, falou: “Conheço muito bem Josiah Okeke”. Olhava fixamente para a frente. Sua voz parecia cansada. “Eu o conheço e conheço sua esposa. É um bom homem e um bom cristão. Mas é um osu. Naaman, capitão das hostes da Síria, era um grande homem, e honrado, era também um poderoso homem de coragem, mas era leproso.” Fez uma pausa, de modo que sua analogia notável e bem lembrada pudesse calar fundo, com seu peso terrível. “Osu é como a lepra na mente de nosso povo. Imploro a você, meu filho, que não traga a marca da vergonha e da lepra para a nossa família. Se fizer isso, seus filhos e os filhos de seus filhos até a terceira

⁵⁶ ACHEBE, A. C. *A paz dura pouco*. Segunda Edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo: 2013, pp. 62.

⁵⁷ *Idem*, pp. 113.

e a quarta geração vão amaldiçoar sua memória. Não falo por mim mesmo; meus dias são poucos. Você trará dor sobre a própria cabeça e sobre a cabeça de seus filhos. Quem vai casar com suas filhas? Com as filhas de quem casarão seus filhos? Pense nisso, meu filho. Somos cristãos, mas não podemos casar com nossas próprias filhas.”⁵⁸

Por conta de sua educação e experiência europeia, Obi recebe um cargo governamental e passa a morar em Lagos, em um luxuoso apartamento (tendo outro nigeriano como seu empregado, Sebastian), afastando-o dos tradicionalismos de Umuófia e o aproximando do mundo modernizado e com maiores contatos com a cultura do colonizador, como o seu sistema tributário e a corrupção que ronda o personagem. Contudo, a narrativa toma o rumo de reaproximá-lo de sua aldeia e de suas raízes, como Okonkwo. Atuando no departamento onde se avaliam os possíveis candidatos para o recebimento de bolsas de estudo para a Inglaterra, assim como o protagonista fora, em outrora. Sendo chefiado pelo Sr. Green, homem britânico que trata cruelmente seus funcionários, principalmente o Sr. Omo, assistente administrativo no escritório de Obi.

Dentro deste ambiente e do cargo, o protagonista é cercado pela possível corrupção, no caso advindo do possível que os funcionários podem receber dos candidatos para que possam conseguir a bolsa de estudos. Depois de rejeitar a propina do Sr. Mark, outro ibo que desejava a bolsa, Obi sente-se convicto de sua missão de combate à Lagos corrompida pelo modo de vida do homem branco, como se mostra no trecho a seguir:

Depois de seu encontro com o sr. Mark, Obi sentiu-se de fato um tigre. Tinha vencido sua primeira batalha com um pé nas costas. Todo mundo dizia que era impossível vencer. Diziam que um homem sempre espera que o outro aceite “cola” da mão dele em troca de serviços prestados e, até que a pessoa faça isso, sua mente nunca terá repouso. Obi sentia-se como um falcão inexperiente que apanha no bico um patinho miúdo e a mãe ordena que ele solte o bichinho, porque o pato não disse nada, não fez barulho, ficou quieto.⁵⁹

Contudo, apesar de sua posição de combatente às mazelas do sistema, os problemas de Obi começam a surgir. A começar pela sua situação financeira: seus gastos excessivos em Lagos, seu apartamento luxuoso e carro (além do empréstimo da U.P.U.) fazem que o protagonista contraia dívidas, além de seu relacionamento com Clara, que vai de mal a pior por conta tanto da pressão externa (que o desaprovam) quanto da própria moça, que aparenta estar sempre receosa em relação ao futuro do casal.

⁵⁸ *Idem*, pp. 96.

⁵⁹ ACHEBE, A. C. *A paz dura pouco*. Segunda Edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo: 2013, pp. 66.

Os últimos eventos que precedem a queda moral de Obi aparecem de forma inesperada como a gravidez de Clara, situação esta encarada como impossível de lidar por parte do casal, que decide optar por um aborto, realizado da maneira mais sigilosa possível. Obi contrata um médico para realizar ilegalmente a operação, o que faz com que a moça fique em leito hospitalar durante cinco, afetada não apenas pelo procedimento cirúrgico, como também pelo emocional conturbado pela escolha (vale a pena lembrar que o aborto era considerado um grande crime, não apenas pelo campo jurídico, mas também pelo moral), o que faz com Clara se afaste completamente de Obi, preferindo não manter mais contato com o mesmo, extinguindo qualquer chance de noivado para o casal.

Além disso, Obi é informado da morte de sua mãe, Hannah, por conta de sua idade avançada. O protagonista se encontra totalmente devastado por não ter comparecido ao funeral da própria mãe:

Todos se mostraram muito gentis. O sr. Green disse que ele podia tirar uma semana de férias, se quisesse. Obi tirou dois dias. Foi direto para casa e trancouse em seu apartamento. De que adiantava ir para Umuofia? Ela já estaria enterrada quando chegasse lá, afinal. A ideia de ir para a casa dos pais e não encontrar lá a mãe! Na privacidade de seu quarto, Obi deixou as lágrimas correrem pelo rosto, como uma criança. O efeito das lágrimas foi espantoso. Quando por fim foi dormir, não acordou nem uma vez durante a noite.⁶⁰

Passada estas experiências, a ida de Clara e a morte da mãe, Obi finalmente aceita a corrupção e se propõe a aceitar subornos daqueles que iam até seu departamento. O romance termina com a visita de dois homens (um destes, conhecida anteriormente pelo mesmo, recebendo também uma quantia em dinheiro) ao apartamento do protagonista, que o revistam e encontram as notas de dinheiro marcadas. Apresentando-se como policiais, Obi é finalmente levado por um carro da polícia providenciado por um dos agentes, o que leva o leitor para o começo do livro, onde Obi está sendo julgado:

Todos se perguntaram por quê. O juiz, homem culto, como vimos, não conseguia entender como um jovem de bom nível de instrução etc. etc. O homem do Conselho Britânico e até os homens de Umuofia não sabiam explicar. E temos de supor que, apesar de toda sua segurança, o sr. Green também não sabia.⁶¹

Visto o que foi apontado, podemos apresentar que o tema da corrupção não é algo impar para a literatura africana. Além do exemplo de Achebe, poderíamos elencar as obras de

⁶⁰ ACHEBE, A. C. *A paz dura pouco*. Segunda Edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo, pp. 116-117.

⁶¹ *Idem*, pp.123.

Mia Couto⁶² com *Terra Sonâmbula* (1992), onde os protagonistas Tuahir e Muidinga, que encontraram abrigo em um ônibus incendiado durante a guerra civil, encontram o caderno do falecido Kindzu, que buscava os ancestrais Naparamas, guerreiros nativos, creditados como a única força possível de deter o avanço colonial.

Junto de Couto, podemos citar também Pepetela⁶³, com o seu *A gloriosa família* (1997), onde a narrativa se concentra no século XVII, em Angola, durante a ocupação holandesa. Tendo como narrador um escarvo mudo, pertencente a uma família de traficantes holandeses, a obra apresenta como o comércio de escravos (já colocada aqui como uma prática conhecida pelo continente africano), ampliado pelas ações do colonizador, corrompe as bases da sociedade angolana desde muito cedo, transcendendo através dos séculos com relações ainda coloniais, que se refletem também entre os nativos.

Através dos breves exemplos, é possível de observar que a corrupção, em mais de um momento na literatura, é característica do processo colonizador. Vista como um fator que propaga o conflito e também o questionamento sobre o futuro que aguarda os países africanos. Partindo desses apontamentos poderemos vislumbrar o caso proposto por Achebe.

1.4) *O incerto futuro*: o herói e o conflito:

Partindo da síntese da tragédia de Obi e seus anseios, adentramos na questão de conceituar a narrativa trágica através de afunilamentos. A começar pelo conceito do que é trágico, tem-se como início na tradição ocidental o teatro grego, que se utilizava das dramatizações (o ato de se reunir elementos do dia-a-dia para um momento simulado) para sintetizar as narrativas que abordavam a tragédia de seus personagens principais, os heróis. Podemos usar o exemplo que Tezine (1988) traz para o suposto ancestral de toda peça dramática grega: as sucessivas mortes de Dionísio:

Representando as forças vitais da natureza, Dionísio morre no outono e ressurge na primavera. Assim, havia aspectos tristes, de dor profunda, concomitante à alegria e ao prazer. Esse contraste brusco e intenso conduzia à emoção, ao jogo das paixões, e a uma metamorfose constante que geravam o êxtase (estar-fora-de-si) e o entusiasmo (estar-tomado-pelo-deus). A

⁶² Escritor moçambicano, ganhador do Prémio Neustadt. Mia Couto é conhecido por suas obras onde o fantástico é explorado para lidar contemporâneas para o Moçambique, como as guerras civis e o futuro das nações africanas, sendo *Terra Sonâmbula* (1992) a sua obra de maior fama.

⁶³ Escritor Angolano, conhecido pelas suas obras que abordam a sociedade angolana e seus processos históricos, sendo *Mayombe* (1979) a sua obra mais conhecida.

violência das paixões, o terror e a piedade, elevado ao mais alto grau, constituem a partir daí, o elemento eminentemente trágico.⁶⁴

Ou seja, segundo Tezine (1988), a tragédia carrega em sua origem clássica o jogo de sentidos, entre a dor, o prazer e a trajetória do indivíduo até o fim, geralmente a morte. Além do trajeto de Dionísio, temos outros protagonistas destas narrativas no teatro grego, muitas vezes os heróis da mitologia clássica, como Hércules, Aquiles e Orfeu. Uma das grandes características dessas peças trágicas seria o seu uso como aparato pedagógico que as mesmas podiam ter, apresentando o destino dos personagens como exemplo do que não deveria ser feito, no caso geralmente a quebra de algum paradigma social. Um exemplo que poderíamos é o de Aquiles que, tomado pela fúria pela morte de Pátroclo, ofende os deuses, tendo uma morte gerada pelo ferimento da sua única fraqueza, o calcanhar⁶⁵.

Geralmente dividida em quatro partes, três atos trágicos e um último satírico, derivando daí o conceito de trilogia, como a obra do grego Ésquilo, “Orésita”, que continha as peças de teatro “Agamemnon”, “Choephoroe” e “Eumenides”, molde este que pode ser observada através da literatura, e por consequência na trilogia de Achebe, com *O mundo se despedaça*, *A flecha de Deus* e *A paz dura pouco*.

Aproximando-se do século XX, onde o autor nigeriano propõe a sua trilogia, podemos observar como o mesmo se utiliza de conceitos manipulados há algum tempo por outros literatos, como Ibsen⁶⁶. No caso deste momento, estamos pensando em *A paz dura pouco*, e um tipo de literatura em que seu protagonista possui um conflito mais “internalizado”, ou seja, algo que o divide, colocando em prova o seu senso de julgamento. Williams (2002)⁶⁷ caracteriza tal construção narrativa como uma “tragédia moderna” (ou liberal, termo que Williams utiliza), de tempos elisabetanos, o mesmo salienta, através do exemplo da obra de Ibsen (*Rosmersholm*), as características palpáveis da tragédia da modernidade:

E esse é o coração da tragédia liberal, porque passamos da posição heróica do libertador individual, do eu que deseja e que vai contra a sociedade, para uma posição trágica, do eu contra o eu. A culpa, por assim dizer, tornou-se interna e pessoal, da mesma forma que a aspiração era interna e pessoal. A realidade interna, por fim, vem a ser a única realidade geral. O liberalismo, na sua fase heróica, inicia aquela que seria o seu colapso no século XX: o

⁶⁴ TEZINE, N. V. A trilogia de Chinua Achebe. Dissertação de Mestrado em Letras. Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” de São José do Rio Preto (UNESP). São José do Rio Preto: 1988, pp. 56.

⁶⁵ *Idem*, pp. 64.

⁶⁶ Dramaturgo e escritor norueguês, é considerado o precursor do teatro realista moderno, focado nos conflitos pessoais dos protagonistas. Uma de suas obras mais famosas é “Peer Gynt”, publicado em 1867.

⁶⁷ Crítico e escritor Galês, famoso pelos seus estudos culturais na literatura e nas mídias visuais, caracterizando o movimento de uma nova esquerda no Reino Unido.

mundo isolado, culpado e encerrado em si mesmo; o tempo do homem como vítima de si mesmo.⁶⁸

Posto aqui o tipo de literatura ao qual vamos nos debruçar, precisamos apresentar também o tipo de metodologia que utilizaremos para abordar os momentos onde o conflito geracional se abriga, no caso através do método da “análise de discurso”, neste caso interpretado por Orlandi (2001)⁶⁹. A análise do discurso se apresenta como um instrumento o qual possamos detectar as intenções do autor através da mensagem que o mesmo propõe e para quem o mesmo a direciona, tratando-se da relação entre um “emissor”, uma “mensagem” e um “transmissor”, que recebe o conteúdo de forma codificada.⁷⁰ Sobre a função do instrumento analítico, a autora apresenta:

Problematizar as maneiras de ler, levar o sujeito falante ou o leitor a se colocarem questões sobre o que produzem e o que ouvem nas diferentes manifestações da linguagem. Perceber que não podemos não estar sujeitos à linguagem, a seus equívocos, sua opacidade. Saber que não há neutralidade nem mesmo no uso mais aparentemente cotidiano dos signos. A entrada no simbólico é irremediável e permanente: estamos comprometidos com o sentido e o político. Não temos como não interpretar. Isso, que é contribuição da análise de discurso, nos coloca em estado de reflexão e, sem cairmos na ilusão de sermos conscientes de tudo, permite-nos ao menos sermos capazes de uma relação menos ingênua com a linguagem.⁷¹

Como dito acima, a tônica trágica está centrada no conflito ambientado no âmago do personagem (a balança moral de Obi) e a sociedade que o cerca (como a Nigéria corrompida), Williams insinua isso ao apresentar as características do herói trágico, marcado pela sua alta condição (como um dos grandes futuros prometidos para Umuófia), além de suas características, como o seu conhecimento e fusão cultural entre a Nigéria e a Inglaterra. Tezine (1988) se utiliza do conceito de “tragédia achebiana”, onde a mesma afirma que os heróis das obras do escritor nigeriano se baseiam em conflitos inevitáveis e heróis reservados a um futuro onde o destino é amargo, sem possibilidade de salvação. A autora salienta:

Os heróis achebianos representam, como já dissemos no capítulo anterior, a sociedade. Contudo, eles não são uma representação de seus elementos medianos, mas sim em nível de arquétipos, modelos de personagens nos quais se concentram os valores sociais (quer positivos, quer negativos) em maior intensidade. Daí a sua dificuldade em se adaptar a

⁶⁸ WILLIAMS, R. *A tragédia moderna*. Primeira edição. Editora Cosac Naify. São Paulo: 2002, pp. 22.

⁶⁹ Professora aposentada da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), onde coordenava o instituto de Estudos da Linguagem. Conhecida como a pioneira do método da análise de discurso em território brasileiro.

⁷⁰ ORLANDI, E. P. *Análise de discurso: princípios & procedimentos*. Primeira Edição. Pontes Editores. Campinas: 2001. Pág. 20 – 21.

⁷¹ Idem, pp. 9.

qualquer modificação: aí o seu conflito, entre o que deve ser e o que é, entre as forças internas e as externas, entre o homem individual e o homem social.⁷²

1.4.1) *Por Lagos e Umuófia*: o conflito geracional:

Através de tudo o que fora visto até agora, é necessário falar dos conflitos dentro desta obra, configurada pela roupagem trágica e por seus personagens igualmente fadados a caminhos construídos pelo derradeiro e temido fim. Para tal, traremos três momentos onde fica evidente o embate geracional, demonstrando que tais partes da narrativa trazem outras questões que representam a construção densa de seus personagens.

A começar pelo já citado momento em que Obi se desentende com a União Progressiva de Umuófia (U.P.U.), devido ao boato de que o protagonista estaria se envolvendo com uma *osu*, coisa esta terminantemente proibida pelo clã: os *osus* são os mártires divinos, considerados escória e destinados ao relento.

Apesar de que Clara tivesse uma vivência que a afastava do ostracismo tradicional do clã, tanto que a mesma parte para estudar em Londres (tal qual o protagonista), tal questão ainda se encontra como um tabu, evidenciado no momento em que a moça se nega a se entregar às investidas românticas de Obi. A desavença surge pela dificuldade que o protagonista tem em lidar com as diretrizes tradicionais do clã, que, ao demonstrarem aversão para com o possível relacionamento com uma condenada pelos deuses ancestrais, tangenciam de maneira abrupta os interesses do neto de Okonkwo que, assim como seu avô, se deixa tomar por uma explosão de fúria fenomenal:

“Não vou ouvir mais nada. Retiro meu pedido. Vou começar a pagar no final deste mês. Agora, neste minuto! Mas não se atrevam a interferir em meus assuntos particulares outra vez! E se é para isso que vocês se reúnem”, disse em ibo, “podem cortar minhas pernas se algum dia as virem de novo aqui.”⁷³

Temos então um conflito em que a questão dos *osus* é posta em dúvida, onde o tradicionalismo dos anciões da U.P.U. entra em choque com a visão fronteira de Obi, que enxerga tal condição como um mero conceito abstrato e antiquado pelo fato do mesmo (e assim, boa parte da comunidade de Umuófia) ter tido uma educação com elementos coloniais,

⁷² TEZINE, N. V. *A trilogia de Chinua Achebe*. Dissertação de Mestrado em Letras. Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” de São José do Rio Preto (UNESP). São José do Rio Preto: 1988, pp. 213.

⁷³ ACHEBE, A. C. *A paz dura pouco*. Segunda Edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo: 2013, pp. 60.

no caso configurando o protagonista como cristão, mas ainda em contato com as religiões ancestrais.

Á partir do elemento religioso, chegamos ao momento em que há um conflito mais particular do protagonista: no caso, a sua família, especificamente seu pai, Isaac (Nwoye). Apesar de cristão convicto e profundamente ligado com o catolicismo, o mesmo condena a decisão do filho em querer casar-se com a *osu*, pedindo que o mesmo reconsidere e pense a respeito dos valores que Umuófia ainda retém de sua religião tradicional e nativa. O velho pregador teme a cólera que os deuses os quais ele e sua família abandonaram para seguir a doutrina cristã católica.

Esse momento de conflito sugere que a questão que envolve o relacionamento de Clara vai muito além do próprio Obi, tal decisão de afetar a unidade do clã através do casamento com a *osu* permite que a desgraça vá além do jovem, atingindo a família (e suas futuras gerações) com a represália do clã e dos deuses nativos:

Se fizer isso, seus filhos e os filhos de seus filhos até a terceira e a quarta geração vão amaldiçoar sua memória. Não falo por mim mesmo; meus dias são poucos. Você trará dor sobre a própria cabeça e sobre a cabeça de seus filhos. Quem vai casar com suas filhas? Com as filhas de quem casarão seus filhos? Pense nisso, meu filho. Somos cristãos, mas não podemos casar com nossas próprias filhas.⁷⁴

Além da concepção do matrimônio proibido (vinculada à questão religiosa, certamente), temos também a questão do posicionamento do personagem principal em relação aos subornos, coisa constante no mundo dos funcionários públicos do governo nigeriano. Poderíamos também citar como tal corrupção se espalha para além da esfera governamental, afetando todos os sujeitos em volta deste jogo de poderes. Severino Ngoenha (1993)⁷⁵, ao debater sobre as possibilidades de uma filosofia africana que seja libertadora, lembra do contato colonial e seus fantasmas:

O facto colonial desapareceu oficialmente; mas ele permanece efetivamente entre nós, através de uma cultura que se opõe e se impõe às culturas autóctones, oposição e imposição que está na base da aspiração á liberdade. Se é verdade que a África rejeitou o colonizador, não é menos verdade que ela retomou por sua conta as diferentes iniciativas coloniais, sobre o plano

⁷⁴ ACHEBE, A. C. *A paz dura pouco*. Segunda Edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo: 2013, pp.94.

