



ARTIGO/DOSSIÊ

“ERA PRECISO TER FIRMEZA E ELIMINAR OS PORMENORES”. IMPERIALISMO E COLONIZAÇÃO BRITÂNICA DA NIGÉRIA EM *O MUNDO SE DESPEDAÇA*, DE CHINUA ACHEBE¹

ADOLFO JOSÉ DE SOUZA ANDRÉ

Adolfo José de Souza André

Pós-doutor em Literatura, pela Universidade Federal Fluminense (UFF), 2016. Doutor em Letras e Linguística, pela Universidade Federal de Goiás, 2013.

Professor da Universidade Estadual de Goiás.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/6718290160526555>.

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0003-0986-4043>.

E-mail: adolfojoseandre@gmail.com.

Resumo: A proposta do artigo é fazer uma leitura do romance de Chinua Achebe *O mundo se despedaça* (1958) com o intuito de entender e analisar o impacto que a presença britânica teve na Nigéria, especialmente no imaginário do vilarejo de Umuófia, onde a narrativa se desenvolve, no final do século XIX. A partir do ponto de vista do nativo, do guerreiro Okonkwo, Achebe proporciona uma profunda reflexão a respeito da violenta relação entre metrópole e colônia, colonizador e colonizado, e como a desigualdade na relação provoca um verdadeiro extermínio étnico e cultural, aquilo que Achile

¹ Título em língua estrangeira: “One must be firm in cutting out details”. Imperialism and British colonization of Nigeria in *Things Fall Apart*, by Chinua Achebe.

Mbembe (2018) entende ser necropolítica e V. Y. Mudimbe (2013) considera como marginalização das sociedades autóctones e o predomínio da cultura eurocêntrica. Assim, *O mundo se despedaça*, estimula a reflexão sobre o fim de culturas e a dominação do nativo pelo europeu.

Palavras-chave: Chinua Achebe. Colonialismo. Necropolítica. Literatura nigeriana. Imperialismo.

Abstract: The purpose of this article is to read the novel by Chinua Achebe, *Things Fall Apart*, in order to understand and analyze the impact that the British presence had in Nigeria, especially in the imaginary village of Umuofia, where the narrative takes place, at the end of the 19th century. From the point of view of the native, the warrior Okonkwo's perspective, Achebe provides a profound reflection on the violent relationship between metropolis and colony, colonizer and colonized, and how the inequality in the relationship provokes a true ethnic and cultural extermination, what Achile Mbembe (2018) understand it to be necropolitics and V. Y. Mudimbe (2013) considers it as marginalization of indigenous societies and the predominance of Eurocentric culture. Thus, *Things Fall Apart*, encourages reflection on the end of cultures and the domination of the native by the European.

Key-words: Chinua Achebe. Colonialism. Necropolitic. Nigerian literature. Imperialism.

“A Europa é indefensável”.

Aimé Césaire – Discurso sobre o colonialismo

“Num nível muito básico, o imperialismo significa pensar, colonizar, controlar terras que não são nossas, que estão distantes, que são possuídas e habitadas por outros”.

Edward Said – Cultura e imperialismo

O romance *O mundo se despedaça*, do escritor nigeriano Chinua Achebe, é um dos exemplos mais interessantes da relação que não pode ser ignorada entre arte e história, que elementos de um contexto

histórico podem e devem ser considerados no estudo da literatura, em especial daquela produzida em períodos conturbados da história de um país, ou que se refira a esses períodos, especialmente se esse país passou por uma situação colonial.

Edward Said, em *Cultura e imperialismo*, já assinalava a importância que a literatura teve “na formação das atitudes, referências e experiências imperiais”, especialmente o romance como o “objeto estético cujas ligações com as sociedades em expansão da Inglaterra e da França são particularmente interessantes como tema de estudo” (2011, p. 10-11), tendo *Robinson Crusoé* (1719) como o protótipo do romance realista moderno, cuja narrativa relata a presença de um europeu, que cria um verdadeiro feudo em uma ilha, distante do continente europeu. A atitude de Robinson Crusoé é, em termo de microcosmo, aquilo que os países europeus fizeram em boa parte do globo, no que tange o macrocosmo, quer dizer, a atitude de um verdadeiro imperialista. Ainda conforme Said, o imperialismo seria “a prática, a teoria e as atitudes de um centro metropolitano dominante governando um território distante” (2011, p. 42).