⁷⁵ Severino Elias Ngoenha é um filósofo e professor universitário moçambicano, vinculado ao departamento de antropologia e sociologia da Universidade de Lausanne, na Suíça. Debruça-se sobre os temas da filosofia e o pensamento africano, além da interculturalidade em suas pesquisas.

político, econômico, cultural, religioso. A África conserva os estados coloniais nas suas fronteiras, nas suas divisões administrativas, nas suas populações.⁷⁶

Além do que foi visto acima, temos a permanência do discurso colonial ainda em andamento por influência também direta do colonizador. No caso nos referimos ao senhor Green, que ao perguntar sobre as férias de Obi em Umuofia, desencadeia todo um manifesto de ódio ao ócio dos nigerianos, apresentando sua visão sobre os funcionários do governo e a ideia de independência dos autóctones:

“Muitas vezes me admiro de ver como vocês, por aqui, são capazes de ter o descaramento de ainda pedir férias. A ideia de tirar férias era dar aos europeus um tempo de descanso para ir a algum lugar fresco, como Jos ou Buea. Só que hoje essa ideia é completamente obsoleta. E para um africano como você, que já tem tantos privilégios além desse, pedir duas semanas de férias para ficar por aí à toa é uma coisa que até me dá vontade de chorar.” [...] “São pessoas como você que deviam fazer o governo decidir. É o que eu sempre disse. Não há nenhum único nigeriano disposto a renunciar a um pequeno privilégio pelo bem do país. Desde os ministros até os funcionários subalternos. E você ainda vem me dizer que vocês querem governar a si mesmos.”⁷⁷

Como dito antes por Orlandi (2001), é necessário utilizar a análise de discurso visando perceber que nenhum tom de escrita é colocado de forma inocente. Devemos procurar nos munir de óculos de subjetividade e atenção para que sejam possíveis de detectar as pretensões do autor.

Achebe, propondo estes momentos onde as visões de mundo são diferenciadas, está colocando em evidência duas questões: primeira: colocar a literatura africana num patamar onde se exemplifica a complexidade dos seus personagens (como Isaac, Obi e Clara) dentro da narrativa, indo além das colocações bestiais de Joseph Conrad, por exemplo. Segundo: demonstrar que os conflitos vão além das relações que os personagens possuem uns com os outros, pois está internalizado neles, pelo fato dos mesmos possuem e anseios e visões diferentes (que por si só são conflitantes), estas as quais edificam a postura trágica da narrativa: a matéria trágica é elemento fundamental do campo literário de Achebe. O mesmo está propondo isto em diversos momentos da trilogia, permitindo com que a nossa análise não se encerre por aqui.

⁷⁶ NGOENHA, S. E. *Filosofia africana: das independências às liberdades*. Primeira edição. Edições Paulitas-África. São Paulo: 1993, pp. 111-112.

⁷⁷ ACHEBE, A. C. *A paz dura pouco*. Segunda Edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo: 2013, pp. 111.

Capítulo 2): *A flecha que foge da sua aljava*: Os deuses e os homens em *A flecha de Deus*.

2.1) *A consolidada presença britânica*: as estratégias de permanência e negociação na Nigéria dos anos 30.

Neste novo momento do trabalho, pretendemos abordar o segundo livro da trilogia de Achebe, *A flecha de Deus*, escrito em 1964. O romance se situa entre as décadas de 1920 e 1930, momento este em que a presença colonial se fincava ao solo nigeriano intensamente. Temos como protagonista Ezeulu, o sumo-sacerdote do Deus Ulu, protetor das seis aldeias de Umuaro.

O contexto da presente ocupação do Império Britânico faz com que o personagem principal seja colocado em situações que o poder, a religiosidade e o destino de Umuaro são postos em dúvida perante o desenrolar dos eventos, havendo o conflito entre as culturas ibo e inglesa no contexto colonial.

Salientamos aqui que tal busca pelo poder também tangencia a esfera religiosa, sendo peça fundamental para a história social e política da Nigéria, como fatores que nortearam a história do país durante o período colonial até o momento da independência. Podemos tomar como exemplo a figura de Achebe, que, como fruto das transformações da cultura ibo, se coloca como crítico desse processo. Interagindo com os elementos coloniais, como vimos no primeiro capítulo, onde apontamos algumas das características da literatura trágica do mesmo, oriundo de um contexto colonial, vemos também a religião se colocando em sua trajetória, tendo em exemplo o seu batismo como Albert⁷⁸, por conta de seu pai também inserido no universo cristão ibo.

Além disso, como dito antes, Achebe participa de um projeto educacional que alimenta uma perspectiva colonial britânica, sendo leitor de obras como *O coração das trevas*, de Joseph Conrad. É partindo dessas leituras coloniais que a inquietação do autor se aflora, como bem afirma Nunes (2005) ao relatar o sentimento que o autor possuía com a máxima do “homem branco bom” e “homem negro mau”:

O autor afirma que desse contato perverso originaram suas reflexões sobre o papel da arte e da literatura para o público africano. Percebia que os currículos escolares de então não

⁷⁸ Sendo referência ao príncipe Robert, marido da Rainha Vitória, famosa monarca inglesa do século XIX.

contemplavam as histórias africanas. Nesta época impressiona-se com um provérbio ibo que dizia: "até que os leões tenham seus próprios historiadores, a história da caça sempre glorificará o caçador".⁷⁹

Dito isso, é necessário colocar aqui como as estratégias governamentais, junto das forças religiosas e policiais se apresentaram neste contexto, procurando executar os projetos de dominação do Império Britânico.

Tendo se transformado em uma colônia oficialmente em 1914 (mesmo ano do início da Primeira Guerra Mundial), a Nigéria passa a fazer parte do protetorado britânico, sendo também regida por uma célula administrativa que respondia diretamente às terras da potência ultramarina, esta comandada por Sir Frederick Lugard, citado anteriormente no capítulo um. Contudo, é importante frisar que os nativos também tiveram importante adesão, sendo vital a presença dos mesmos no exercício de consolidação da presença colonial. Nas palavras de Paradiso (2011)⁸⁰, o exemplo da Sociedade Missionária da Igreja Anglicana (*Church Missionary Society* ou *CMS*):

A Church Missionary Society, procurando ganhar prestígio e confiança entre os nativos, colocou africanos em posições de liderança nas ordens religiosas na Nigéria. Um exemplo é o trabalho missionário do primeiro europeu a entrar na cidade de Abeokuta, Henry Townsend, junto com o primeiro bispo anglicano da região, Samuel Adjai Crowther, exescravo iorubá, liberto e educado na Serra Leoa, e posteriormente, na Inglaterra.⁸¹

Tratando primeiro do aspecto religioso, é preciso enfatizar que a Nigéria, entendida como um território lar de diversas etnias e sociedades, já possuía inúmeras religiões e crenças que compunham parte de um quadro de identidade dos diversos indivíduos africanos, como bem afirma Bersselaar (2018)⁸², ao debater sobre a questão étnica no contexto da religião ibo:

A religião está entre os elementos importantes da identidade de um indivíduo e, na África pós-colonial, frequentemente associada à etnia. A identidade religiosa pode estar ligada às religiões 'tradicionais' locais e a qualquer uma das religiões do mundo [...] Na África, como em outros lugares, as reivindicações globais das religiões do mundo receberam significados locais por meio de processos de apropriação e muitas vezes foram incorporadas aos discursos étnicos. Uma religião mundial costuma fazer parte das ideias sobre a identidade étnica,

⁷⁹ NUNES, Alyxandra Gomes. *Things fall apart de Chinua Achebe como romance de fundação da literatura nigeriana em língua inglesa*. 2005. Dissertação de mestrado (mestrado em Letras) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem. Campinas, pp. 10-11.

⁸⁰ Sílvio Ruiz Paradiso é professor doutor em Letras pela Universidade Estadual de Londrina (UEL). Hoje em dia é professor de Literaturas Africanas e Portuguesas na Universidade do Recôncavo Baiano (UFRB). Possui como foco em seus estudos a literatura africana e seus desafios no momento pós-colonial.

⁸¹ PARADISO, S. R. *Entre a cruz e a espada. A questão da conversão religiosa na literatura pós-colonial*. Anais do SILEL. v. 2, n° 2. Uberlândia: EDUFU, 2011, pp. 8.

⁸² Historiador e professor de História Africana na Universidade de Leipzig, Alemanha. Tem como principal foco os estudos sobre história econômica e as políticas do oeste africano, mais especificamente Gana e Nigéria.

fornecendo emblemas importantes dessa identidade. A religião pode funcionar como marcador de limite na definição da identidade e pode funcionar como justificativa moral para a existência e o futuro pretendido do grupo (tradução nossa).⁸³

Como explicitado acima por Bersselaar, a religião é um fator extremamente importante para a identidade do ser social, no caso, o grupo étnico dos ibos. Dito isso, pode-se afirmar que a chegada de novas religiões (como o cristianismo e o islamismo) se instauraram de forma a promover uma transformação abrupta do quadro espiritual e místico dentro do território ibo, havendo a tentativa de enculturação, ou seja, um processo de assimilação de alguns elementos da cultura indígena dentro da cultura do colonizador.

Apesar da forte presença islâmica dentro do cenário nigeriano, admitimos que neste momento o capítulo vai se aprofundar no elemento do cristianismo, pelo fato de ter sido a religião estrangeira com maior contingente de proliferação dentro do contexto do sudeste da Nigéria do século XX, região majoritariamente povoada por ibos, e onde se concentra a nossa narrativa.

Necessário enfatizar aqui a estratégia das missões da cristandade promovidas pelo Império Britânico, tendo essa a função de garantir o poderio ideológico do imaginário indígena, como citado no capítulo anterior, uma das características do “governo indireto” (discutido anteriormente por Fry⁸⁴) é a tentativa de transformar o africano em um britânico de “segunda classe”, ou seja, dotado da carga cultural mínima para ser identificado como uma célula do Império Britânico, funcional e disposto a servir como trabalhador de base e administradores menores, mas nunca sendo admitido como um cidadão em plenitude.

Podemos admitir que as missões cristianizadoras haveriam de possuir uma dupla função: permitir a ascensão do modelo colonial dentro do território ibo e propor uma fuga do que era considerado como imoral e impuro. Assim sendo, a religião tradicional dos ibos era vista como uma criação satânica, pregada pela poligamia e o culto a falsos ídolos. Novamente, através de Bersselaar (2018) pode-se esclarecer um pouco das estratégias e percepções dos colonos cristãos, sendo a Sociedade Missionária da Igreja Anglicana sua principal vanguarda:

O cristianismo chegou pela primeira vez à área de Ibo em 1857, quando a Sociedade Missionária da Igreja Anglicana (CMS) abriu uma estação missionária na cidade de Onitsha, no rio Níger. Esses missionários estavam convencidos da existência de um povo Ibo que morava na região. Eles basearam essa opinião na menção frequente de um etnônimo 'Ibo' no

⁸³ BERSSELAAR, D. V. D. *Religião como patrimônio na Nigéria: Cristãos Ibos e religião tradicional africana*. Revista Outros Tempos, São Luís, v. 15, n° 25, 2018, pp. 54.

⁸⁴ Se necessário for, a argumentação de Peter Fry se encontra entre as páginas dois e três.

contexto do comércio de escravos e na existência de uma comunidade Ibo na Serra Leoa. No entanto, na própria 'área dos Ibos', os missionários tiveram dificuldade em encontrar indivíduos que estavam preparados para aceitar o nome 'Ibo' como se referindo a si mesmos. Uma noção compartilhada de ser Ibo ainda não existia na área. Pelo contrário, existiam várias comunidades locais. De algumas estações missionárias no Níger, os missionários, no entanto, começaram a converter 'os Ibos'. Inicialmente, eles fizeram um progresso muito lento, mas obtiveram muito sucesso após a conquista britânica da região no início do século XX. O empreendimento missionário incluía atividades como cultos na igreja, escolas e serviços médicos, mas também a redução do idioma local para a escrita, a tradução da Bíblia para essa versão escrita e muitas discussões sobre sociedade e religião com convertidos e possíveis convertidos. Todas essas atividades e especialmente as tentativas de padronizar o idioma influenciaram as percepções africanas locais da identidade dos ibos (tradução nossa).⁸⁵

Como visto acima, a estratégia das missões cristãs era fazer com que a atmosfera do ambiente nativo se transformasse no desejado pelo controle do Estado imperial. Para que tal projeto permanecesse em seus alicerces, temos as forças governamentais, como o exército e a polícia como meios de manutenção dos objetivos da metrópole.

Partindo disso, a função das forças militares nas colônias se baseava na unificação de territórios para o funcionamento pleno do aparato colonial. Justificando-se muitas vezes como peça de um processo de modernização, que pretendia trazer as luzes da moralidade ocidental para locais considerados como povoados de sujeitos ausentes de ética e civilidade. Césaire (1978)⁸⁶ aponta a investida colonial como indefensável, além de imoral pelo motivo de promover um processo de degradação social (em vista de suas pretensões econômicas e políticas) ao invés de buscar a modernidade nas colônias:

Equivale a dizer que o fundamental aqui, é ver claro, pensar claro – entenda-se, perigosamente -, responder claro à inocente questão inicial: o que é, no seu princípio, a colonização? Concordamos com que ela não é; nem evangelização, nem empresa filantrópica, nem vontade de recuar as fronteiras da ignorância, da doença, da tirania, nem propagação de *Deus*, nem extensão do *Direito*; admitamos, uma vez por todas, sem vontade de fugir às consequências, que o gesto decisivo aqui, é o do aventureiro e do pirata, do comerciante e do armador, do pesquisador de ouro e do mercador, do apetite e da força, tendo por detrás a sombra projectada, maléfica, de uma forma de civilização que a dado momento da sua história se vê obrigada, internamente, a alargar á escala mundial a concorrência das suas economias antagónicas.⁸⁷

⁸⁵ BERSSELAAR, D. V. D. *Religião como patrimônio na Nigéria: Cristãos Ibos e religião tradicional africana*. Revista Outros Tempos, São Luís, v. 15, n° 25, 2018, pp. 55-56.

⁸⁶ Aimé Césaire era um dramaturgo, ensaísta e defensor das políticas da negritude. Natural do Caribe, tem o *Discurso sobre o colonialismo* (1948) como uma de suas obras mais famosas.

⁸⁷ CÉSAIRE, A. F. D. *Discurso sobre o colonialismo*. Primeira Edição. Editora Sá da Costa. Lisboa: 1978, pp. 14-15.

Tendo o que fora dito por Césaire sobre o processo colonial e suas pretensões disfarçadas de impulsos civilizadores, podemos abordar o papel do policiamento dentro do território indígena. Como dito anteriormente, os agentes de modernização do Estado colonial tinham como missão promover o processo de unificação e controle dos indivíduos da colônia, podendo adicionar aqui também a questão da repressão e da imposição de um sistema jurídico predisposto a admitir a carga cultural, moral e ética da metrópole para privilegiar o status dos colonizadores em detrimento dos colonizados.

Assim sendo, o conceito de “ordem” significaria, para o Estado colonial, uma forma de intervir em qualquer local e momento da rotina da sociedade indígena para que pudesse haver a manutenção dos seus interesses. Dentro de *A flecha de Deus* temos um momento que ilustra bem essa relação, no caso o conflito entre as aldeias de Umuaro e Okperi, onde tal peleja foi interrompida pela aparição do Capitão T. K. Winterbottom (ou *Wintabota*, como dizem os nativos ibos), chefe da administração da localidade apresentada no livro, havendo o confisco das armas de fogo que estavam sendo usadas durante o conflito. Nas palavras de Achebe:

O homem branco, Wintabota, trouxe soldados para Umuaro e pôs fim à guerra. A história do que esses soldados fizeram em Abame é contada até hoje com pavor. Por isso, Umuaro não fez nenhum esforço para resistir e depôs as armas. Embora ainda não estivessem satisfeitos, podiam dizer, sem envergonhar-se, que a morte de Akukalia fora vingada e que eles lhe tinham proporcionado três homens sobre os quais descansar sua cabeça. Talvez fosse bom que a guerra tivesse cessado. A morte de Akukalia e de seu irmão numa mesma disputa mostrava que aquilo tinha a mão de Ekwensu. O homem branco não ficou satisfeito em apenas parar a guerra. Ele recolheu as espingardas de Umuaro e mandou que os soldados as quebrassem diante de todos, exceto três ou quatro, que levou consigo. Depois disso, procedeu ao julgamento de disputa entre Umuaro e Okperi, e decidiu a favor de Okperi.⁸⁸

Logo, usando de exemplo a situação no romance de Achebe, as instituições coloniais se colocam como mediadoras e se necessário for, interventoras de conflitos entre os nativos. Tal questão se expande ao pensar que a composição de um Estado imperial se coloca como invasiva desde a sua concepção embrionária: há a construção, sem consentimento nativo, de uma unificação que é passível de afastar aldeias e grupos étnicos aliados e aproximar inimigos, proporcionando desavenças que poderiam ser evitadas.

Pelo fato de Umuaro e Okperi pertencerem à região do protetorado britânico dentro do território nigeriano, é percebida a forma a qual as administrações coloniais, regidas pelo

⁸⁸ ACHEBE, A. C. *A flecha de Deus*. Segunda Edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo: 2011, pp. 25.

exército (e servindo de braços da metrópole imperial) enxergam estes indivíduos, reduzindo-os ao mesmo espectro de concordância no que diz à identidade, mesmo que os mesmos não se identifiquem em uma situação de conflito, onde os parâmetros políticos e culturais aparecem de maneira enérgica.

Outra forma de classificar o serviço das forças de segurança e administração da metrópole pode ser vista através da fala de Ahire (1990)⁸⁹, onde o mesmo relaciona a falta de comprometimento com as funções de segurança e combate ao crime para o objetivo, este disfarçado, de imposição através da violência:

O policiamento colonial tinha muito pouco a ver com a prevenção e controle do crime convencional. Em vez disso, a força policial emergiu como uma imposição autoritária e tinha como objetivo explícito a conquista, o controle, a subjugação e a exploração do povo indígena [...] As evidências disponíveis sugerem que as forças policiais coloniais foram as principais responsáveis pela aplicação de políticas coloniais impopulares, e a maioria de seus encontros com o público foi de tipo confrontacional e para-militar (tradução nossa).⁹⁰

Tendo como proposta apresentar as estratégias de controle e permanência dos colonos no território nigeriano, iremos apontar no próximo item a forma a qual os nativos se colocaram perante esta situação, com conflitos e acordos, procurando abordar *A flecha de Deus* de forma mais aprofundada neste processo.

2.2) *O terror da destruição*: as adaptações da cultura ibo perante o novo contexto político:

Partindo do que foi apresentado até agora, vamos partir da perspectiva dos povos indígenas neste processo do encontro colonial. Achamos importante frisar que os ibos, assim como outros grupos, atuaram de maneira ativa durante o período, com estratégias como negociação e até mesmo conflito. Pretendemos assim, debater sobre isso enquanto inserimos *A flecha de Deus* neste contexto.

Primeiramente, partindo de uma perspectiva macro, é necessário pensar que as religiões africanas tradicionais passaram por momentos onde era necessário lidar com o processo colonial, que junto de sua ideologia europeia, carregava também uma crença baseada

⁸⁹ Historiador indiano, possui como interesse em seus estudos os desdobramentos políticos envolvendo a Nigéria dos séculos XIX e XX.

⁹⁰ AHIRE, P. T. *Policing and the construction of the colonial state in Nigeria, 1860-1960*. Journal of third world studies, Flórida, v. 7, n° 2, 1990, pp.156.

em outra localidade, e por consequente uma visão de mundo. Não apenas o cristianismo, mas também o islamismo participa desse processo de aproximação e diálogo com o tradicionalismo religioso africano. Sobre esta relação, Tshishiku (2010)⁹¹ aborda sobre a mesma de forma mais aprofundada:

O problema da religião na transformação social da África decorre, a um só tempo, do vigor do sentimento religioso e da pluralidade de religiões. A religião tradicional africana consistiu, especialmente, em um meio de explorar as forças da natureza e de sistematizar os novos conhecimentos sobre o ambiente humano e físico. Em seu desejo de compreender os múltiplos aspectos da natureza e de fazer frente a eles, o africano identificou várias divindades e instaurou numerosos cultos. A religião tradicional africana não fazia proselitismo e era aberta. Ela tolerava a inovação religiosa como manifestação de um novo saber, sempre esperando interpretar e interiorizar estes conhecimentos no âmbito da cosmologia tradicional. Desta forma e paulatinamente, o cristianismo à imagem do islã, desenvolveu-se na África, inicialmente, em uma relação simbiótica com a religião tradicional.⁹²

Como visto acima, a religião africana é apresentada como uma aspiração do sujeito em compreender o universo e seus elementos, com os seus deuses, espíritos, demônios e festividades. Temos dentro disso as práticas que vão se misturando de forma natural, como assim se prevê a interação entre sujeitos de sociedades diferentes e com suas crenças. O que pretendemos dizer aqui é que, apesar da tentativa colonial de enterrar a religião tradicional dos povos africanos através do cristianismo, a mesma ainda sobreviveu ao incorporar elementos exteriores, alcançando aqui uma nova roupagem. Ou seja, tem-se assim uma religião cristã “africanizada” e não um reflexo colocado de maneira impositiva e seguida de maneira cega. Ainda usando o exemplo de Tshishiku (2010), o mesmo coloca essa questão de um novo cristianismo, com uma roupagem e características africanas, voltando-se não apenas para a resistência da fé, mas também dos próprios sujeitos africanos:

Paralelamente a esta busca por uma nova teologia, tentou-se igualmente organizar e estruturar a liturgia e elaborar um sistema de ritos sacramentais que, embora fiéis às fórmulas recebidas dos cristãos, levasse em consideração a realidade africana. Perguntou-se, por exemplo, qual seria o possível papel cabível aos estilos e aos instrumentos musicais africanos, bem como descobrir as possíveis adequações entre os ritos cristãos do batismo, do casamento e do sepultamento, por um lado, e as instituições familiares africanas a serem devidamente consideradas nas quais, a atribuição de um nome ao recém-nascido consiste em um assunto de família, onde o casamento não é simplesmente a união entre duas pessoas, mas uma união

⁹¹ Bispo emérito de Mbuji-Mayi, na República Democrática do Congo. Tem como interesse em suas pesquisas o passado e as políticas das religiões tradicionais da África, além de seus contatos com outras doutrinas.

⁹² TSHIBANGU, T. T. *Religião e evolução social*. In: *História geral da África, vol VIII: África desde 1935*. Brasília: UNESCO, 2010, pp. 606.

entre duas famílias, e onde as cerimônias de sepultamento possuem múltiplas dimensões e implicações familiares.⁹³

Segundo Tshishiku, temos um quadro onde, ao mesmo tempo em que a religião tradicional africana se aproximava de segmentos próximos da doutrina cristã, a mesma também se permite aproximar do tradicionalismo africano, de forma a se manter dentro do território, ou seja, percebendo que a participação dos autóctones no processo era inevitável para que houvesse o sucesso missionário, tanto que vários africanos, como o próprio Tshishiku, que é bispo católico na República Democrática do Congo. Logo, a negociação entre esses sujeitos é visto como inevitável para o decorrer do processo colonial.

Além de perceber o papel que a religião tem neste momento como uma ferramenta de diplomacia, há de se debruçar também sob o aspecto da resistência das sociedades africanas perante este episódio das investidas dos colonizadores. Visto que os exemplos são diversos, usaremos os casos apresentados por Hernandez (1999)⁹⁴, mais especificamente as ações dos habitantes do antigo reino de Oyo, onde a pesquisadora apresenta situações onde a reação ao contato colonial era vista não unicamente através dos levantes armados e suas táticas de guerrilha⁹⁵, como também a indignação manifestada diariamente. Nas palavras de Hernandez (1999):

Quanto à resistência cotidiana, algumas formas mais usadas foram as doenças simuladas, o ritmo lento de trabalho, as fugas, a sabotagem de equipamentos, as queimadas (por exemplo, de entrepostos), os roubos de armazéns das companhias concessionárias e de negociantes locais, a destruição de meios de transporte e de linhas de comunicação e as fugas para zonas desabitadas criando enclaves autônomos.⁹⁶

Aproveitando a oportunidade deixada por Hernandez, podemos nos aprofundar um pouco mais na religião ibo neste momento, valendo-se de alguns conceitos essenciais recolhidos pela bibliografia. Primeiramente, a primeira coisa que necessitamos explicitar aqui é o papel do *chi*, isto é, a composição divina, parte do grande deus criador Chuckwu⁹⁷, onde cada ser compartilha um pouco da mesma. Para os ibos, existem três reinos onde se inserem todos os sujeitos em sua cosmologia, respectivamente o céu (*Elu igwue*), lar de Chuckwu, o

⁹³ TSHIBANGU, T. T. *Religião e evolução social*. In: *História geral da África, vol VIII: África desde 1935*. Brasília: UNESCO, 2010, pp. 616.

⁹⁴ Leila Maria Gonçalves Leite Hernandez é cientista social e professora do departamento de história da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP). Tem como foco em suas pesquisas os estudos das resistências e processos coloniais no continente africano.

⁹⁵ Para que este aspecto de revolta armada não deixe de aparecer, sugerimos a leitura do artigo de Hernandez, *Movimentos de resistência na África* (1999), mais especificamente o exemplo do levante bélico e cultural do povo Ashanti contra o Império Britânico.

⁹⁶ HERNANDEZ, L. M. L. G. *Movimentos de resistência na África*. Revista de História, n° 141, 1999, pp. 147.

⁹⁷ Em tradução livre, *Chuckwu* seria uma junção das palavras *chi* (espírito) e *uckwu* (grande), sendo assim o *Grande espírito*.

deus dos trovões e juiz Amadioha, entre outras divindades superiores, o mundo humano (*uwa*), onde residem os humanos, a deusa da terra (e protetora dos mortos) Ani, além de espíritos e deuses menores. Por último, temos o mundo abaixo (*Ala-muo*), morada dos ancestrais falecidos, além dos demônios.

Posto o esquema da cosmologia ibo, suas divisões e algumas divindades, podemos observar alguns aspectos fundamentais desta religião, mais especificamente as funções jurídicas e de segurança que a mesma provém para a comunidade. Oriji (1989)⁹⁸ aponta a função daqueles considerados escolhidos como os representantes jurídicos das aldeias, mediadores das questões dos homens e das ações dos deuses. Segundo Oriji (1989):

Como já foi observado, o *Okpara*, se ele era o chefe da linhagem sênior, também era chamado de *Eze-ala* de sua aldeia. Ele era um representante dos ancestrais na terra e sacerdote da deusa da terra de seu complexo e vila. Ele e outros anciãos de sua comunidade foram responsáveis pela elaboração e aprovação da lei. Como se pode imaginar, dificilmente houve conflito entre as funções duplas que o chefe da aldeia cumpriu como *Okpara* e *Eze-ala*. Quando, por exemplo, surgiram disputas na fronteira com o incesto e o preço da noiva, ele os estabeleceu com os anciãos de sua linhagem. Ele teve a opção de invocar os ancestrais para aparecerem como disfarces para ajudá-lo a pronunciar julgamento em disputas controversas. Mas quando houve casos importantes envolvendo assassinato e seqüestro, os *Eze-ala* os arbitraram na praça da vila em conjunto com os anciãos de sua vila, *Amala* (tradução nossa).⁹⁹

Segundo visto acima por Oriji, os sumos-sacerdotes, enquanto membro dos anciões da vila e emissário das pretensões divinas possuía o poder de mediar o aparato jurídico e espiritual, tendo o poder de convocar os espíritos ancestrais para auxílio na análise de alguma questão que envolvesse os indivíduos da comunidade. Podemos encontrar tal função em *A flecha de Deus* através da figura de Ezeulu, o sumo-sacerdote do deus Ulu, o grande protetor das seis vilas de Umuaro, estas as quais são: Umuachala, Umunneora, Umuagu, Umuezeani, Umuogwugwu e Umuisiuzo.

Adentrando no segundo aspecto, no caso a função da proteção mística provida pela religião, como a mesma se porta como instrumento para a manutenção da segurança dos indivíduos das vilas de uma aldeia. Tomando como exemplo o caso de Umuaro, temos em *A flecha de Deus* a seguinte situação: durante o período colonial, com a presença consolidada do Império Britânico em território ibo que, além de usufruir do exército, a força policial, também

⁹⁸ John Oriji é historiador e professor emérito da Universidade Politécnica do Estado da Califórnia (CPSU), tendo como foco as pesquisas sobre a história moderna e africana, além das tradições e suas repercussões no continente africano.

⁹⁹ ORIJ, N. J. *Sacred authority in Igbo society*. Revista *Archives de sciences sociales des religions*. Paris, n° 68.1, 1989, pp. 118.

tem a contratação de mercenários africanos (os guerreiros da vila de Abam¹⁰⁰), dispostos a destruir e assassinar qualquer aldeia disposta a não cooperar com a administração imposta.

Colocado este cenário, as seis vilas ameaçadas decidem se reunir para criar uma única aldeia, e com isso um deus que fosse a personificação da comunidade, protegendo-a das intenções do homem branco e também do possível ataque dos homens de Abam, o que poderia ser bastante violento, com a destruição dos *compounds* (residências ibo) e os templos pessoais (*Ikenga*) que todo ibo possui para seu *chi*, sua deidade interior. Para que isso ocorra, há a escolha de um sumo-sacerdote para Ulu, no caso aquele que compreende os sinais da linguagem divina e os espalha para toda a sua comunidade.

Na narrativa de *A flecha de Deus* temos Ezeulu como o encarregado de tal função. Podemos colocar como exemplo a função que o personagem tem durante a época das colheitas de inhames, onde apenas a aparição da lua após o período de chuvas poderia ser o sinal de que os tubérculos poderiam ser recolhidos. Segundo Achebe:

Havia três noites procurava no céu sinais de uma nova lua. Sabia que ela deveria vir hoje, mas sempre começava sua vigília três dias antes do tempo, porque não podia correr nenhum risco. Neste período do ano, sua tarefa não era muito difícil, pois não se via obrigado a procurá-la no céu como tinha de fazer na estação chuvosa. Além disso, a lua algumas vezes se escondia durante muitas noites detrás das nuvens de chuva de tal modo que, quando ela finalmente surgia, já estava pela metade. Enquanto durava esse jogo da lua, o sumo sacerdote ficava acordado todas as noites, esperando.¹⁰¹

Indo ao encontro do que foi dito por Achebe em sua obra, podemos observar que Ezeulu tem um papel importante dentro de Umuaro, sendo que, além de prover o contato com o mundo espiritual em função de auxílio e manutenção da ordem, temos também o caráter diplomático do sacerdote, muitas vezes recaído sobre o mesmo pelo fato de ser representante de Ulu, logo sendo intérprete de seu povo pela lógica do significado do deus na sociedade ibo. Tal negociação estratégica aparece quando Ezeulu manda o seu filho, Oduche, para a escola missionária, de forma a servir como um agente para o seu pai. Contudo, iremos propor que tal momento seja melhor dissecado no próximo item, onde ocorrerá uma detalhada apresentação de *A flecha de Deus*.

¹⁰⁰ Em caso de maior interesse sobre tal grupo de guerreiros, sugerimos o artigo de John Oriji, intitulado *Igboiland, slavery, and the drums of war and heroism* (2003).

¹⁰¹ ACHEBE, A. C. *A flecha de Deus*. Segunda Edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo: 2011, pp. 4.

2.3) *Os inhames de Ezeulu*: apresentação de A flecha de Deus;

Neste momento adentraremos no romance de forma a povoar a sua narrativa na estrutura deste capítulo. Assim como no primeiro capítulo, propomos expor a jornada de Ezeulu para que possam ser selecionados os momentos os quais serão selecionados pelas lentes da metodologia da análise de discurso, ferramenta recorrente no desenvolver deste trabalho.

A narrativa se concentra em Umuaro, mais especificamente em Umuachala, vila em que reside Ezeulu e sua família, onde o mesmo exerce a função de sumo-sacerdote de Ulu, o deus supremo das seis vilas que se uniram para formar a grande aldeia, de forma hereditária. Conhecido pela sua postura ríspida e implacável com as palavras, o protagonista é visto muitas vezes como um homem extremamente convicto de seu papel, o que certas dava a impressão de superioridade para com os outros ibos. Enquanto o mesmo sacerdote esperava o surgimento da lua nova, este questionava sobre o papel como apenas um simples recipiente da vontade do grande deus, momento este considerado como bastante raro. Achebe apresenta esse momento de dúvida:

Sempre que Ezeulu pensava na imensidão de seu poder sobre o ano e as colheitas — e, portanto, sobre as pessoas —, ficava imaginando se aquilo era real. Era verdade que dava nome ao dia do Festival das Folhas de Abóbora e também ao Festival do Novo Inhame; porém não escolhia o dia. Era simplesmente um vigia. Seu poder não ultrapassava o poder de uma criança sobre um bode que lhe pertencia. Enquanto o bode estava vivo, era dela; ela tinha de buscar-lhe a comida e tomar conta do animal. Mas quando o bode fosse abatido, ela saberia quem era o verdadeiro dono. Não! O sumo sacerdote de Ulu era mais do que isso; devia ser muito mais do que isso. Se ele se recusasse a nomear o dia da festa, não haveria festival — não haveria nem plantio nem colheita. Mas como poderia ele se recusar? Nenhum sumo sacerdote jamais o fizera. Portanto, era uma coisa que não podia ser feita. Ele, pelo menos, não ousaria. Ezeulu foi picado de raiva por esse pensamento, como se o tivesse ouvido de um inimigo.¹⁰²

Tal momento de dúvida seria abafado por outro assunto que estava mantendo a aldeia inquieta: o conflito entre Umuaro e Okperi, sendo a disputa por terras o estopim do conflito. Perante esta situação, uma reunião é formada com os anciões de todas as seis vilas, além dos homens titulados¹⁰³ e sacerdotes. Ezeulu também é convocado, expõe sua opinião sobre tal conflito, onde o considera injusto, afirmando que desde muito tempo tais terras pertenceram à

¹⁰² ACHEBE, A. C. *A flecha de Deus*. Segunda Edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo: 2011, pp. 4-5.

¹⁰³ Necessário informar aqui que na sociedade Ibo existe um sistema de hierarquia composto por quatro fatores configurados em atuações em guerras, agricultura, tamanho da família (esposas e filhos) e riquezas. Sendo extremamente difíceis de conseguir, tais condecorações dão o título de *ozo* para o seu portador.

aldeia inimiga (utiliza das palavras do próprio pai), logo por se tratar de uma invasão e não de uma reivindicação, Ulu não tomaria partido a favor de sua aldeia, mantendo-a desprotegida de ataques dos deuses de Okperi.

Contudo, Ezeulu não é o único sacerdote que se encontra na reunião. Nwaka, de Umunneora e sacerdote de Idemili, deus das águas, das chuvas e das Jiboias sagradas, seu símbolo. Além de ser uma autoridade religiosa, é detentor de grande riqueza e uma poderosa lábia, organizando suas ideias em discursos engenhosos, coisa que apresentada por Achebe, quando se opõe ao apelo de Ezeulu, apoiando o conflito entre Umuaro e Okperi, utilizando-se também das palavras de seu pai:

Meu pai contou-me uma história diferente. Contou-me que o povo de Okperi era nômade. Falou-me de três ou quatro lugares diferentes onde tinham passado uma temporada, antes de seguir adiante. Foram expelidos de Umuofia, depois de Abame e Aninta. Será que eles iriam atualmente reivindicar todos esses lugares? Será que teriam reivindicado as nossas roças naqueles tempos em que o homem branco ainda não havia virado as nossas vidas de cabeça para baixo? Anciões e ndichie de Umuaro, que todos voltem para as suas casas, se não temos verdadeiro desejo de lutar. Nós não seremos o primeiro povo que abandona suas roças ou mesmo seus lares para evitar a guerra. Mas não sejamos nós que diremos a nós mesmos ou a nossos filhos que a terra pertenceu a outro povo. Em vez disso, vamos dizer-lhes que seus antepassados não escolheram a luta. Vamos dizer-lhes também que casamos com as filhas de Okperi e seus homens casaram com nossas filhas; e que onde há esta mistura os homens muitas vezes perdem o desejo de lutar.¹⁰⁴

Sendo ovacionada pela grande maioria dos presentes, Nwaka consegue convencer Umuaro a ponderar o conflito contra Okperi. Contudo, antes de oficializar o estado de guerra, a aldeia de Ezeulu manda Akukalia, guerreiro de temperamento explosivo e outros dois jovens para Okperi, oferecendo aos anciões da vila as opções de paz e guerra, simbolizadas por um pedaço de argila branca e uma folha de ráfia, respectivamente.

Ao chegarem em Okperi, Akukalia se desentende com um dos anciões que vieram recepcioná-los, no caso Ebo, que se ressentira pela falta de respeito que os guerreiros visitantes adotaram ao ignorar os costumes da Aldeia. As negociações fogem do controle, Akukalia destrói o *ikenga* de Ebo, fazendo com que o mesmo o mate com um tiro de sua espingarda.

¹⁰⁴ ACHEBE, A. C. *A flecha de Deus*. Segunda Edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo: 2011, pp. 15.

O conflito estava selado por conta do assassinato de Akukalia e as aldeias ceifam vidas de ambos os lados, até que a peleja é interrompida pela aparição do Capitão Tom Winterbottom, autoridade da administração do governo indireto em Okperi. O militar confisca as armas dos dois exércitos, as destruindo na frente dos mesmos.