Daniel Defoe, o autor de *Robinson Crusoé*, era inglês e seu romance mais famoso também funciona como um protótipo da relação de poder entre o europeu e o povo nativo, já que Sexta-Feira, o indígena por ele “salvo” de uma prática canibalista, acaba se tornando o seu escravo. Para além do estudo de uma ascensão do romance, conforme Ian Watt (1990) competentemente desenvolveu, não se pode ignorar a representatividade de um sistema de colonização violento que, no plano da literatura, na narrativa do século XVIII, é uma ficção exemplar.

Outras narrativas de autores do velho continente, que refletem o contexto europeu de colonizador no âmbito global, também merecem

ser destacadas: *Grandes esperanças* (1861), de Charles Dickens, que menciona a deportação de condenados para a Austrália; *O coração das trevas* (1899), de Joseph Conrad, narra a exploração de um país africano (Congo) pela Bélgica; *Mansfield Park* (1814), de Jane Austen, tem uma personagem, Thomas Bertram, que é proprietário de terras na Antígua, no Caribe; e *A feira das vaidades* (1847), de William Makepeace Thackeray, apresenta personagens que fizeram parte da Companhia das Índias Orientais, como William Dobin, que viaja para a Índia e Joseph Sedley, irmão da protagonista Amelia, apresentado como um nababo indiano, ou seja, um inglês que fez fortuna naquele país.

Ainda conforme Said, não se pode ignorar o romance como uma importante fonte de estudo que extrapola a teoria literária convencional:

Perder de vista ou ignorar o contexto nacional e internacional, digamos, das representações que Dickens fez dos homens de negócios vitorianos, e enfocar apenas a coerência interna de seus papéis nos romances do autor é perder uma ligação essencial entre sua ficção e o mundo histórico dessa ficção. E compreender essa ligação não significa reduzir ou diminuir o valor dos romances como obras de arte: pelo contrário, devido à sua *concretude*, devido a suas complexas filiações a seu quadro real, eles são mais interessantes e mais preciosos como obras de arte. (2011, p. 11, grifo do autor)

Porém, esse recorte literário mencionado a pouco exclui uma importante literatura produzida, não sob o ponto de vista do europeu colonizador, mas do ponto de vista do colonizado, que vai discutir o impacto da presença do estrangeiro em sua cultura e, também, vai analisar a violência praticada de diversas formas, seja ela física, sexual, moral, cultural, econômica, religiosa, dentre outras práticas tão graves quanto as elencadas.

Acima de tudo, é preciso destacar as vozes dos povos que sofreram variadas formas de violência, seja em literaturas sobre o período da chegada/presença do colonizador, seja em literaturas que contextualizam os anos após a independência desses países. Narrativas produzidas por povos colonizados pelo velho continente. Autores como Mia Couto, de Moçambique, que em *Terra sonâmbula* (1992), por exemplo, narrou o sofrimento de personagens (Muidinga e Tuahir) ao enfrentarem a guerra civil moçambicana; ou *O pessoal de July* (1981), de Nadine Gordimer, que retrata a fuga da família Smales, de Johannesburgo, em virtude da revolta da população negra por causa do regime de Apartheid; ou *Os filhos da meia-noite* (1981), de Salman Rushdie¹, que ficcionaliza a transição da Índia, colônia britânica, para a sua independência; ou também *Cidadã de segunda classe* (1983), escrito por Buchi Emecheta, que mostra os problemas da protagonista Adah, vivendo em Londres e precisando enfrentar, junto com os filhos, a sua miserável condição de imigrante.

Estes são apenas alguns autores que, de diversas formas, produziram literatura para falar sobre a condição de personagens nascidos em países colonizados pela Europa. Dos países colonizados e espalhados em vários continentes, gostaria de destacar a Nigéria, que se tornou colônia britânica no século XIX e conseguiu a sua independência em 1960, portanto, quarenta anos antes da virada de milênio. Mais especificamente, o presente artigo discute como o autor Chinua Achebe (1930-2013), no romance *O mundo se despedaça* (1958), primeiro volume de uma “Trilogia Africana”, juntamente com *A paz dura pouco* (1960) e *A flecha de Deus* (1964), analisa os desafios de uma tribo Ibo (ou Igbo) ao enfrentar a invasão do estrangeiro, a partir da chegada dos colonizadores ingleses, na imaginária tribo de Umuófia, no final do século XIX.