Ao discutir com Ezeulu sobre o motivo de tal conflito, Winterbottom (que também falava o idioma ibo), percebe que o sacerdote tinha uma opinião contrária ao episódio, condenando-o assim como o capitão. Tal momento faz com que aja de certa forma um grau de respeito entre os dois líderes, o que faz com que comece a circular um boato em Umuaro de que Ezeulu seria amigo dos homens brancos, logo um possível traidor. Tal denúncia se agrava pelo fato de que o sacerdote envia um de seus filhos, Oduche, para a escola missionária em Okperi, para que o mesmo possa ser o seu informante, atualizando-o sobre os costumes do homem branco, e com isso a forma pela qual ele pensa e se articula.

Depois desse infeliz episódio, a narrativa se concentra no núcleo da administração colonial, onde além de Winterbottom, temos a presença de Tony Clarke, assistente administrativo da célula de poder em Government Hill, e John Wright, responsável pelo departamento de obras públicas, neste momento encarregado da construção de uma estrada que conecte Umuaro à Okperi, onde reside a administração dos colonizadores.

Há de salientar que Clarke é um idealista, disposto a trazer a civilidade para os indígenas, contudo não propondo colocá-los de maneira inferiorizada. Tal posição o coloca em contrário da opinião de Winterbottom, que devido a sua vivência de maior tempo discorda sobre o entusiasmo de Clarke, afirmando que o modelo francês de permanência nos países africanos era muito mais proveitoso, pois se valia da força e presença direta dos colonos, ao invés da colocação de cargos administrativos para os nativos, como faziam os britânicos.

A narrativa passa por um salto temporal de cinco anos desde o conflito interrompido em Okperi. Oduche, filho do meio de Ezeulu, continua seus estudos na Escola Missionária, angariando a reputação de bom aluno entre seus alunos, além de possuir ótima escrita e leitura da bíblia. Com o tempo, Ezeulu começa a estranhar o comportamento do filho, cada vez mais envolvido pelo ensino religioso do homem branco, chegando a espalhar a palavra sobre os seus conterrâneos: “Deixe seus inhames, deixe seus carás, e venha para a igreja”¹⁰⁵, dizia Oduche com animação.

¹⁰⁵ ACHEBE, A. C. *A flecha de Deus*. Segunda Edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo: 2011, pp. 37.

Tal preocupação de Ezeulu se materializa quando uma caixa é encontrada no compound de Oduche, movendo-se como se algo estivesse tentando sair. O sumo sacerdote abre a caixa, esperando algum tipo de agouro enfeitado, contudo o choque é ainda maior: uma das jiboias sagradas, símbolo de Idemili, se encontrava dentro do objeto, sufocando e forçando uma brecha para que fosse possível a sua fuga.

O plano de Oduche fazia parte das ações missionárias da escola, que exigiam que os “falsos ídolos” fossem destruídos, pois os mesmos não representariam o deus verdadeiro, no caso a divindade cristã. Agindo rapidamente, o jovem sequestra uma das jiboias sagradas e a tranca dentro de uma caixa de madeira, produzida por um marceneiro da escola missionária. Tal escolha de aprisionar o ser sagrado se vale da lógica de não ferí-lo com as próprias mãos, sendo o fator da morte do animal o sufocamento pela prisão de madeira. Partindo disso, Oduche acreditava que não seria alvo da ira de Idemili por atentar contra a vida de um de seus símbolos.

Ezeulu não fora o único a ver a jiboia escapar da caixa e a notícia se espalha rapidamente por toda Umuaro. Após controlar a raiva e o choque de tal acontecimento, o sumo-sacerdote convoca o seu filho para o seu *obi*, onde fala com Oduche de igual para igual, momento considerado único, tamanha a cautela do protagonista em querer remediar a situação. Segundo Achebe:

— O mundo está mudando — dissera-lhe. — Eu não gosto disso. Mas sou como o pássaro eneki-nti-oba. Quando os amigos lhe perguntaram por que ele estava sempre voando, respondeu: “Os homens de hoje aprenderam a atirar sem errar, e por isso eu tive que aprender a voar sem pousar”. Desejo que um de meus filhos se junte a essa gente e seja um olho meu lá. Se não houver nada nessa história, você voltará, mas se houver alguma coisa lá, você trará para casa o meu quinhão. O mundo é como uma máscara dançando. Se você quer vê-la bem, não deve ficar parado num lugar só. Meu espírito me diz que aqueles que não fazem, hoje, amizade com o homem branco estarão dizendo amanhã: “Ah, se eu tivesse sabido”.¹⁰⁶

Após este fatídico episódio para a família, ocorre um festival, onde há danças e o batimento incessante do *ikolo*¹⁰⁷, gerenciado por Ezikolo, ancião responsável pelo manejo desse instrumento. Além da aparição de outros espíritos ancestrais, temos também Ezeulu, que se veste de forma a apresentar a sua função de forma ritualística: além da saia de ráfia e diversos apetrechos (como tiras de couro e seus bastões), o mesmo também pinta um lado

¹⁰⁶ ACHEBE, A. C. *A flecha de Deus*. Segunda Edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo: 2011, pp. 39.

¹⁰⁷ Espécie de tambor gigante Ibo. Utilizado tanto para festividades quanto para a guerra, serve como incentivo devido ao seu poder sonoro.

inteiro de seu corpo com giz branco, demonstrando assim a sua composição como sumo-sacerdote de Ulu: homem e espírito habitavam o mesmo corpo, tal qual exigia o cargo.

Após essa festividade, é exigido por Wright que mais Ibos sejam convocados em auxílio da construção da estrada que ligará Umuaro à Okperi. Acatando ao desejo do inglês, grupos de idades distintas são enviadas para a tarefa, e nesse grupo se encontra Obika, segundo filho de Ezeulu, conhecido por sua beleza e virilidade, além de se assemelhar bastante com seu pai, o que o transforma em um favorito nos olhos dos outros filhos.

Contudo, o jovem rapaz possui um hábito que o gera problemas, o ato de beber em excesso. Na noite anterior ao início da excursão dos jovens de Umuaro para a construção, Obika e seu amigo Ofoedo tomaram uma quantidade exagerada de vinho de palma, o que faz com o que os mesmos se atrasem ao se reunir com o grupo. Além de chegarem atrasados, Obika ainda zomba de Wright que ali se encontrava, administrando a operação. Reunido pela raiva, o inglês chicoteia Obika diversas vezes, fazendo com que Ezeulu ficasse extremamente colérico com a situação, contudo não duvidando da participação de seu filho na confusão.

Após tal momento de tensão, Ezeulu é convocado pela polícia local para comparecer em Government Hill, em Okperi, onde Winterbottom deseja fazer uma conferência com o sumo sacerdote. Apesar dos protestos de sua família e o peso das tradições¹⁰⁸, o protagonista aceita ir ao encontro do militar junto de Obika.

Antes da chegada de Ezeulu, contudo, Winterbottom sofre com uma forte recaída, que o faz delirar, além de deixá-lo perto da morte. O Capitão é levado até Nkisa, onde se encontra o hospital imperial. Clarke se encarrega do encontro com o sumo sacerdote, deixando-o esperando em uma espécie de prisão durante dias, permitindo que seu orgulho trabalhasse ao pensar na falta que ele próprio faz em sua vila, de forma a esperar o desespero dos outros ibos. Tal demora faz com que a família do mesmo fique preocupada, contudo, há a visita de uma de suas esposas, Matefi, e de um de seus amigos mais próximos, Akuebue. Necessário enfatizar que a doença de Umuaro é creditada à Ezeulu, como uma resposta á afronta de retirá-lo de seu *compound* e fazê-lo esperar durante muitos dias até a reunião com Clarke.

Após um grande período de espera, Ezeulu se encontra com o assistente em comando e um intérprete. Clarke, através do tradutor, oferece ao sumo sacerdote o título de rei de Umuaro, se concordasse cooperar com a administração colonial no processo de assimilação,

¹⁰⁸ Para os Ibos de Umuaro, o sumo sacerdote de Ulu jamais deve deixar sua aldeia.

algo que incluía também a participação missionária no processo. O protagonista se recusa, afirmando que serve apenas á Ulu, e a ninguém mais.

Furioso, Clarke o mantém preso por mais algum tempo, mas depois decide libertá-lo, sabendo que o ibo mostrara-se firme em sua decisão. Voltando para Umuaro, Ezeulu é recebido com grande empolgação pelos seus conhecidos, o que faz com que o sacerdote se livre de parte de seu ódio. Contudo, uma nova situação coloca a vila em apreensão: o Festival do Novo Inhame se aproxima, data que além de marcar o início de um novo ano, marca também o momento da retirada dos inhames da terra, onde os tubérculos se encontrariam em bom estado para se consumir. Além disso, ao pensar sobre o possível que iria surgir entre as aldeias e a administração colonial, Ezeulu é repreendido pelo próprio deus Ulu, onde o mesmo exigia que o sumo sacerdote não tomasse preocupação sobre o que não era sua propriedade.

Voltando para a questão dos inhames, todos os tubérculos sagrados ainda não haviam sido consumidos por Ezeulu, por conta de seu tempo em cativo, o que atrasara a contagem da colheita com a do festival. Uma reunião com os anciões e o sumo sacerdote é feita, onde os mesmos imploram para que o protagonista coma os inhames restantes, para que seus tubérculos possam ser colhidos corretamente. Ezeulu se recusa, pois não pode pular as etapas do processo ritualístico: cada inhame deve ser consumido depois do aparecimento da lua nova.

Mesmo com o apelo dos anciões, que aceitam até mesmo comer os tubérculos no lugar do sumo sacerdote, não há acordo. Umuaro começa a ficar desesperada ao sentir-se parada no tempo e com os seus inhames apodrecendo. Neste cenário, Amalu, um dos anciões, morre de consequência da velhice, exigindo ao seu filho Aneto que seu funeral fosse feito apenas depois do Festival do Novo Inhame, e enquanto isso não acontecesse, seu espírito não descansaria corretamente. O jovem Aneto também implora a Ezeulu que reconsidere, contudo sem sucesso.

O funeral ocorre mesmo assim, e Obika é convocado por Aneto para realizar o *ogbazulobodo*, uma espécie de corrida feita para apaziguar os espíritos e os deuses indignados com tal situação. O rapaz, apesar de vigoroso, cede ao exímio esforço de correr vestido com os apetrechos necessários para tal e morre com um ataque cardíaco.

Ezeulu enlouquece ao saber da morte do filho, não conseguindo crer que Ulu o tivesse traído e permitido com que tal injúria acontecesse. A população de Umuaro, apavorada com a ação do seu deus protetor, decide aceitar a proposta da conversão religiosa, na promessa de que o deus cristão os protegeria de Ulu quando fossem colher os seus inhames, plano este arquitetado pelo Sr. Goodcountry, professor de Oduche na Escola Missionária. A narrativa se encerra com Ezeulu cedendo á loucura e o pesar de perder o filho, a rejeição de seu povo e o abandono do deus que jurou proteger:

A colheita dos cristãos, que se realizou alguns dias depois da morte de Obika, foi muito mais concorrida do que Goodcountry jamais poderia ter sonhado. Como recurso extremo, muitos homens de Umuaro haviam enviado um filho com um ou dois inhames como oferenda à nova religião, em troca da imunidade prometida. Daí em diante, qualquer inhame colhido nos campos do homem era colhido em nome do filho.¹⁰⁹

Feita a apresentação da narrativa do livro, nos encontramos dispostos para abordar os conflitos que permeiam a obra, coisa esta que faremos no próximo item.

2.4) *Deuses e bordoadas*: os conflitos apresentados em *A flecha de Deus*:

Visto o que foi feito até agora, onde expusemos alguns parâmetros sobre as estratégias da administração dentro do território africano (mais especificamente, dos ibos da atual Nigéria), além das técnicas de negociação e resistência nativas, indo até a segunda obra de Achebe, *A flecha de Deus*, para ambientar o contexto do romance dentro das discussões abordadas no período.

Seguimos utilizando os argumentos por Orlandi, que ditam de várias formas como o discurso se desdobra de forma a permitir uma compreensão do papel do autor no seu processo de produção de conteúdo. Novamente, Achebe está propondo uma volta ao passado (mais precisamente, para a geração de seu pai, Isaiah), onde podem ser percebidos os momentos em que as relações dos sujeitos dentro da narrativa se colocaram de forma conflituosa, pois tais ações derivam de visões de mundo diferentes.

Tais perspectivas ímpares demonstram como a volta ao passado que Achebe não são apresentações de nostalgia e utopia indígena na Nigéria, pelo contrário, confirmam sociedades complexas que precisam lidar com a andar das transformações culturais, pois Umuaro não se

¹⁰⁹ ACHEBE, A. C. *A flecha de Deus*. Segunda Edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo: 2011, pp. 191.

mostrou estática em momento algum aos acontecimentos. Tal questão de apresentar as aldeias Ibo haverão de surgir novamente quando nos debruçarmos sobre o primeiro livro de Achebe: *O mundo se despedaça*, onde a retomada desta questão será frutífera por reforçar o exemplo.

Ainda sobre a questão do autor e seu trabalho com a obra, citamos a perspectiva da análise de discurso apresentada por Orlandi em relação às pretensões do mesmo, como sujeito crítico:

O sentido é assim uma relação determinada do sujeito – afetado pela língua – com a história. É o gesto de interpretação que realiza essa relação do sujeito com a língua, com a história, com os sentidos. Esta é a marca da subjetivação e, ao mesmo tempo, o traço da relação da língua com a exterioridade: não há discurso sem sujeito. E não há sujeito sem ideologia. Ideologia e inconsciente estão materialmente ligados. Pela língua, pelo processo que acabamos de descrever.¹¹⁰

Ou seja, partindo do que fora apresentado por Orlandi (2001), Achebe, enquanto autor de seu tempo propõe a criar uma obra que, além de ficcional, também busca paralelos com a experiência histórica do mesmo, para conseguir atingir seu objetivo com sujeito político: demonstrar através da sua literatura como ocorrera o processo colonial e encontrar o possível fator que faz com seus fantasmas ainda rondem o território nigeriano e a mentalidade dos ibos. Dito isso, iremos colocar agora *A flecha de Deus* em um breve diálogo com *A paz dura pouco*, para assim podermos trazer os momentos de conflito selecionados. Aproveitamos para salientar que o grande ponto onde os conflitos convergem continua sendo o poder e a busca pelo mesmo, estes os quais variando entre os personagens.

Podemos admitir que *A flecha de Deus* apresenta uma estrutura semelhante com *A paz dura pouco*, primeiro livro a ser abordado em nosso trabalho, pois os dois partem da mesma lógica narrativa (apesar de possuírem estruturas diferentes): a luta pelo poder. Tanto Obi quanto Ezeulu querem ser detentores do poder sobre a sua comunidade em relação ao levante colonial, seja através da política contra a corrupção que o neto de Okonkwo observa em Lagos até a tentativa de se conseguir uma posição estratégica para com a imponente administração colonial em Okperi, atitude esta a qual Ezeulu adota com o intuito de proteger Umuaro das ações futuras dos homens brancos, sempre havendo o amargo final trágico como constante. Tezine afirma:

O tema central da trilogia Achebiana é o poder e a luta para alcançá-lo, através de diferentes meios, de acordo com a época que cada romance representa. O trágico, no enredo, consiste no

¹¹⁰ ORLANDI, E. P. *Análise de discurso: princípios & procedimentos*. Primeira Edição. Pontes Editores. Campinas: 2001. Pág. 47.

conflito insolúvel entre duas forças opostas e paradoxais: a cultura Ibo tradicional e a cultura europeia moderna. Dentre os valores sociais mais divergentes de uma cultura para outra, encontram-se o valor moral e o código de honra.¹¹¹

Seguindo pela ordem cronológica da narrativa, temos como o estopim para o conflito de Okperi as opiniões entre os diversos membros das seis vilas de Umuaro. Enquanto que Ezeulu discorda o uso da violência, pelo fato de crer que o combate não é justo em vista do que lhe foi contado por seu pai, (este o qual afirmava que o terreno em questão sempre pertencera a Okperi de forma justa) além da importância que a própria Umuaro, cedendo-lhes terra que os pertencia. Nwaka põe-se como distoante com a afirmação do rival, pondo que tal perspectiva do passado da aldeia inimiga não fora a mesma a qual os seus ancestrais o haviam dito. No item anterior, colocamos a fala de Nwaka sobre o episódio, mas neste momento inserimos o discurso de Ezeulu, para complementar o diálogo entre os dois sacerdotes:

Havia cinco anos, no dia em que os líderes de Umuaro decidiram enviar um emissário a Okperi com argila branca para paz ou um ramo novo de palmeira para guerra, Ezeulu falara em vão. Ele dissera aos homens de Umuaro que Ulu não lutaria uma guerra injusta. — Eu sei — ele disse —, porque meu pai me contou, que quando nossa aldeia aqui se ergueu a terra pertencia a Okperi. Foi a gente de Okperi quem nos deu um pedaço da terra deles. Eles também nos deram suas divindades: Udo e Ogwugwu. Mas eles disseram aos nossos ancestrais, tomem nota de minhas palavras, o povo de Okperi disse aos nossos pais: “Nós lhes damos nosso Udo e nosso Ogwugwu; mas vocês precisam chamar as divindades que nós lhes damos, não de Udo, mas de filho de Udo, e não de Ogwugwu, mas de filho de Ogwugwu”. Esta é a história tal como a ouvi de meu pai. Se vocês decidirem lutar com um homem por um pedaço de terra que pertence a ele, eu não terei nenhuma participação nisto.¹¹²

Ou seja, entre duas autoridades religiosas que trabalham em favor de deuses de uma mesma sociedade discordam sobre as ações da mesma, tanto pelo fato da política de assimilação e honra de territórios (pois antes Umuaro e Okperi eram aldeias aliadas) quanto pelo argumento religioso, sendo que Ezeulu se preocupa com a reação de Ulu sobre esta peleja, considerada injusta, e a sua recepção para aqueles que a praticarem, como Nwaka, que vê grande proveito em angariar terras para a sua aldeia, de forma a aumentar também os seus poderes e influência.

A questão do conflito não se reserva apenas para os ibos, sendo que a narrativa também reserva momentos onde o núcleo da administração colonial também se vê em desavença com a forma a qual estão atuando no território indígena. Como explicitado

¹¹¹ TEZINE, N. V. *A trilogia de Chinua Achebe*. Dissertação de Mestrado em Letras. Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” de São José do Rio Preto (UNESP). São José do Rio Preto: 1988, pp. 99.

¹¹² ACHEBE, A. C. *A flecha de Deus*. Segunda Edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo: 2011, pp. 14.

anteriormente, Winterbottom expressa seu descontentamento do aparato administrativo inglês para com a colonização do território africano para Clarke, afirmando que o modelo francês é muito eficiente para a ascensão europeia no continente:

Nós, britânicos, somos um povo curioso: fazemos tudo sem convicção. Veja, por exemplo, os franceses. Eles não se envergonham de ensinar a cultura deles às raças atrasadas sob seus cuidados. A atitude deles em relação ao chefe nativo é clara. Eles lhe dizem: “Esta terra pertenceu a vocês, porque vocês foram suficientemente fortes para ocupá-la. Pelo mesmo motivo ela agora nos pertence. Se você não estiver satisfeito, venha e lute contra nós”. O que fazemos nós, britânicos? Oscilamos de uma posição para a oposta. Não apenas prometemos manter os velhos tiranos selvagens em seus tronos (ou, talvez, com mais propriedade, em suas imundas peles de animais), não apenas fazemos isso, mas saímos de nossos cuidados para inventar chefes onde jamais houve nenhum. Isso me aborrece profundamente.¹¹³

Ou seja, indo além do conflito ibo, os próprios homens brancos encontram momentos de divergência sobre como administrar o aparato colonial. Winterbottom possui uma visão discordante de Clarke por conta de seus tempos de vivência diferentes no território africano. O próprio Capitão permanece em Okperi há mais de quinze anos na narrativa, tendo anteriormente lutado em Camarões, contra o Império Alemão, durante a primeira guerra, garantindo assim que o mesmo tivesse uma visão desgastada sobre o governo indireto britânico.

Outro fator importante para o conflito em si é a atmosfera religiosa, que se mostra preponderante tanto para o andar da narrativa, pelo fato do protagonista ser uma autoridade religiosa, quanto pela importância que a religiosidade ibo tem para Umuaro: a mesma converge os valores morais, sociais, jurídicos e místicos dentro da comunidade. Isto faz com que as visões de mundo dos personagens como sujeitos discordantes seja um golpe muito forte para a aldeia.

Um exemplo disso se encontra em Oduche, que, ao ser enviado por Ezeulu para a Escola Missionária como um possível espião, acaba-se convencendo com a doutrina, tanto que a mesma faz com que o rapaz observe os ritos de Umuaro como pagãos e perversos, levando-o a cometer a atrocidade de prender uma das jiboias sagradas dentro de uma caixa de madeira, crime tão hediondo que nem possuía pena, pois Umuaro jamais pensara que alguém pudesse fazer tal coisa:

Apertou os dentes, num esforço para conseguir que a tampa abrisse. Não foi fácil, e o velho sacerdote estava coberto de suor no momento em que conseguiu forçar a caixa. O que viram

¹¹³ ACHEBE, A. C. *A flecha de Deus*. Segunda Edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo: 2011, pp. 31.

era suficiente para cegar um homem. Ezeulu ficou parado, sem fala. As mulheres e as crianças, que espiavam de longe, correram para perto. O vizinho de Ezeulu, Anosi, que estava passando por ali, aderiu também e, breve, uma grande multidão se tinha juntado. Dentro da caixa quebrada jazia uma jiboia, exausta. — Possa a grande divindade perdoar-nos — exclamou Anosi. — Uma abominação aconteceu — disse Akueke. Matefi disse: — Se isto é um feitiço, tomara que tenha perdido sua potência. Ezeulu deixou a lança cair da mão. — Onde está Oduche? — indagou. Ninguém respondeu. — Eu perguntei onde está Oduche. — Sua voz era terrível. Nwafo disse que ele tinha ido à igreja. A jiboia sagrada levantou a cabeça para fora da beira da caixa e começou a se mover na sua maneira digna e sem precipitação. — Eu vou matar, hoje, esse garoto com minhas próprias mãos — disse Ezeulu e apanhou do chão o machete que Obika trouxera.¹¹⁴

Assim sendo, vemos que a indignação dos ibos de Umuaro é instantânea, Ezeulu fica irado com a situação, não podendo sequer sugerir como tal ofensa para o deus que a jiboia representava, no caso Idemili, pode se transformar num exemplo da ira do deus sobre a aldeia. Como apresentando anteriormente, Oduche se dispõe a ser um exemplo para Escola Missionária, sendo aquele que iria destruir um dos falsos ídolos que os cristãos da escola afirmavam ser os animais-símbolo dos deuses, demonstrando como o conflito de visão religiosa também é uma derivação das pelejas geracionais, sendo o rapaz convertido oriundo de uma geração que possuiu o contato com a colonização desde muito cedo, assimilando as suas religiões, e por consequência, suas ideologias. Destrói-se assim o ídolo.

Por fim, em questão de exemplo, trazemos aqui um momento de conflito que achamos importante trazer, por conta de seu simbolismo. Após a renúncia de Ezeulu para com a oferta de se tornar o rei de Umuaro por Clarke, o mesmo se encontra pensativo sobre as guerras que surgirão com Idemili (e por consequência, Nwaka) por conta do episódio de Oduche com a jiboia sagrada, além da resposta que a administração colonial trará pela falta de cooperação por parte do sumo-sacerdote.

Ezeulu, ao articular as estratégias para lidar com o futuro possivelmente conflituoso, tem sua meditação interrompida pelo próprio Ulu, onde a divindade exige que o mesmo se coloque em seu lugar, sendo o instrumento que é para o deus:

— Ta! Nwanu! — vociferou Ulu em sua orelha, como um espírito faria na orelha de uma criança impertinente. — Quem lhe disse que esta luta lhe pertence? Ezeulu tremeu e não disse nada. — Eu perguntei quem lhe contou que esta luta era sua e que você poderia planejá-la como lhe conviesse? Você deseja salvar os seus amigos que lhe trouxeram vinho de palma. Ha-ha-ha-ha-ha! — e o deus riu do jeito que os espíritos riem, um riso seco e esquelético. — Tome cuidado para não se interpor entre mim e a minha vítima, ou receberá golpes que não

¹¹⁴ ACHEBE, A. C. *A flecha de Deus*. Segunda Edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo: 2011, pp. 38-39.

são dirigidos contra você! Você não sabe o que acontece quando dois elefantes lutam? Vá para casa, durma e deixe-me ajustar as contas com Idemili, que deseja destruir-me, a fim de que sua jiboia possa subir ao poder. Agora, me diga se isto lhe diz respeito. Vá para casa e durma. Quanto a mim e Idemili, nós brigaremos até o fim; e aquele que derrubar o outro lhe arrancará a tornozela!¹¹⁵

Como apresentado acima, Ulu, o grande deus de Umuaro, a personificação da primeira geração que fundara a aldeia, exige a limitação da arrogância do protagonista em crer que é uma autoridade também no mundo das divindades, que decidem o destino daqueles que vivem em Umuaro. Posta essa máxima, a regra da lua nova e os inhames é obedecida, o que traz a desgraça para a aldeia, além da morte de Obika e a fuga dos ibos de Umuaro para a religião do colonizador, sendo este um dos catalisadores da tragédia: a busca pelo poder e a incapacidade de lidar com o movimento natural das mudanças socioculturais e históricas, coisas estas que ainda marcam o nosso trabalho até aqui e ainda aparecerão no decorrer deste texto.

Certamente não é possível colocar Ezeulu como um herói obstinado e casto para com a sua aldeia, contudo não podemos nos esquecer dos seus esforços em protegê-la da presença colonial, que já era uma constante na vida dos ibos, procurando entendê-los (através de Oduche) e negociando com eles (o encontro com Clarke em Okperi). Assim como Obi, Ezeulu é um personagem distinto dos demais, que pretende lutar contra uma corrente inevitável, que desde certo tempo já se encontrava entre seus pares, sendo a presença colonial um dos estopins deste barril de pólvora. No capítulo a seguir iremos nos concentrar no epicentro de toda esta trilogia trágica, onde *O mundo se despedaça* aparece como o progenitor da literatura achebiana.

¹¹⁵ ACHEBE, A. C. *A flecha de Deus*. Segunda Edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo: 2011, pp. 160.

Capítulo 3): *A chama que se apaga: o chi trágico de Okonkwo em O mundo se despedaça.*

3.1) *Sobre os ibos e seus costumes:*

Nesse momento adentraremos o universo de *O mundo se despedaça*, primeiro livro da trilogia achebiana, publicado em 1958. Partindo disso, pretendemos nos aprofundar no momento histórico da narrativa, pretendendo traçar alguns paralelos com questões pertinentes ao romance, como as características que compõem as sociedades ibo.

Para tal, o foco se concentra no momento do contato colonial e seus desdobramentos, além da abordagem da própria obra, trazendo os momentos de conflito detectáveis e a mensagem por detrás de tudo isso, arquitetada pelo autor, mediante a sua agenda.

Partindo disso, pretendemos apresentar alguns traços que demarcam a cultura ibo, de forma a fugir do padrão imposto anteriormente pelos colonizadores europeus, colocando a mesma como casa de costumes bárbaros e bestiais. Para isso utilizaremos do exemplo de Conrad novamente, com o seu *O coração das trevas* (1899).

Contradizendo esse quadro, trazemos o exemplo de A. E. Afigbo¹¹⁶, que procurou em toda a sua trajetória acadêmica apresentar para a superfície a história de seu próprio povo, de forma a humanizá-lo, trazendo o respeito que essa comunidade (assim como muitas outras) necessitava. Falola¹¹⁷ e Heaton¹¹⁸ (2006), em pesquisa conjunta rastreiam as principais ideias do historiador ibo.

Em primeiro momento, os autores dão a devida atenção a proposta que Afigbo possui em relação a gênese dos problemas do Estado nigeriano, associando-os com a permanência dos fantasmas da administração colonial. Segundo os autores:

. Quer se trate de questões de subdesenvolvimento, racismo, corrupção ou padrões educacionais, todo o trabalho da Afigbo tenta atender às necessidades atuais da Nigéria com o objetivo de melhorar suas perspectivas para o futuro. Embora exista uma ampla gama de literatura tentando explicar os problemas atuais da Nigéria, Afigbo os atribui

¹¹⁶ Famoso historiador nigeriano, primeiro com o título de pós-doutor em território nacional. Conhecido pelos seus trabalhos com história da África regional, focada nos grupos ibos da Nigéria.

¹¹⁷ Historiador nigeriano e professor de Estudos Africanos na Universidade Austin, Texas. Tem como foco em suas pesquisas os estudos da diáspora no século XIX, abordando África, Ásia e América.

¹¹⁸ Historiador estadunidense e professor associado da Universidade Tecnológica da Virginia. Tem como interesse central o estudo dos movimentos religiosos na Nigéria do século XX.

consistentemente a um fator no passado da Nigéria, o início do domínio colonial britânico na virada do século XX. O problema, como Afigbo vê, é que o domínio colonial iniciou um modelo social pelo qual a elite indígena da Nigéria, com a qual entendemos os nigerianos educados no molde ocidental e, portanto, considerados qualificados para influenciar e governar o estado nigeriano independente modelado pelo Ocidente - se tornou culturalmente desconectados das massas relativamente sem instrução de uma maneira que não existia no período pré-colonial. Essa desconexão cultural continuou até os dias atuais, 45 anos após a criação de um governo nigeriano independente (tradução nossa).¹¹⁹

Visto o que fora demonstrado pelos autores através das palavras de Afigbo, existe toda uma investida colonial para com a formação do Estado nigeriano, proposta através da inserção e estímulo aos modelos europeus de sociedade, havendo ao mesmo tempo um processo de infamação da cultura indígena, no caso aqui explicitado, os ibos.

Com essa perspectiva, pretendemos apresentar alguns fatores que compõem o quadro sociocultural das diversas sociedades ibo, tendo como exemplo o uso da arte como forma de distinção social e política. Para isso, nos referimos ao uso das pinturas *uli*, que podiam ser expressas através da pele do sujeito(a) quanto pela propriedade (como as paredes do *compounds* e dos *obi*), além de ser usada em diversos momentos, como festividades, matrimônios, decisões jurídicas entre outros.

Além disso, a pintura *uli* era vista como uma forma de conferir propriedades místicas para o usuário, como maior fertilidade para as mulheres no momento do casamento e a maior força e auxílio dos deuses para os guerreiros em situação de conflito. Willis¹²⁰ (1989) afirma que a origem da técnica tem origem mitológica, o que contribui para a visão de mundo ibo. Segundo a autora:

Diz-se que a inspiração inicial para os desenhos uli veio dos padrões que Chineke (Deus) criou para os animais. Folclore, músicas e enigmas revelam que essas marcas eram consideradas atraentes e bonitas. Começando com Asele, segundo a lenda a primeira pintora uli, artistas femininas interpretaram esses desenhos nas expressões uli. As manchas do leopardo (*uli agwa ka agu*) e as marcações da píton (*uli agwagywa eke*) eram padrões comuns. Na esperança de atrair atenção e admiração, as jovens mulheres emergentes de Mgbede são pintadas da cabeça aos pés com padrões semelhantes a labirintos chamados *ogaalu*, que lembram as marcas de animais..¹²¹

¹¹⁹ FALOLA, T. e HEATON, M. *The Works of A. E. Afigbo on Nigeria: An Historiographical Essay*. History in Africa, vol. 33, 2006, pp. 156.

¹²⁰ Professora e doutora em filosofia pela Universidade do Sul da Califórnia. Tem como foco em suas pesquisas os estudos de raça, gênero e representações do século XX e história visual.

¹²¹ WILLIS, L. "Uli" *Painting and the Igbo World View*. African Arts, vol. 23, no.1. Califórnia, 1989, pp. 65.

Como visto acima, as pinturas tem como sua grande inspiração os padrões da natureza, criadas por Chineke, sendo passada para os ibos e assim começando a tradição de pintura como forma de enaltecer a beleza dos sujeitos (no caso, as mulheres) assim se espalhando para quase todos os locais possíveis, como uma forma de evocar os talentos da divindade criadora.

Outro aspecto importante que também se encontra nos trabalhos seria a preparação e molde do ferro, tarefa esta que não separa o mundo mortal do espiritual. O metal é extraído da natureza sob o formato de um minério, precisando passar por diversos processos físicos e químicos, havendo a participação de elementos místicos para a composição desejada do mesmo, que variavam como utensílios de cozinha, plantio, armas e instrumentos religiosos (como os bastões *ofo*, símbolo de distinção entre os ibos). Tal cuidado se deve ao fato de que os ibos creditavam ao ferro uma origem divina, como trabalho de uma divindade, no caso Otikpo, ou Chikereguru.¹²²

Para que tal tarefa fosse realizada, existiam comunidades com grande empenho em formar ferreiros, como Aba, Abiriba, Obioruku, Diobu etc. Nestas comunidades e em muitas tantas, o ofício de ferreiro era cultivado de maneira hereditária, havendo clãs inteiros possuidores de técnicas específicas de forja e magia.

Muitas vezes o herdeiro mais recente do clã, ao ser ensinado no processo de controle da forja, deveria primeiro ser digno da saudação de todos os outros ferreiros do clã o qual pertence, além de seu mestre e os pares deste. Ndukwe (1991)¹²³ entra em maiores detalhes sobre este processo, que se apresenta como árduo para o iniciado nas artes do ferro:

No que diz respeito ao treinamento de aprendizes para ferreiros, este foi longo, tortuoso e rigoroso em toda a Ibolândia. No final do treinamento, o aprendiz passou por uma cerimônia de graduação ritualizada: ima otutu ou ihe otutu, 'a bênção do martelo'. Todos os ferreiros da linhagem do mestre do aprendiz, bem como os das comunidades vizinhas, foram convidados qualquer item que um dos ferreiros reunidos para a cerimônia de 'passagem'. A ocasião envolveu o entretenimento luxuoso dos convidados e durou dois dias. Enquanto a alegria prosseguia, um grupo selecionado de ferreiros foi reunido para produzir as principais ferramentas com as quais o graduado começaria por conta própria. Havia uma bigorna, um martelo e dois pares de pinças. Essas ferramentas não deveriam ser compradas no mercado.

¹²² Por existirem diversas sociedades ibo, além das yorubá e haussá, existem diversos para a mesma divindade no ato de compartilhar mito semelhante.

¹²³ Professor de história da Universidade Veritas, em Abuja. Tem como principal interesse as pesquisas sobre história econômica da Nigéria e seus diversos grupos, entre eles os ibos.

Em alguns lugares, como Abiriba, Awka e Nkwere, o graduado foi submetido a um teste de proficiência. Ele foi obrigado a produzir no local pudesse pedir (tradução nossa).¹²⁴

Como visto acima, o graduado nas artes da forja passava por um exaustivo treinamento para poder obter o título de ferreiro. Contudo, havia também a necessidade da bênção do deus ferreiro. Tal processo seria feito com o aprendiz ingerindo água onde um martelo fora mergulhado: se o estudante sobrevivesse, isto significava que o mesmo havia sido reconhecido pela divindade, caso contrário, morreria envenenado pelo líquido, como se o instrumento símbolo se tornasse no instrumento de infortúnio, ao invés do da sua graduação.¹²⁵

Além do caráter artístico, outro fator menosprezado na sociedade ibo seria o sistema de relações intercomunitárias, que era complexo e trazia noções próprias sobre o sujeito, a comunidade, o crime e a sentença. Tal perspectiva de desqualificação da comunidade surgiria da impressão que os agentes coloniais cultivaram de que a mesma seria uma “sociedade sem Estado”, devido ao contraste com as monarquias europeias. Sendo assim, o modelo ibo seria caracterizado como inferior e disfuncional, pelo fato de não haver uma unidade de comando aparente, como um rei, e com isso, sem lei e tampouco justiça.

Como visto anteriormente, através das fontes literárias de Achebe, pudemos trazer em diversos momentos o exemplo da organização comunitária ibo, como as reuniões no *ilo* de Umuaro em *A flecha de Deus* e a União Progressista de Umuófia (U.P.U.) em *A paz dura pouco*.

Contudo, pretendemos focar de maneira mais aprofundada no quesito do funcionamento do sistema comunitário dos ibos. Para isso, nos valeremos dos argumentos de Onuwka (1990)¹²⁶, que traz o quadro das relações dos sujeitos indígenas, de forma a apresentar as complexas e distintas relações que os mesmos possuem. Para exemplificar, o autor coloca a função dos mercados das vilas como fator importante para a comunicação e manutenção das relações sociais:

Dizia-se que a sociedade pré-colonial era bastante insegura para a livre circulação de pessoas. Seqüestro, assassinato ritual, guerras inter-tribais e intra-vilarejos eram comuns. O comércio de escravos piorou uma situação já insegura. No entanto, a vida econômica não foi interrompida. Registros nos mercados de longa distância estão disponíveis. Sabe-se agora que

¹²⁴ NJOKU, O. N. *Magic, religion and iron technology in precolonial north-western Igboland*. Journal of Religions in Africa. vol. 21, fasc. 3. Universidade de Cambridge, Cambridge, 1991, pp. 199.

¹²⁵ *Idem*, pp. 200.

¹²⁶ Professor de filosofia e teologia da Universidade de Nsukka, Nigéria. Tem como principal foco em suas pesquisas os estudos das religiões e sociedades africanas, dando foco par a os ibos.

os mercados de vilas e clãs contribuíram com muito ímpeto para as associações econômicas e as relações entre várias comunidades. Esses mercados serviram a dois propósitos principais. Primeiro, criaram um meio de relacionamento diplomático e econômico e, em segundo lugar, um instrumento para calcular o calendário tradicional (tradução nossa).¹²⁷

Como visto acima por Onwuna, os mercados serviam como pontos de encontro para o comércio e realização de atividades diplomáticas, sendo o processo de deslocamento entre as comunidades uma forma de remediar questões que resultariam em conflito, além de servir como um marcador de tempo das semanas ibo, que teriam apenas quatro dias: eke, oye, afo e nkwo.

Logo, o exemplo dos mercados serve como um indicativo sobre como as sociedades dos ibos conviviam. Não negando conflitos, certamente, mas apresentando como o quadro social podia ser diverso em relação aos nativos, pois os mercados tinham a função secundária de não serem apenas um local voltado ao comércio, pois a troca de cargas culturais (como os costumes e a religião) também passava por um intercâmbio, transformando o ambiente possível para a resolução de injúrias entre os sujeitos da mesma vila (ou de diferentes vilas) através do *ilo*, a praça que dava a configuração espacial da localidade.