A narrativa conta a história do quase mítico guerreiro Okonkwo, cuja bravura era respeitada por todos de Umuófia, pois era habilidoso nas guerras e nas competições de luta. O livro está dividido em três partes: na primeira delas, o leitor conhece a história do protagonista, que ganhou o respeito da tribo por sua vitória sobre o guerreiro Amalinze, o Gato, embora o seu pai Unoka, músico (e não guerreiro) seja uma vergonha para Okonkwo. É também nesta primeira parte que o protagonista é eleito para ser o guardião de Ikemefuna, um garoto entregue como presente para selar a paz entre Umuófia (o pai de Ikemefuna matou uma mulher deste clã) e outra tribo. Porém, Ikemefuna seria, posteriormente, sacrificado para compensar a morte da mulher que fora vítima de seu pai. No final da primeira parte, um tiro acidental dado por Okonkwo, durante o funeral de Euzeudu, mata o filho deste respeitado ancião. Por ter sido um acidente, Okonkwo e a família foram exilados por 7 anos.

A segunda parte é a narrativa do período de exílio do protagonista, já que retorna para a tribo de sua mãe, em Mbanta. Durante esse período, Okonkwo recebe ajuda dos parentes para se estabelecer naquela aldeia. Neste mesmo período, em Umuófia, um grupo de missionários cristãos começa a realizar a conversão dos aldeões. Inclusive, seu filho, Nwoye, após ser espancado pelo pai, decide abandonar a família para acompanhar o Sr. Brown, missionário cristão.

A terceira parte narra o retorno de Okonkwo do exílio, passados 7 anos. Porém, Umuófia estava diferente pela chegada dos colonizadores britânicos. Depois que um homem retira a máscara de um espírito do clã, quando acontecia um ritual típico da tribo local, os aldeões se revoltaram e destruíram a igreja cristã, recentemente

construída. O comissário distrital, representante do novo governo, manda prender Okonkwo e alguns outros guerreiros. Eles foram humilhados e tiveram que pagar fiança. Os guerreiros marcaram uma reunião para retaliarem a humilhação. Mas os guardas coloniais chegaram para interromper a reunião. Okonkwo decapita um dos guardas e foge. O comissário do distrito, Gregory Irwin, foi à casa do protagonista, mas este havia cometido suicídio. O comissário comenta que a morte de Okonkwo poderia dar um capítulo interessante para o seu livro *A pacificação das tribos primitivas do Baixo Níger*.

A partir da escolha deste romance como corpus de análise, o presente artigo procura analisar como a forte presença do colonizador inglês impactou diretamente a vida, a religião e os costumes da tribo Ibo, sendo ela uma das maiores etnias da Nigéria. Chinua Achebe, neste romance, discute como a violenta relação colonial é capaz de destruir culturas, apagar tradições e modificar as relações dos povos nativos.

ENTENDENDO A COLONIZAÇÃO NA ÁFRICA

Valentin-Yves Mudinbe (2013, p. 15-16), em *A invenção da África*, escreve que tanto colonialismo quanto colonização significam arranjo e organização. Elas derivam do latim *colere*, que significa cultivar, conceber. Embora essas palavras apresentem significado pacífico, na experiência colonial, estão longe de refletirem estas conotações.

Na verdade, talvez a compreensão do verdadeiro significado deste conceito seja no levantamento daquilo que ele não é. Conforme explica Aimé Césaire, em *Discurso sobre o colonialismo*, entende-se que a colonização não seja “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” (1978, p. 14). Na verdade, a empreitada colonial trouxe toda sorte de aventureiros, piratas, comerciantes, armadores, pesquisadores de ouro, mercadores, cuja intenção de enriquecimento e de exploração, projetava uma sombra maléfica.

Como corolário da empreitada europeia no continente africano, o processo da colonização se esmerou “em *descivilizar* o colonizador, em *embrutecê-lo*, na verdadeira acepção da palavra, em degradá-lo, em despertá-lo para os instintos ocultos, para a cobiça, para a violência, para o ódio racial, para o relativismo moral” (CESAIRE, 1978, p. 17, grifos do autor). Isso significa, diretamente, que há uma naturalização da violência no contexto colonial em virtude do asselvajamento do continente. É por esse motivo que “a colonização desumaniza [...] mesmo o homem mais civilizado”, escreve Cesaire, visto que a empresa colonial se funda pelo desprezo ao homem indígena, vendo-o como um animal, transformando o colonizador também em animal (1978, p. 23-24).