Com elevado grau de independência em comparação com as metrópoles coloniais, as sociedades ibos não se encontravam como livres do conflito (vide o exemplo de *A flecha de deus*), contudo, possuíam as próprias formas de lidar com a injúria e o desentendimento, de forma a procurar preservar a comunidade. Onuwnua (1990) afirma que a independência entre as vilas dos grupos indígenas não interferia no sentimento de proteção e unidade¹²⁸.

O sistema jurídico também é um fator importante a ser percebido na sociedade ibo, como quadro que também transporta os valores dos sujeitos em conjunto em relação a um momento que interfere na existência plena da comunidade. Com o intuito de apresentar essas características, Elechi (2008)¹²⁹ afirma que o sistema nativo de justiça da Ibolândia era único por colocar em evidência e primeira necessidade a importância do coletivo no processo:

O sistema de justiça indígena ibo é orientado para o processo, centrado na vítima e humano, e aplica princípios persuasivos e reintegrativos ao julgar a justiça. Um componente importante do sistema de justiça indígena ibo é o fato de ser participativo, e as decisões são tomadas por consenso. Todos têm acesso e participação iguais no sistema de justiça; além disso, ninguém

¹²⁷ ONUNWA, U. R. *Factors of unity in "stateless" African societies: the igbo example*. Africa: Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente, volume 45, número 3. Roma, 1990, pp. 436.

¹²⁸ Idem, pp. 437.

¹²⁹ Filósofo e professor do departamento de justiça criminal da Universidade Estadual do Vale do Mississipi. Tem como foco em seus estudos a criminologia e seus conceitos nos territórios africanos.

pode arrogar para si próprio o papel de "profissional" ou "especialista", subjugando assim as vozes dos membros comuns da comunidade. Novamente, o objetivo da justiça é restaurar os relacionamentos e a harmonia social interrompidos pelo conflito. Entende-se nos modelos de justiça ibo que todos os membros da sociedade são especialistas em suas realidades sociais compartilhadas e, portanto, são qualificados para participar da busca pela justiça (tradução nossa).¹³⁰

Visto o exemplo acima do sistema de justiça ibo, onde a vontade coletiva de manutenção da ordem e grau de participação social era abrangente (apesar da clara importância dos conselhos anciãos e dos *egwuegwus*), pode-se perceber que o mesmo se distanciava (e muito) do que outrora era afirmado pelos colonizadores europeus. Em mais de uma vez é perceptível a noção do sujeito através da ação comunitária, como em exemplo as grandes reuniões que Umuaro e suas seis vilas proporcionavam, em virtude de discutir o futuro da unidade. É partindo desse quadro de apresentação da cultura ibo pré-colonial que iremos nos focar no contato europeu, tema do item a seguir.

3.2) *Os contatos*: a experiência colonial britânica na terra do Níger no século XIX.

Apresentado acima um panorama sobre a cultura ibo, podemos agora dissertar também em relação ao momento do contato colonial, onde britânicos se encontram em território ibo com as suas pretensões coloniais e seguindo uma agência ditada pela potência europeia em questão.

Partindo desse momento de contato, temos vontade de aqui explicitar que o intercâmbio cultural é, em diversos momentos, uma constante natural e por vezes, inevitável. Contudo, neste momento o qual estamos nos debruçando participa de um processo ideológico, onde a dominação social, cultural e do indivíduo é fundamental para o florescimento do projeto colonial. Jourdan (1999)¹³¹, ao debater sobre os impactos do encontro de duas culturas distintas, tal momento pode ser regido através do sentimento de dominação, sendo um destes instrumentos a linguagem:

Sob a colonização, ou quaisquer outras formas de condições hegemônicas, a ancoragem cultural das línguas é desafiada e muitas vezes destruída, levando indivíduos e grupos a adotar a língua falada pelo poder dominante ou, e muitas vezes é a mesma, a adotar a língua. Isso

¹³⁰ ELECHI, O. O. *The igbo indigenous justice system in Colonial systems of control: Criminal justice in Nigeria*, capítulo 20. Editora da Universidade de Ottawa. Ottawa, 2008, pp. 398.

¹³¹ Professora universitária da Universidade de Concordia (Canadá), com pós-doutorado em antropologia da linguagem. Possui como foco em seus estudos as teorias da mudança cultural e social.

lhes permitirá sobreviver socialmente. Todos esses tipos de contatos levam a alguma medida de interferência cultural e linguística, empréstimos e mudanças que são frequentemente analisadas em termos de perda ou em termos de impurezas (tradução nossa).¹³²

Com base no que foi dito por Jourdan (1999), o projeto colonial teve como uma de suas estratégias de dominação o sufocamento da língua nativa pela estrangeira, como forma de padronizar o movimento de mudança das instâncias culturais e sociais dos ibos sob a vigilância do idioma inglês. Tal questão aliada ao fator da conversão religiosa (esta, a qual já fora discutida no capítulo anterior) demonstra como o contato tivera frutos em meio a sociedade indígena, no caso o número crescente de ibos convertidos ao cristianismo.

Na narrativa de *O mundo se despedaça*, vemos o papel do intérprete entre as duas línguas como elemento fundamental para o projeto colonial inglês, no caso o Sr. Kiaga, homem ibo que participa da campanha missionária em uma das aldeias do livro.

Convertido e convicto de seus ideais cristãos, o homem não teme as afrontas do seu povo e suas tradições, crendo que a conversão ao cristão seria uma forma de “purificar” o espírito pecador dos seus conterrâneos, como a poligamia, o infanticídio e o sacrifício animal, práticas comuns entre os ibos de Umuófia através da destruição dos ícones e locais (os *ikenga* e os templos sagrados, respectivamente), além de propagar a conversão cristã, afrontando a religião ancestral. Tal certeza na igreja é transmitida através de Achebe:

— Diante de Deus — disse — não há escravos nem libertos. Somos todos filhos de Deus e devemos receber esses nossos irmãos. — O senhor não está entendendo — falou um dos convertidos. — Que dirão de nós os pagãos, ao saberem que recebemos um osu em nosso meio? Vão rir de nós. — Deixe que riam — disse o sr. Kiaga. — Deus há de rir-se deles no dia do julgamento. Por que as nações se enfurecem e os povos imaginam coisas vãs? Aquele que se senta no reino dos céus haverá de rir deles. O Senhor escarnecerá deles.¹³³

Dado o exemplo acima do personagem, vemos que Achebe procura trazer uma situação de conflito entre os indígenas, no caso a questão religiosa que interfere diretamente na esfera social dos ibos, sendo esta ofertada pelo fenômeno da intervenção estrangeira no dia-a-dia dos mesmos. Para esse passo, é necessário que se apresente um pouco deste colonizador, assim como sua repercussão em seu território de atuação.

¹³² JOURDAN, Christine. *Contact* in *Journal of linguistic anthropology*, volume 9, número 12. Arlington, 1999, pp. 47.

¹³³ ACHEBE, A. C. *O mundo se despedaça*. Segunda edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo, 2009, pp. 119.

Ekechi¹³⁴ (1983), para debater sobre o papel do colonizador em solo africano, traz a famosa figura de H. M. Douglas¹³⁵, expondo a outra face que se opõe ao caráter positivista e saudoso da ação “civilizatória” no território nigeriano. A exposição do sujeito se vale de seu temperamento extremamente explosivo e autoritário, com pretensões que beiravam o desejo do despotismo, sendo chamado pelo autor de “monarca sem coroa”¹³⁶.

Entre as suas ações como administrador, um caso chama bastante atenção pela violência e coerção, no caso o incidente em Eziamá, onde a população local se recusava a trabalhar para o governo colonial na construção de estradas. Segundo o autor, a resposta foi brutal:

Como muitos de seus contemporâneos em várias partes da África, Douglas enfrentou oposição africana à imposição do domínio colonial. Com a possível exceção da cidade de Owerri, que estava totalmente ocupada por soldados, Douglas relatou "todo o país é decididamente hostil ao governo", (...) era natural que os africanos que desafiassem a autoridade de Douglas fossem severamente punidos. As causas básicas do conflito entre Douglas e os africanos variavam desde ordens peremptórias de fazer estradas, construir tribunais e casas de repouso, ou render-se incondicionalmente ao governo, e outras formas diversas de oficialismo colonial. Quando a população local se recusou a cumprir essas exigências, medidas militares punitivas foram seguidas rapidamente (...) (tradução nossa)¹³⁷

Com base no relatado acima, o conflito em Eziamá tornara-se custoso para os rebeldes, tanto que o conselho dos anciões decidiu aceitar as exigências do governo colonial, para evitar maiores baixas no território da aldeia. Douglas exemplifica de forma muito clara uma das diversas faces da investida colonial, no caso a que se vale da força militar como forma de dominar e moldar o indígena africano para o trabalho em prol da metrópole. Contudo, há vários outros motivos capazes de acionar o conflito armado para com os autóctones, Achebe apresenta isso em *O mundo se despedaça*, onde a resposta hostil da aldeia de Abame ao contato missionário faz com que haja uma chacina, algo que causa enorme espanto para os residentes de Umuófia:

— Seja como for — prosseguiu Obierika —, eles o mataram e penduraram na árvore o cavalo de ferro. Isso foi antes de começar a estação do plantio. Durante muito tempo, nada aconteceu. As chuvas já tinham chegado e os inhames sido semeados. O cavalo de ferro continuava lá, pendurado na paineira sagrada. Certa manhã, três homens brancos, guiados por

¹³⁴ Professor emérito de História na Universidade do Estado de Kent, em Ohio (EUA). Tem como foco em suas pesquisas a construção do nacionalismo e identidade africana no século XX.

¹³⁵ Militar britânico, conhecido como atuante na administração distrital da região de Calabar, da Nigéria oriental.

¹³⁶ EKECHI, F. K.. *Portrait of a colonizer: H. M. Douglas in Colonial Nigeria, 1897-1920*. African Studies Review, vol. 26, no. 1. Editora da Universidade de Cambridge. Cambridge, 1983, pp. 26.

¹³⁷ *Idem*, pp. 27.

um grupo de homens comuns, como nós, chegou à tribo. Olharam para o cavalo de ferro e foram embora. A maioria dos homens e das mulheres de Abame estava no campo àquela hora. Apenas um pequeno número de pessoas viu esses tais brancos e seus acompanhantes. Durante muitas semanas de mercado, nada aconteceu. Costumava haver uma grande feira em Abame nos dias de afo, quando todo o clã, como vocês sabem, ali se reunia. E foi justamente num desses dias que aconteceu a tragédia. Os três homens brancos e um grande número de outros homens cercaram o mercado. Certamente devem ter empregado um feitiço muito poderoso, que os tornou invisíveis até o mercado ficar cheio de gente. Nesse momento, começaram a atirar. Todos morreram, exceto os velhos e os doentes, que tinham ficado em casa, e mais um punhado de homens e mulheres cujos chis estavam bem acordados e os fizeram sair do mercado.¹³⁸

Contudo, é necessário enfatizar novamente que a sociedade não era um lugar estático socialmente. A mudança gradual dos costumes e tradições, aliado de diferentes visões de mundo, fez com que o conflito entre os sujeitos e suas gerações fosse algo comum, de fato inevitável. Tal questão pode ser observada no âmbito religioso, onde a adesão indígena era dada de forma voluntária, como visto anteriormente no exemplo do jovem Nwoye, horrorizado com o modo de vida ibo, aceita a igreja e a conversão de forma a escapar do horror causado pelo tradicionalismo, no caso a morte de Ikemefuna e o infanticídio de gêmeos.

Anigbo¹³⁹ (1979) debate sobre a inserção do cristianismo dentro das comunidades ibo, dando ênfase para os desafios culturais que tal processo desencadeia. Questões como a poligamia (que é questionada), os títulos e suas transições povoam esse cenário, contudo há um momento que vale a pena citar, no caso o batismo, e sua nova significação do sujeito. Nas palavras do autor:

O cristianismo, como qualquer outra religião, na tentativa de harmonizar a experiência do homem com sua realidade última. Essa harmonia não é facilmente alcançada. Assim, a imersão ou aspersão batismal, que é o ápice da conversão, não cria automaticamente uma transformação total de toda a pessoa, de sua antiga visão de mundo para a visão de mundo do evangelista. O batismo por si só não efetua uma mudança cultural completa. Para o ibo, ou para qualquer pessoa sem os antecedentes da experiência cristã tradicional, o recrutamento para o cristianismo é sempre a causa de um choque cultural, que certamente causará forte impacto. Quando o glamour inicial de ter novos nomes ou passar por alguns ritos de passagem, como o batismo ou o casamento, desaparece, alguns dos candidatos logo

¹³⁸ ACHEBE, A. C. *O mundo se despedaça*. Segunda edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo, 2009, pp. 106.

¹³⁹ Antropólogo e professor da Universidade da Nigéria, em Nsukka. Tem como foco em seus estudos a análise etnográfica dos povos da etnia ibo, dando ênfase especial para o século XIX.

descobrem que as demandas de sua própria cultura são mais difíceis de atender do que os princípios do cristianismo. (tradução nossa)¹⁴⁰

Como visto acima, Anigbo (1979) apresenta que o desafio da conversão era também algo a ser lidado pelos ibos, não apenas da igreja missionária. O processo de desvencilhar-se da religião ancestral não retirava a bagagem cultural do sujeito imediatamente.¹⁴¹ Para alguns indígenas a proposta da nova religião podia trazer mais vantagens do que a permanência na religião ancestral. Um exemplo que poderíamos citar seria o dos próprios *osus*, que apesar de temerem por suas vidas, buscam abrigo na igreja do Sr. Kiaga de forma a escapar do cruel destino de serem oferendas para a violência dos deuses ancestrais ao confiarem em uma divindade aparentemente mais poderosa.

Tendo percorrido temas que tangenciam o contato colonial, como a própria definição do mesmo, parte de alguns de seus interesses, a imagem revista do colonizador, além, é claro, da perspectiva do indígena ao interagir com este momento, mostra-se prudente seguir adiante para o próximo, onde iremos apresentar detalhadamente a trama de *O mundo se despedaça*, visto que momentos na narrativa foram citados de maneira prévia para complementar a discussão deste ponto.

3.3) *Os fantasmas de Okonkwo*: apresentação de *O mundo se despedaça*.

Usaremos este momento para apresentar detalhadamente a primeira obra escrita por Achebe, *O mundo se despedaça*, publicado em 1958. Tal narrativa tornara-se famosa pela forma a qual é apresentada ao leitor, como uma resposta à literatura sobre o continente africano produzido até então, e com grande circulação (como anteriormente discutido).

A primeira parte da narrativa se inicia com a apresentação de seu protagonista, Okonkwo, o grande guerreiro do clã de Umuófia, sendo conhecido pelo seu temperamento agressivo e reações explosivas para com os outros moradores de sua aldeia. Contudo, o herói esconde um grande temor que o assombra: a figura de seu falecido pai, Unoka. Conhecido pela vida pacata (e muitas dívidas), Unoka era um grande boêmio e músico, sendo o som de

¹⁴⁰ ANIGBO, O. A. C. *Recruitment to Christianity: a cultural clash for the igbo*. Africa: Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente, volume 34, no. 1. Roma, 1979, pp. 137

¹⁴¹ Para tal situação, vale lembrar o exemplo do próprio Nwoye, que depois de tornar-se Isaac, não esquece da religião e tradições ibo, de forma a entender que as mesmas ainda são importantes no contexto social de Umuófia, agora também cristã.

uma flauta o suficiente para assustar Okonkwo. Com a morte de seu pai e a extrema pobreza (pelo fato do mesmo não ser um bom agricultor), Okonkwo decide tornar-se tudo que o seu progenitor não era, disposto a buscar as grandes glórias de seu clã:

Não se manifestava externamente; jazia no centro de seu ser. Era o medo de si próprio, de que afinal descobrissem que ele se parecia com o pai. Mesmo quando menino pequeno, magoara-se com o malogro e a debilidade do pai. E ainda agora lembrava-se do quanto havia sofrido quando um companheiro de brinquedos lhe dissera que seu pai era *agbala*. Foi então que aprendeu que *agbala* não era apenas outra palavra para mulher, mas também significava homem que nunca recebera título algum. Foi assim que Okonkwo se viu dominado por uma paixão: odiar tudo aquilo que seu pai, Unoka, amara. Uma dessas coisas era a doçura e a outra, a indolência.¹⁴²

Apesar de seu temperamento brutal e enérgico, Okonkwo prospera e torna-se um dos membros mais distintos do clã, sendo lembrado pela sua proeza em batalha e na roça, com uma grande plantação de inhames, este o qual é considerado o rei dos plantios. Sua influência é tamanha que o mesmo é convocado pelo conselho dos anciões para ir até a aldeia de Mbaino, para agir como diplomata. Tal ideia havia ofendido Umuófia quando um de seus moradores assassinara uma das mulheres de um dos membros do clã de Okonkwo.

A missão diplomática de Okonkwo é concluída com sucesso, com Mbaino enviando uma jovem para substituir o lugar da esposa assassinada do membro do clã, além de um menino chamado Ikemefuna, que deveria ficar no obi do protagonista durante um certo período de tempo.

Apesar de assustar-se constantemente com o temperamento de Okonkwo, o jovem Ikemefuna consegue se adaptar em conviver com a família do protagonista, onde havia três esposas e nove filhos. Entre esses, se destaca Nwoye, o filho mais velho de Okonkwo, que sofre constantemente por não apresentar o tipo de comportamento desejado pelo seu pai, considerando-o fraco e incapaz de carregar a honra do clã.

O jovem atormentado enxerga em Ikemefuna uma figura de irmão mais velho, fazendo com que a sua presença fosse muito querida pelo mesmo e pelo resto da família de Okonkwo. O tempo passa-se e após três anos, o protagonista é avisado pelos anciões que Ikemefuna deve morrer, sendo aconselhado a não participar de tal momento, pelo fato da futura vítima o considerar como pai. Contudo, movido pelo receio de parecer fraco ou por demonstrar medo em relação a morte do jovem, Okonkwo contraria o aviso do conselho e decide participar da

¹⁴² ACHEBE, A. C. *O mundo se despedaça*. Segunda edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo, 2009, pp. 33.

execução junto de outros membros do clã, sendo que o final desse episódio termina com o guerreiro dando o golpe final no jovem de Mbaino:

Um dos homens que vinham atrás dele pigarreou. Ikemefuna olhou para trás e o homem rosnou-lhe raivosamente que continuasse a andar e que não parasse para olhar para trás.

A maneira como ele falou fez Ikemefuna sentir um calafrio de medo percorrer suas costas de alto e baixo. As mãos tremiam-lhe levemente sobre a cabaça escura que carregava. Por que Okonkwo tinha passado para a retaguarda? Ikemefuna sentia as pernas derreterem-se sob seu corpo. E tinha medo de olhar para trás. Quando o homem que pigarreara se adiantou, erguendo o facão, Okonkwo virou o rosto para o outro lado. Ouviu o golpe. A cabaça caiu e partiu-se na areia. Escutou Ikemefuna gritar – Meu pai, eles me mataram! – enquanto corria na sua direção. Estonteado pelo medo, Okonkwo desembainhou seu facão e o abateu. Temia ser considerado um fraco.¹⁴³

Após o traumático episódio, Okonkwo tenta voltar até a normalidade em seu obi, tendo noites de insônia e falta de ânimo. Com o passar do tempo, outros momentos episódicos aparecem na narrativa, como o casamento do filho mais velho de Obierika, amigo do protagonista e ozo¹⁴⁴, e o caso onde a justiça dos *egwuegwus* demonstrara-se necessária para a solução de uma rixa matrimonial.

É importante ressaltar neste momento a ênfase que Achebe para esses episódios corriqueiros da vida em Umuófia, onde eventos de toda espécie podem ser apresentados. Desde a semana de paz (que Okonkwo quebrara ao violentar uma de suas esposas) até o Festival do novo inhame, onde o ócio e a diversão tornavam-se a fuga do trabalho incessante no campo (este o qual o protagonista apreciava mais do que o próprio festival).

Entre estes momentos, vale ressaltar a relação entre Ekwefi (esposa mais velha de Okonkwo) e Ezinma, sua única filha. Durante muito tempo acreditara-se que a companheira do protagonista fosse amaldiçoada pela presença constante de *ogbanjes*, espíritos de crianças maléficas que se recusavam a viver após o nascimento, voltando misticamente até o ventre da mãe para reiniciar o ciclo. Contudo, na décima tentativa nascera Ezinma, esta a qual persistira e não sucumbiu aos primeiros anos ou meses, como as nove crianças anteriores, tanto que Okonkwo demonstra imensa afeição pela mesma, desejando mais de uma vez que a mesma deveria ter nascido um menino.

¹⁴³ ACHEBE, A. C. *O mundo se despedaça*. Segunda edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo, 2009, pp. 80.

¹⁴⁴ Considerado uma das maiores títulos entre os membros do clã de Umuófia, quantificando três das quatro possíveis honrarias da tribo.

No decorrer da narrativa vemos Ekwefi desafiando a ordem posta pelos deuses ao prezar pela segurança de sua filha, no caso o momento em que a mãe segue a sacerdotisa do deus Agbala levando Ezinma até seu oráculo, para servir a vontade da deidade:

Enquanto esses pensamentos cruzavam sua mente, não se deu conta de quão próximas já se achavam da entrada da caverna. E, quando a sacerdotisa, sempre carregando Ezinma às costas, desapareceu por um buraco cujo tamanho mal parecia ser suficiente para permitir a entrada de uma galinha. Ekwefi correu, como se tencionasse impedi-las de prosseguir. E, enquanto olhava para a escuridão redonda que as tinha largado, as lágrimas a lhe rolarem dos olhos, jurava intimamente que, se ouvisse um só grito de Ezinma, se arremessaria caverna adentro para defender a filha contra todos os deuses da terra. Morreriam juntas.¹⁴⁵

O tempo se passa em Umuófia, e com isso um novo evento importante: o funeral de Ezeudu, um dos membros mais velhos do clã, detentor de importantes títulos, além de um grande guerreiro na juventude. Para tal ocasião, os tambores do clã rufaram incessantemente, seus guerreiros realizaram diversos sacrifícios de animais e até mesmo alguns dos egwuegwus apareceram para prestar as suas condolências ao morto. Durante o frenético evento, Okonkwo, que estava presente, é vítima de um cruel azar: a espingarda que o mesmo estava portando explode em meio ao enterro, matando acidentalmente o filho mais novo de Ezeudu, com um dos estilhaços atingindo o seu coração.

Por consequência disso, não resta outra opção para Okonkwo e sua família do que fugir para a aldeia da mãe do protagonista, Mbanta, devendo permanecer por lá durante sete anos, tempo de exílio estipulado pelo conselho dos anciões, devido ao fato de que tal infração fora considerado um *ochu*¹⁴⁶, logo permitindo que em algum momento a família do infrator volte para a sua aldeia.

Ao chegar em Mbanta, a família de Okonkwo é recebida por Uchendu, o irmão mais velho da mãe do protagonista, que separa um terreno para que o guerreiro pudesse construir o seu novo compound (já que o anterior fora destruído de conforme requisitado pelo conselho dos anciões de Umuófia, como uma das formas de se aplicar a pena ao infrator do ochu), além de procurar confortá-lo em relação ao seu exílio:

- Agora, são esses os seus parentes. Você acha que é o maior sofredor do mundo. Sabia que muitas vezes há homens que são banidos por toda a vida? E que outros, muitas vezes também, perdem todos os seus inhames e até mesmo todos os filhos? Eu já tive seis mulheres. Hoje não me resta mais nenhuma, a não ser aquela rapariguinha que não sabe distinguir entre lado

¹⁴⁵ ACHEBE, A. C. *O mundo se despedaça*. Segunda edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo, 2009, pp. 127.

¹⁴⁶ Para os ibos na narrativa de Achebe, um ochu seria um “crime feminino”, visto como algo cometido de maneira não intencional.

direito e o esquerdo. Por acaso você sabe quantos filhos eu já enterrei, filhos que procriei quando ainda era jovem e forte? Vinte e dois. Não me enforquei, e eis-me aqui, ainda vivo. Se você pensa realmente que é o maior sofredor do mundo, pergunte à minha filha, Akueni, quantos gêmeos ela já teve e jogou fora[...]¹⁴⁷

Através da passagem de tempo, e com a visita de Obierika, Okonkwo e Uchendu descobrem que a vila de Abame, outrora famosa por seu mercado, é completamente destruída pelos homens brancos que lá chegaram, como forma de retaliação pela morte de um missionário que se instalara anteriormente por lá.

Além disso, o velho ozo também afirma a chegada dos missionários em Umuófia. Sendo alvo de brincadeiras pelos nativos desacreditados, os missionários, acompanhados de um intérprete, permanecem próximos da praça de mercado da aldeia. Crendo que o seu fim estaria próximo, o conselho dos anciões permite com que o grupo da missão construa uma igreja no território da floresta maldita, e pelo fato de permanecer ali mesmo após tempo o estimado de sua destruição, a igreja começa a reunir interessados na ideia de um deus poderoso o suficiente para proteger os seus fiéis da fúria ancestral dos espíritos.

Entre os novos adeptos, destaca-se Nwoye, que se comove com os cânticos e com os ideais que fogem da visão tradicional da sociedade ibo, como o infanticídio de gêmeos. Seduzido, o jovem começa a frequentar o culto aos domingos, noticia que chega até Okonkwo, que quase estrangula o próprio filho, sendo impedido por Uchendu, largando Nwoye, vendo-o partir para nunca mais voltar. Sendo batizado com o nome de Isaque, o jovem participa das aulas da escola missionária, sendo cotado para o treinamento de professores na matriz, que se localizava perto do rio Níger. O protagonista se corrói por dentro, imaginando o motivo de tamanho infortúnio dentro de sua família.

Passados os sofridos sete anos de exílio, Okonkwo e sua família retornam até Umuófia, com o desejo de triunfo após ter tido êxito nas colheitas de Mbanta. Contudo, a atenção é roubada de Okonkwo pela ascensão da igreja, que agora se tornava muito mais influente entre os nativos do clã, indo além da religião, com a ascensão comercial nunca antes vista, além de um novo sistema judicial. Boa parte disso se devia ao poder de articulação do Sr. Brown, que se encarregava da missão local, fazendo alianças e evitando conflitos:

A expansão desse sentimento devia-se ao sr. Brown, o missionário branco, cuja atitude firme impedia seu rebanho de provocar a ira do clã. [...] Tudo era possível, dizia ele ao seu vigoroso rebanho, mas nem tudo era oportuno. O sr. Brown chegou a ser respeitado até mesmo pelo

¹⁴⁷ ACHEBE, A. C. *O mundo se despedaça*. Segunda edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo, 2009, pp. 155.

clã, graças à maneira suave com que sabia atuar, sempre que se tratasse de questões de fé. Fez amizade com alguns dos mais importantes homens do clã; e em uma de suas frequentes visitas às aldeias vizinhas, foi presenteado com uma presa de elefante toda entalhada, sinal de reconhecida dignidade e *status*. Um dos grandes homens daquela aldeia, chamado Akunna, entregara-lhe um dos filhos, para que aprendesse na escola do sr. Brown a ciência do homem branco.¹⁴⁸

Contudo, tal momento de relativa paz com a liderança se esvai quando o mesmo precisa voltar para a Inglaterra, por conta de sua saúde debilitada. O seu substituto, O reverendo James Smith, coloca-se em uma postura completamente diferente de seu antecessor, agindo com severa agressividade para com os nativos e suas tradições ancestrais. A situação se complica ainda mais quando um de seus devotos mais fervorosos, batizado como Enoch, mata e devora a jiboia sagrada, símbolo do deus das águas, Idemili. Além disso, o mesmo infrator também tirara a máscara de um *egwuegwu*, causando a ira dos outros espíritos.

Tal confusão é tamanha que o cristão nativo é escondido pelo reverendo Smith, aguardando o momento de conflito com a cultura local. Os *egwuegwus* marcham até a frente da igreja, dispostos a destruir a local, como fizeram anteriormente com o *compound* de Enoch, encontrando um reverendo imóvel, disposto a enfrenta-los. O líder dos espíritos, Ajoífia, se dirige até Smith e o instiga a deixar o local imediatamente:

Não mais permitiremos que continue a existir em nosso meio. Produziu indizíveis abominações e estamos aqui com a finalidade de acabar com tudo isso. –Voltou-se para os companheiros. –Pais de Umuófia, eu vos saúdo! –e eles responderam, em uníssono, com voz gutural. Novamente virou-se para o missionário. –O senhor pode continuar a morar na nossa terra, se gostar de nossos costumes. Pode continuar a adorar o seu Deus. É bom que um homem adore os deuses e os espíritos de seus antepassados. Volte para sua casa, para não sofrer nenhum dano. Nossa ira é imensa, mas subemos controlá-la, a fim de dirigir-lhe essas palavras.¹⁴⁹

Após a destruição da igreja, os espíritos voltaram orgulhosos, cientes de que a fúria de Umuófia tinha sido satisfeita, o que incluía o protagonista, que também fazia parte do grupo de espíritos. Apesar dos nativos andarem armados e sempre atentos, houve certo período de estabilidade, este o qual terminara com a volta do comissário distrital, que, ciente da situação, convocara seis membros importantes do clã, entre eles Obierika e Okonkwo. Ao adentrarem

¹⁴⁸ ACHEBE, A. C. *O mundo se despedaça*. Segunda edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo, 2009, pp. 200-201.

¹⁴⁹ *Idem*, pp. 212.

no tribunal, os seis indivíduos são presos, tendo as suas roupas arrancadas e os seus cabelos raspados, além de espancados pelos guardas nativos da missão, os *kotma*.

Após tamanha humilhação, o comissário os informa que só poderão deixar a prisão após pagarem uma exorbitante quantia de *cauris*¹⁵⁰, cabendo a Umuófia recolher a taxa e pagar o tribunal.

Feita a transação, os seis humilhados voltam para os seus compounds, entre eles Okonkwo, que se em estado de grande amargura. Contudo, no dia seguinte todos os membros do clã iriam se encontrar no ilo da aldeia, para que a mesma pudesse se posicionar perante o acontecimento, o que deixava o protagonista com certa excitação, pois esperava um violento contra os missionários e a igreja. Contudo, o guerreiro observara que o clã já não era o mesmo, com o seu espírito quebrado pela unidade desmantelada pelo surgimento de novos caminhos por conta da vinda do homem branco e sua cultura. Repentinamente, um alvoroço toma conta da reunião, sendo a chegada dos *kotma* o responsável por isso, cruzando o caminho de Okonkwo, um dos guardas exige que a aglomeração se encerre por ordem do comissário, o que faz com que o protagonista degole o guarda:

O que antes parecia fazer parte do cenário criou vida, repentina e tumultuosamente. A reunião terminara. Okonkwo continuava parado, de olhos fixos no morto. Teve a certeza de que Umuófia não iria à guerra. Sabia disso porque haviam deixado os outros guardas escapar. O povo se entregara ao tumulto em vez de agir. Distinguiu sinais de medo em meio a toda aquela desordem. Ouviu vozes perguntando: - Por que será que ele fez isso? Limpou o facão na areia e foi embora.¹⁵¹

Depois desse episódio, o comissário distrital e seus guardas seguem até o compound de Okonkwo, para puni-lo pela morte do *kotma*. Contudo, ao chegarem lá, encontram Obierika e outros homens, cabisbaixos pelo fato do protagonista ter se suicidado. Incapazes de tocar no corpo do companheiro (pois tornara-se impuro), Obierika pede o auxílio dos guardas do comissário, para que o corpo de seu amigo possa ser enterrado de maneira adequada. Encerra-se a narrativa com os pensamentos do comissário, que se fascinara com as tradições e hábitos dos ibos naquele momento, pretendendo reservar um parágrafo de seu futuro relatório para tal acontecimento. Apresentada a obra, seguiremos para o próximo item, onde destacaremos os seus momentos de conflito e seus significados para a narrativa.

¹⁵⁰ Moeda utilizada para transações econômicas entre as populações ibo.

¹⁵¹ ACHEBE, A. C. *O mundo se despedaça*. Segunda edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo, 2009, pp. 227.

3.4) *A catana desembainhada*: os conflitos em O mundo se despedaça.

Posta em evidência a narrativa do último romance deste trabalho, pretendemos apresentar os momentos de conflito selecionados na narrativa, em ênfase especial para aqueles que se aproxima da questão geracional, esta a qual já colocamos como parte da transição cultural dentro das sociedades, no caso a dos ibos.

Para tal, enfatizaremos novamente os argumentos de Orlandi (2001) para justificar as nossas escolhas no método de análise, no caso a análise dos significados dos personagens, no caso percebidos como elementos da narrativa, como Okonkwo como aquele que carrega a narrativa enquanto protagonista, o reverendo Smith como um dos antagonistas, além do próprio cristianismo, visto como a religião com poder de desafiar os deuses de Umuófia. Nwoye pode ser percebido como aquele que não se encaixa dentro dos valores de seu clã, o que faz com que o seu pai o veja como um fraco, incapaz de satisfazer os espíritos ancestrais e os deuses do clã etc.

Posto isso e colocados dentro da narrativa achebiana, podemos inseri-los como aqueles que partem de uma perspectiva (no caso, a do analista que escreve, não sendo apenas um leitor) para administrar o dispositivo:

Nesse lugar, ele não reflete, mas situa, compreende, o movimento de interpretação inscrito no objeto simbólico que é seu alvo. Ele pode então contemplar (teorizar) e expor (descrever) os efeitos da interpretação. Por isso é que dizemos que o analista do discurso, à diferença do hermeneuta, não interpreta, ele trabalha (n)os limites da interpretação. Ele não se coloca fora da história, do simbólico ou da ideologia. Ele se coloca em uma posição deslocada que lhe permite contemplar o processo de produção de sentidos em suas condições.¹⁵²

Justificada essa posição para com o conteúdo da narrativa, pode-se dar continuidade para com a seleção dos conflitos, a começar pelo que consideramos um dos pontapés iniciais da trágica história de Okonkwo no livro: o assassinato de Ikemefuna pelas suas próprias mãos. Tal discussão advém das visões conflitantes que o protagonista e seu amigo, Obierika, compartilham sobre as diretrizes do clã e de que forma o tradicionalismo ibo deve ser gerido, além de suas consequências. O momento em questão é observável através da fala de Obierika que segue:

- Você bem sabe, Okonkwo, que eu não tenho medo de sangue; e se alguém disser que tenho, estará mentindo. E deixe que lhe diga uma coisa, meu amigo: se eu fosse você, teria ficado em

¹⁵² ORLANDI, E. P. *Análise de discurso: princípios & procedimentos*. Primeira Edição. Pontes Editores. Campinas: 2001. Pág. 61.

casa. O que você fez não vai deixar contente a Terra. Por causa de atos desse tipo, a deusa é capaz de destruir famílias inteiras.¹⁵³

Na situação apresentada, percebe-se o descontentamento de Obierika para com Okonkwo, devido a atitude que o mesmo tomara em relação à morte inevitável do jovem Ikemefuna. O mote para esta ação controversa do protagonista se deve ao fato de que, por medo de ser considerado fraco por não matar aquele que acolhera, este responde a este impulso ao tornar-se o executor rapaz dado em troca de outra vítima no incidente em Mbaino.

É importante frisar que o próprio papel do conselho dos anciões (e dos próprios deuses) diverge as opiniões dos personagens em relação a recepção do assassinato de Okonkwo para com o jovem que acolhera. O próprio protagonista afirma sentir-se livre da ira das divindades, pois agira apenas para satisfazer suas vontades:

A terra não pode punir-me por ter obedecido a um de seus mensageiros – objetou Okonkwo. – Os dedos de uma criança não se queimam com um pedaço de inhame quente que a mãe coloca na palma de sua mão.¹⁵⁴

Outro fator que também protagoniza a narrativa seria a aparição da religião cristã em território ibo. Como visto anteriormente, a instituição consegue reunir adeptos que se colocavam como discordantes e desfavorecidos pelas tradições do clã, como os osus e aqueles que não queriam perder os seus gêmeos para o infanticídio.

Sendo um dos propagadores da fé cristã no território nativo, o Sr. Kiaga se coloca como aquele que procura romper os laços de submissão que a crença ancestral teria sobre os párias, que ainda eram receosos em adentrar aos locais onde antes eram proibidos. O próprio Sr. Kiaga destila a força e a vontade dessa investida colonial através da religião, ao confrontá-los em relação aos seus cabelos, que demonstravam a sua origem como escória do clã:

-A menos que vocês raspem completamente a marca de sua crença pagã, não os admitirei dentro da igreja – declarou o sr. Kiaga. – Vocês têm medo de morrer. Por que tal coisa haveria de acontecer? Em que é que vocês são diferentes dos outros homens que raspam os cabelos? Vocês e eles foram criados pelo mesmo Deus. No entanto, os outros os transformam em párias, como se fossem leprosos. Isto é contra a vontade de Deus, que prometeu vida eterna a todos que acreditam no Seu santo nome. Os pagãos dizem que vocês morrerão se fizerem isto ou aquilo, e por isso vocês têm medo. Eles também disseram que eu morreria se construísse minha igreja neste lugar. Por acaso estou morto? Disseram que eu morreria se tomasse

¹⁵³ ACHEBE, A. C. *O mundo se despedaça*. Segunda edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo, 2009, pp. 86.

¹⁵⁴ *Idem*, pp. 86.

gêmeos a meu cuidado. E eu continuo vivo. O que os pagãos dizem são falsidades. Só a palavra do nosso Deus é verdadeira.¹⁵⁵

As palavras do sr. Kiaga fazem com que os convertidos se sintam mais encorajados a enfrentar o tradicionalismo ibo, tendo a figura de Enoque como destaque, pois o mesmo cometera duas atrocidades para com Mbanta: primeiro matar e comer a jibóia sagrada (que representa o deus da água e da chuva) e depois desmascarar um egwuegwu na frente dos demais nativos e espíritos. Tais ações fazem com que o conselho dos anciões fiquem perplexo, pois nunca ninguém havia feito a façanha de matar e comer um símbolo dos deuses. Além disso, a fúria dos espíritos da lei só se sacia após a destruição da igreja na Floresta Maldita, que ocorre após o incidente com a máscara, havendo também a negação de Nwoye para com a crença de seu pai, fugindo para a escola missionária e nunca mais voltando.