A violência não implica somente na ação física, no elevado índice de mortes e outras atrocidades. Na verdade, pode-se considerar outras formas de violência, como a imposição cultural, linguística e religiosa. Nesse contexto, explica Frantz Fanon, “[a]ssiste-se à destruição dos valores culturais, das modalidades de existência” (1980, p. 37), tais como a linguagem, o vestuário e as técnicas, quer dizer, tudo aquilo que representa a cultura local, sua memória e sua ancestralidade.

Mudimbe sugere que o processo da organização colonial pode ser analisado levando-se em consideração três explicações principais que auxiliam na compreensão de modulações e métodos representativos:

Os procedimentos de aquisição, distribuição e exploração de terras nas colônias; as políticas para domesticar nativos; e a forma de gerir organizações antigas e implementar novos modos de produção. Assim, emergem três hipóteses e ações complementares: o domínio do espaço físico, a reforma das mentes *nativas*, e a integração de histórias econômicas locais segundo a perspectiva ocidental. Estes projetos complementares constituem aquilo a que se poderia chamar a estrutura colonizadora, que abarca completamente os aspectos físicos, humanos e espirituais da experiência colonizadora. (2013, p. 16, grifo do autor)

A estrutura colonizadora se torna responsável pela marginalização de sociedades, culturas e seres humanos autóctones, o que caracterizaria um modelo de domínio eurocêntrico. Bigo (apud MUDIMBE, 2013, p. 20) ressalta que o colonialismo sempre provoca, nos países que passa(ra)m por esse regime, uma experiência de domínio cultural. Por esse motivo, os estilos e modos de pensar das nações dominantes tendem a ser impostas nas nações dominadas, inclusive, são aceitas e até mesmo procuradas como ocorreu, por exemplo, com o filho do protagonista Okonkwo, Nwoye, que abandona a sua cultura para ser catequizado por um missionário cristão.

Frantz Fanon entende que o desenvolvimento técnico, normalmente elevado, de um grupo social que empreende a prática colonial, proporciona a sensação de que este grupo esteja autorizado para realizar uma dominação organizada. Assim, “[o] empreendimento da desculturação apresenta-se como negativo de um trabalho, mais gigantesco, de escravização econômica e mesmo biológica” (1980, p. 35).

De fato, a engrenagem colonial se utiliza de meios violentos para exercer a sua dominação, e a escravização do povo autóctone é o seu

primeiro corolário. A escravização se configura como um meio de destruição dos sistemas de referência da população local. Por esse motivo, os valores sociais são esmagados e esvaziados, e os esquemas culturais são expropriados e despojados (FANON, 1980, p. 37).

Ou seja, a empreitada colonial carrega, em si, o peso do racismo, pois que “[n]ão é possível subjugar homens sem logicamente os inferiorizar de um lado a outro”. Assim, o racismo se caracteriza por ser uma explicação emocional, intelectual e afetiva desta inferiorização, aplicada pelo grupo colonialista, que, em sua essência, é racista: “De fato, o racismo obedece a uma lógica sem falhas. Um país que vive, que tira a sua substância, da exploração de povos diferentes inferioriza estes povos”. E, por esse motivo, o racismo que se aplica a estes povos se normaliza, é o que acertadamente conclui Fanon (1980, p. 44), ao investigar a relação desigual estabelecida entre países colonizadores e países colonizados.

Conforme já comentado, a violência no contexto colonial é uma prática instituída, quando não necessária para a efetivação da relação de poder. As constantes mortes que acontecem neste contexto (sabe-se que os povos nativos são as maiores vítimas), de fato, demonstra aquilo que Achille Mbembe, em *Necropolítica* (2018, p. 5), define como “a expressão máxima da soberania”, o poder e a capacidade que o colonizador conquista para ditar quem vive e quem deve morrer. Desta forma, matar ou deixar viver vão constituir os limites desta soberania, do exercício de controle sobre a mortalidade. É por esse motivo que Michel Foucault, no livro *Em defesa da sociedade*, analisa que a soberania se fundamenta pelo poder de decisão de quem vive e de quem morre. No caso, ao soberano, lhe é assegurada a autoridade de fazer morrer ou deixar viver, conforme a sua vontade, embora este direito seja estranho:

Na teoria clássica da soberania, vocês sabem que o direito de vida e de morte era um de seus atributos fundamentais. Ora, o direito de vida e de morte é um direito que é estranho, estranho já no nível teórico; com efeito, o que é ter direito de vida e de morte? Em certo sentido, dizer que o soberano tem direito de vida e de morte significa, no fundo, que ele pode fazer morrer e deixar viver; em todo caso, que a vida e a morte não são desses fenômenos naturais, imediatos, de certo modo originais ou radicais, que se localizariam fora do campo do poder político. (FOUCAULT, 2005, p. 286)

No âmbito colonial, Mbembe entende que a soberania expressa, de forma predominante, o direito de matar. Em sua tese, o autor relaciona a noção de biopoder² foucaultiana com outros dois conceitos: o estado de exceção e o estado de sítio. Assim, o estado de exceção e a relação de inimizade tornaram-se “a base normativa do direito de matar. Em tais instâncias, o poder [...] continuamente se refere e apela à exceção, à emergência e a uma noção ficcional do inimigo” (2018, p. 16-17). Ainda conforme o autor:

Operando com base em uma divisão entre os vivos e os mortos, tal poder se define em relação a um campo biológico – do qual toma o controle e no qual se inscreve. Esse controle pressupõe a distribuição da espécie humana em grupos, a subdivisão da população em subgrupos e o estabelecimento de uma censura biológica entre uns e outros. (MBEMBE, 2018, p. 17)

Mbembe (2018) conclui que essa distribuição da espécie humana em subgrupos se caracteriza pelo termo “racismo”, conforme

2 De acordo com Michel Foucault, em *Segurança, território, população*, a definição de biopoder seria: “o conjunto dos mecanismos pelos quais aquilo que, na espécie humana, constitui suas características biológicas fundamentais, vai poder entrar numa política, numa estratégia política, numa estratégia geral do poder” (2008, p. 3).

compreende Foucault. No já referido *Em defesa da sociedade*, o filósofo francês analisa que as guerras ocorridas a partir dos séculos XVIII e XIX eram movidas pelas raças e pela crença num racismo biológico-social. Desta forma, conclui Mbembe, o

[...] racismo é acima de tudo uma tecnologia destinada a permitir o exercício do biopoder, ‘este velho direito soberano de matar’. Na economia do biopoder, a função do racismo é regular a distribuição da morte e tornar possíveis as funções assassinas do Estado. Segundo Foucault, essa é ‘a condição para aceitabilidade do fazer morrer’. (2018, p. 18)

Se o biopoder se configura como o conjunto de mecanismos que abrange aquilo que constitui, na espécie humana, suas características biológicas (FOUCAULT, 2008), o racismo se caracteriza por ser uma tecnologia cujo objetivo é exercer o biopoder, ou seja, o exercício do direito soberano de matar. Mais do que isso, na empresa colonial, se legitima “as funções assassinas do Estado”, conforme vimos acima.

Fato importante, porém lamentável, é que nas colônias, onde a violência é naturalizada, seus habitantes nativos são considerados selvagens. Isso porque as colônias não são organizadas como um estado, não são reconhecidas como lugares habitados por seres humanos. Por esse motivo, os países colonizados viram zonas de guerra e desordem: “Como tal, as colônias são o local por excelência em que os controles e as garantias de ordem judicial podem ser suspensos – a zona em que a violência do estado de exceção supostamente opera a serviço da “civilização” (MBEMBE, 2018, p. 35).

A ocupação espacial, evidentemente, acontece de forma não pacífica. Isso porque os países colonizadores exercem o poder de soberania a partir desta estratégia, pois a ocupação relega o colonizado

“a uma terceira zona, entre o estatuto de sujeito e objeto”, conforme explica Mbembe (2018, p. 39).