Contudo, não é apenas no conflito físico que o embate das crenças se apresenta em *O mundo se despedaça*. Vale apresentar também as estratégias utilizadas nas discussões menos acaloradas dentro da narrativa. No caso, vale lembrar neste momento a figura do sr. Brown, que contrasta completamente com a do reverendo Smith. Sendo calmo e calculista em suas ações e palavras, o velho padre conseguia a estima do alto escalão do clã em Umuófia, o que facilitava a negociação para trazer mais nativos para a igreja e por consequência, a escola missionária. Entre estes momentos selecionamos o debate entre Brown e Akunna, um dos homens mais ricos de todo o clã, que quando questionado os “falsos ídolos” (termo usado pelo padre para designar os *ikenga*), lhe entrega a réplica sobre os mesmos:

- Certo – respondeu Akunna. –É mesmo um pedaço de madeira. Mas a árvore da qual foi cortado foi feita por Chukwu, da mesma maneira, aliás, que todos os deuses menores. Chukwu fez esses deuses para serem os mensageiros através dos quais todos nós podemos nos aproximar d’Ele. É como no seu caso. O senhor é chefe da sua igreja.¹⁵⁶

Como visto acima, Akunna utiliza o exemplo da própria função de Brown (no caso, uma parte do plano divino) para com que possa ser compreendida a interpretação sobre Chukwu, o deus supremo dos ibos. Para o andamento do processo de expansão religiosa cristã (e por consequência, do projeto colonial), era necessário que houvesse a negociação entre os sujeitos envolvidos, o que permitiu a disseminação de uma nova religião, que ia contra o que era por muitos visto como algo pétreo, no caso o tradicionalismo da religião ibo.

¹⁵⁵ ACHEBE, A. C. *O mundo se despedaça*. Segunda edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo, 2009, pp. 179.

¹⁵⁶ *Idem*, pp. 201.

Tal contato entre os sujeitos era vital para que o plano colonial se firmasse: Brown afirmava que a escola missionária era essencial para o futuro dos clãs, que iriam precisar de jovens versados na escrita e na compreensão do inglês, tanto que Akunna, que além de debater habilmente com o padre, também lhe confere um dos filhos para a matrícula no ambiente escolar da colônia.

E com isso avança-se o pesadelo de Okonkwo, com Umuófia transformada e não mais tão aversiva a presença dos missionários, o que faz com que o clã fique dividido, à mercê da mudança imposta pelos colonizadores. Tal situação faz com que o protagonista sinta-se totalmente desamparado, procurando abrigo na possibilidade de uma guerra contra a igreja, o que não ocorre pelo fato de seu povo já se encontrar em desconhecimento de seu próprio destino, à mercê dos colonizadores.

Antes do encontro no ilo (o último na narrativa), Okonkwo pensara consigo mesmo na mesma noite, onde pensara como um dos membros que ele mais detestava, Egonwanne, iria usar a sua lábia para convencer o clã a não se levantar contra os missionários e seu governo, o que faz com que o guerreiro repense como poderia ter sido o destino do clã sem a calamidade do despedaçamento do espírito da comunidade, destilando as suas frustrações:

- O maior problema em Umuófia – pensou Okonkwo amargamente – é o covarde do Egonwanne. Com a lábia que tem, é capaz de transformar fogo em cinza fria. Quando ele fala, comove nossos homens, que ficam sem força. Se todos, há cinco anos, tivessem ignorado a sua sabedoria feminina, não teríamos chegado à situação em que hoje nos encontramos. – Rilhou os dentes. – Amanhã ele vai dizer a todo mundo, com certeza, que nossos pais jamais lutaram numa “guerra culposa”. Se lhe derem ouvidos, eu os abandonarei e planejarei minha própria vingança.¹⁵⁷

Como visto antes na apresentação do romance, Umuófia cala-se perante o chamado da revolta, demonstrando que os ibos já se encontravam na dúvida do que significava fazer parte do clã, sendo os problemas já existentes, como as visões conflitantes, os interesses pessoais e até mesmo o descontentamento da forma com o clã tratava os sujeitos marginalizados com os seus dogmas. A religião do homem aparece de maneira estratégica, permitindo ser desacreditada para conseguir espaço entre os ibos e com isso, fiéis.

Okonkwo passa por toda uma trajetória de fuga da figura lesada de seu pai, perdendo tudo por uma inconveniência do destino, o que faz com que se exile e depois tente novamente, mas a onda de má-sorte do protagonista se expanda para o cenário onde jamais conseguiria

¹⁵⁷ ACHEBE, A. C. *O mundo se despedaça*. Segunda edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo, 2009, pp. 222.

recuperar a sua glória e expandi-la para o tamanho que tanto desejada. Seu temperamento explosivo, aliado à má interpretação de suas ações em relação ao clã advinda de terceiros faz com que o guerreiro finalmente seja derrotado pela maré inevitável das mudanças que atingiram Umuófia, buscando alívio no suicídio.

Apresentados os momentos onde os conflitos interpessoais dos personagens aparecem, à partir deste momento migramos para a conclusão, onde as três obras são colocadas lado-a-lado para a compreensão do projeto achebiano.

Conclusão:

Feita a jornada por entre as narrativas, seus personagens e suas temporalidades, nesse momento reunimos os romances de forma a destilar as intenções do projeto achebiano e seus conflitos entre as gerações que permeiam a obra. Começamos esse trabalho com Obi (representante da geração do jovem Achebe) e sua luta para se libertar da corrupção que afoga a cidade de Lagos (essa tida como herança da colonização britânica), lidando com os conflitos que seu amor por Clara e sua ancestralidade com Okonkwo ditam sua jornada, resultando em sua prisão provocada pela aceitação do suborno financeiro.

Regressando uma geração no tempo, encontramos Ezeulu, sacerdote do deus Ulu, que por conta da já consolidada presença europeia deve procurar se adaptar para que a vila a qual é responsável (Umuaro) sobreviva ao poder destrutivo do gabinete colonial. Através de ações e métodos que causaram estranhamento, o protagonista passa-se muitas vezes como um personagem mal compreendido, contudo também com suas próprias *hybris*, que acarretam em seu final também trágico, no caso o abandono de sua aldeia e seu deus para o colonizador.

E por fim, o começo, onde o trágico floresce em meio ao ambiente nativo dos ibos. Umuófia possui em seu seio Okonkwo, o grande guerreiro e agricultor que foge da sombra gentil e simplória de seu pai. O protagonista tem a ambição de tornar-se um dos maiores membros, planejando possuir todos os signos honoríficos. Contudo, seu temperamento explosivo, adicionado aos infelizes desdobramentos da narrativa fazem com que os objetivos do mesmo se vejam atrasados pelo período de um exílio. De volta à sua terra natal, Okonkwo vê a forte presença dos missionários trazendo à tona os conflitos outrora presentes na sociedade ibo, fazendo com que a igreja e seus ideais europeus despedacem a senso cultural de unidade dentro do clã. Incapaz de lutar contra isso (tão pouco contra os seus próprios conterrâneos), o protagonista como solução viável o suicídio, malucando a sua linhagem.

Visto isso, podemos afirmar que tais narrativas propostas por Achebe carregam questionamentos que deveriam ser levados até os ibos, através dos seus personagens e o decorrer das mesmas, de forma didática. Trazer de volta um sentimento que enfrentasse a aculturação era parte do projeto do autor, como traz Tezine (1989):

Não nos esqueçamos de que cada obra da trilogia representa um fenômeno distinto no processo de aculturação. Assim, temos a adaptação, em *O mundo se despedaça*, o ajustamento em *A flecha de Deus* e a assimilação, em *No longer at Ease*, recordando que a total assimilação jamais se completa para qualquer povo aculturado. Para que fosse possível

mostrar a adaptação do povo ibo aos moldes europeus, Achebe recriou a sociedade ibo primitiva, entendendo este termo como sinônimo de natural, puro e até certo ponto, ingênuo. Primitivo, em sua obra, não significa atrasado, ou incivilizado, sem cultura. Ao contrário, o autor demonstra que a sociedade tribal era mais organizada, mais honesta e verdadeira do que a dita “moderna”, pelo menos, entendemos nós, em seu conjunto. Em seu artigo *The Role of the Writer in a New Nation*, Achebe se revolta contra a imagem dos povos africanos, *incivilizados*, que os brancos, povos *civilizados*, propagam. Diz ele que não foi com os europeus que o povo africano tomou contato com a cultura pela primeira vez. Pelo contrário, as sociedades africanas absolutamente não eram néscias, possuindo uma profunda filosofia, valores culturais próprios, entre os quais os conceitos de beleza, de religião e até o de materialismo. Produziam também poesia e possuíam, sobretudo, dignidade. É esta dignidade que Achebe pretende enaltecer, através de suas obras, ensinando o povo nigeriano a respeitar suas origens e tradições que foram danificadas pelo colonialismo. Daí o aspecto didático em sua técnica literária.¹⁵⁸

Expressadas as intenções de Achebe através de Tezine (1989), devemos também ressaltar a questão do método o qual o autor se utiliza para proliferar seus ideais em meio ao contexto o qual estava inserido, no caso a corrida pela independência da Nigéria.

Visto que ao escrever a sua trilogia de livros, localizando a narrativa e seus personagens como ibos em diferentes momentos da história colonial da Nigéria, Achebe se vale da publicação de seus escritos em inglês para permitir a maior propagação de sua obra, valendo-se também de modelos literários, como a estética dos heróis trágicos, oriundos do modelo aristotélico e muito presente nas narrativas modernas para inserir os seus personagens, e com isso a sua visão de mundo sobre a questão colonial e o passado de seu povo.

Importante ressaltar o uso de Achebe ao se utilizar da forma e da língua europeia (no caso, o inglês) para transmitir as suas ideias, mesmo esta sendo a mesma que propagara os ideais eurocêntricos e as narrativas que promoviam a desumanização do africano perante a sociedade ocidental (como o já exaustivamente citado *Coração das Trevas*, de 1899). Logo, parece contraditório o uso da língua europeia em paralelo do ativismo em prol dos ibos em Achebe.

Contudo, percebemos que tal ação também se encontra como uma forma de confronto para com o colonizador. Para tal, trazemos o argumento utilizado por Kuramavadielu¹⁵⁹ (2016), onde o mesmo, ao relatar as suas dificuldades enquanto um professor não-nativo da

¹⁵⁸ TEZINE, N. V. *A trilogia de Chinua Achebe*. Dissertação de Mestrado em Letras. Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” de São José do Rio Preto (UNESP). São José do Rio Preto: 1988, pp 265-266.

¹⁵⁹ Professor emérito da Universidade de San José, Califórnia. Tem como principal foco em suas pesquisas os estudos voltados para o ensino de línguas e suas nuances, além de metodologias pedagógicas para a formação de professores.

língua a qual lecionava, descreve a importância dos colonizados transformar a linguagem do colonizador como algo também em controle do colonizado, domando-a em prol de seus projetos políticos, trazendo assim uma nova roupagem para a língua. O autor comenta que, ao se basear em Mignolo¹⁶⁰ (2010):

[...] produzindo, organizando e distribuindo conhecimento nós termos as condições estabelecidas pelas forças hegemônicas que só aprisionará os subalternos dentro da lógica colonial. Tais esforços não levarão a uma decolonização eficaz. O que é necessário é o descongelamento do potencial do subalterno para pensar o contrário. É de maior importância reconhecer que as forças hegemônicas criaram uma condição pela qual os subalternos são persuadidos a pensar que a lógica colonial é normal e natural. Portanto, a tarefa antes dos subalternos é “desnaturalizar conceitos e conceitos campos ”(p. 313) impostos a eles por interesses pessoais e “remover a âncora na qual o 'efeito de normalidade' foi produzido ” (p. 352) Isso deve ser seguido pela criação do que Mignolo chama de gramática da decolonialidade, baseada nas subjetividades do subalterno que foram negados o tempo todo. A gramática da decolonialidade, portanto, é uma estrutura para os planos estratégicos elaborados pelos subalternos decorrentes de suas próprias experiências vividas e, portanto, variarão de contexto para contexto.

Ou seja, podemos sugerir que o movimento da trilogia achebiana apresenta as características de trazer uma mensagem do autor para o seu povo, utilizando da literatura e de um modelo narrativo que se vale da língua do dominador, trazendo o sofrimento e a resistência dos dominados. Trazendo assim a necessidade de revisitar as culturas ancestrais africanas pré-coloniais de forma que isso pesasse no momento de pensar a forma a qual seria planejado o novo Estado nigeriano, desvencilhado do controle direto do colonial inglês.

No esforço homérico de apresentar novas histórias, vemos que Achebe pretendia equilibrar a balança das narrativas sobre não apenas o passado da Nigéria conhecida, como a do continente africano em geral, que carrega essa terrível semelhança histórica: o colonialismo, no caso.

De forma a encerrar, deixamos aqui um trecho do discurso de Adichie (2009)¹⁶¹, onde a mesma retrata a reflexão sobre os perigos da história única, alertando sobre a constante vigilância em prol de combater as ações de estrangulamento das memórias culturais marginalizadas na história, além de prestar homenagem à figura de Achebe utilizando-o como

¹⁶⁰ Professor de literatura da Universidade de Duke, nos Estados Unidos da América. Tem como foco em suas pesquisas do pensamento decolonial através dos trabalhos literários dos sujeitos na América latina.

¹⁶¹ Escritora e ativista nigeriana. Conhecida internacionalmente por obras como *Hibisco Roxo* (2003), *Meio Sol Amarelo* (2006) e *Sejamos todas feministas* (2014), além de ganhadora de prêmios como o National Book Critics Circle Award, em 2013.

uma das referências em sua trajetória intelectual, coisa esta que nos emociona e cativa nessa árdua e importante tarefa da escrita historiográfica. Ei-lo:

Eu gostaria de finalizar com esse pensamento: quando nós rejeitamos uma única história, quando percebemos que nunca há apenas uma única história sobre nenhum lugar, nós reconquistamos um tipo de paraíso.¹⁶²

¹⁶² ALVES, Bruno. *Chimamanda Adichie: O perigo da história única*. Youtube, 28 de abril de 2012. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=EC-bh1YARsc>>. Acesso em: 30 jul. 2020.

REFERÊNCIAS

- ACHEBE, A. C. *O mundo se despedaça*. Segunda edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo, 2009.
- ACHEBE, A. C. *A flecha de Deus*. Segunda Edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo: 2011.
- ACHEBE, A. C. *A paz dura pouco*. Segunda Edição. Editora Companhia das Letras. São Paulo: 2013.
- ALVES, Bruno. *Chimamanda Adichie: O perigo da história única*. Youtube, 28 de abril de 2012. Disponível em <<https://www.youtube.com/watch?v=EC-bh1YARsc>>.
- APPIAH, K. A. *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*. Segunda edição. Editora Contraponto. Rio de Janeiro: 2007.
- ANIGBO, O. A. C. *Recruitment to Christianity: a cultural clash for the igbo*. Africa: Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente, volume 34, no. 1. Roma, 1979.
- AHIRE, P. T. *Policing and the construction of the colonial state in Nigeria, 1860-1960*. *Journal of third world studies*, Flórida, v. 7, n° 2, 1990.
- BERSSELAAR, D. V. D. *Religião como patrimônio na Nigéria: Cristãos Ibos e religião tradicional africana*. Revista Outros Tempos, São Luís, v. 15, n° 25, 2018.
- BEZERRA, P. R. B. *Desejo, identidade e espacialidade em James Baldwin*. 2017. Dissertação (Mestrado em Performance Cultural) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2017.
- CÉSAIRE, A. F. D. *Discurso sobre o colonialismo*. Primeira Edição. Editora Sá da Costa. Lisboa: 1978.
- EKECHI, F. K.. *Portrait of a colonizer: H. M. Douglas in Colonial Nigeria, 1897-1920*. African Studies Review, vol. 26, no. 1. Editora da Universidade de Cambridge. Cambridge, 1983.

ELECHI, O. O. *The igbo indigenous justice system in Colonial systems of control: Criminal justice in Nigeria*, capítulo 20. Editora da Universidade de Ottawa. Ottawa, 2008.

FALOLA, T. e HEATON, M. *The Works of A. E. Afigbo on Nigeria: An Historiographical Essay*. History in Africa, vol. 33, 2006.

FRY, Peter. *Culturas da diferença: sequelas das políticas coloniais portuguesas e britânicas na África austral*. Revista Afro-Ásia, Salvador, nº 29-30, 2003.

HERNANDEZ, L. M. L. G. *Movimentos de resistência na África*. Revista de História, nº 141, 1999.

JOURDAN, Christine. *Contact* in Journal of linguistic anthropology, volume 9, número 12. Arlington, 1999.

JULY, R. W. *A history of the african people*. Segunda Edição. Editora Charles Scribner's Sons. Nova York: 1974.

KOTHE, F. R. *O Herói*. Segunda edição. Editora Ática, São Paulo: 2000.

MAZRUI, A. A. e WONDJI, C. *Procurai primeiramente o reino político...*In: *História geral da África, vol VIII: África desde 1935*. Brasília: UNESCO, 2010.

MATORY, J. L. *Yorubá: as rotas e as raízes da nação transatlântica, 1830-1950*. Revista Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 4, n. 9, p. 263 – 292, outubro de 1998.

MEMMI, Albert. *Retrato do colonizado: precedido pelo retrato do colonizador*. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1989.

NGOENHA, S. E. *Filosofia africana: das independências às liberdades*. Primeira edição. Edições Paulitas-África. São Paulo: 1993.

NUNES, Alyxandra Gomes. *Things fall apart de Chinua Achebe como romance de fundação da literatura nigeriana em lingua inglesa*. 2005. Dissertação de mestrado (mestrado em Letras) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Estudos da Linguagem. Campinas.

NJOKU, O. N. *Magic, religion and iron technology in precolonial north-western Igboland*. Journal of Religions in Africa. vol. 21, fasc. 3. Universidade de Cambridge, Cambridge, 1991.

ORLANDI, E. P. *Análise de discurso: princípios & procedimentos*. Primeira Edição. Pontes Editores. Campinas: 2001.

ORIJ, N. J. *Sacred authority in Igbo society*. Revista *Archives de sciences sociales des religions*. Paris, n° 68.1, 1989.

ONUNWA, U. R. *Factors of unity in "stateless" African societies: the igbo example*. Africa: Rivista trimestrale di studi e documentazione dell'Istituto italiano per l'Africa e l'Oriente, volume 45, número 3. Roma, 1990

PARADISO, S. R. *Entre a cruz e a espada. A questão da conversão religiosa na literatura pós-colonial*. Anais do SILEL. v. 2, n° 2. Uberlândia: EDUFU, 2011.

SAES, Stela. *Chinua Achebe e Castro Soromenho: compromisso político e consciência histórica em perspectivas literárias*. Dissertação de mestrado (mestrado em Letras). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP). São Paulo: 2016.

TEZINE, N. V. *A trilogia de Chinua Achebe*. Dissertação de Mestrado em Letras. Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas da Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho" de São José do Rio Preto (UNESP). São José do Rio Preto: 1988.

TSHIBANGU, T. T. *Religião e evolução social*. In: *História geral da África, vol VIII: África desde 1935*. Brasília: UNESCO, 2010.

WILLIAMS, R. *A tragédia moderna*. Primeira edição. Editora Cosac Naify. São Paulo: 2002.

WILLIS, L. *"Uli" Painting and the Igbo World View*. African Arts, vol. 23, no.1. Califórnia, 1989.