Em *Os condenados da terra*, Frantz Fanon explica que, nas regiões coloniais, o intermediário do poder (o soldado/guarda) se utiliza de uma linguagem de pura violência: “O intermediário não torna mais leve a opressão, não dissimula a dominação. Exibe-as, manifesta-as com a boa consciência das forças de ordem. O intermediário leva a violência à casa e ao cérebro do colonizado” (1968, p. 28). Isso significa que a visão que o colonizador tem da terra colonizada é maniqueísta. A violência serve para combater o mal, a falta de ética, de valores civilizados. Ainda conforme o autor:

Por vezes este maniqueísmo vai até ao fim de sua lógica e desumaniza o colonizado. A rigor, animaliza-o. E, de fato, a linguagem do colono, quando fala do colonizado, é uma linguagem zoológica. Faz alusão aos movimentos répteis do amarelo, às emanações da cidade indígena, às hordas, ao fedor, à pululação, ao bulício, à gesticulação. O colono, quando quer descrever bem e encontrar a palavra exata, recorre constantemente ao bestário. (FANON, 1968, p. 31)

Para a ocupação colonial da Nigéria, que aconteceu pelo uso da força, a violência foi naturalizada neste contexto de exploração. É fato que, aos olhos do conquistador europeu, a “vida selvagem” a ser civilizada era apenas uma outra forma de “vida animal”, embrutecida pela ausência dos parâmetros culturais da Europa. O nativo é visto como “uma espécie de quintessência do mal”, desprovido de ética, sem valores, ou pior, “o inimigo dos valores. Neste sentido, é o mal absoluto” (FANON, 1968, p. 30-31). Os muitos “Sextas-feiras”, que foram violentamente exterminados, não passavam de seres inferiorizados pela sua condição de nativo. Daí que se eles “se

comportavam mal ou se rebelavam, porque em geral o que ‘eles’ melhor entendiam era a força ou a violência; ‘eles’ não eram como ‘nós’, e por isso deviam ser dominados” (SAID, 2011, p. 10). Eis a lógica colonial.

QUANDO A EMPRESA COLONIAL LEGITIMA O FIM DE VALORES TRADICIONAIS

A conquista britânica de parte do continente africano foi violenta, espetaculosa e sangrenta, mesmo tendo encontrado resistência dos nativos, às vezes difícil de ser vencida. Em 1900, a dominação britânica do sul nigeriano estava praticamente garantida. Porém, a ocupação do Igbo (na região sudeste deste país) e de certas regiões do interior mais ao oriente, só ocorreu, efetivamente, nas primeiras décadas do século XX (CHENNTOUF, 2010, p. 41-42).

As estratégias adotadas pelos nigerianos, para combater a presença britânica em seu país, foram as mais diversas, o que obrigou os colonizadores a adotar várias estratégias para estender a sua dominação. A Nigéria foi conquistada pelos missionários cristãos e pelas autoridades de Lagos (o mais rico dos estados), na região da etnia Iorubá. No protetorado dos *Oil Rivers* (Delta do Níger), os missionários e os cônsules foram acionados no norte deste país, pela *National African Company* (mais tarde, se transformaria na *Royal Niger Company* – RNC) e pelas autoridades britânicas. As principais armas utilizadas foram a diplomacia e a intervenção militar, e a reação dos nativos variou, desde a luta aberta até a submissão temporária (GUEYE; BOAHEN, 2010, p. 149-151).

A estratégia de Okonkwo, um dos líderes de Umuófia, é responder a invasão na mesma proporção da violência praticada pelo invasor europeu, afinal, o protagonista de *O mundo se despedaça* é um

guerreiro, respeitado pela proeza de ter derrotado o temido guerreiro Amalinze, o Gato, conhecido por jamais ter perdido uma luta. Ele não tolerava sinais de fraqueza ou de covardia:

Era um homem alto, grandalhão, a quem as sobrancelhas espessas e o nariz largo davam um ar extremamente severo. Sua respiração era forte, pesada, e dizia-se que, quando dormia, suas mulheres e filhos podiam ouvi-lo ressonar, mesmo das casas ao lado. Ao caminhar, seus calcanhares quase não se apoiavam no solo – parecia andar sobre molas, como se estivesse prestes a saltar sobre alguém. E, na verdade, com frequência ele investia sobre as pessoas. [...] Não tinha paciência com os homens que falhavam. Não tinha paciência com o próprio pai. (ACHEBE, 2009, p. 24)

Seu pai, Unoka, o envergonhava por ser músico, dever dinheiro a muitos e gastar o pouco que tinha com bebida e festas. Por esse motivo, o antecessor de Okonkwo não era respeitado pelos membros da tribo. Também não conseguira acumular dinheiro para deixar para os filhos. Assim, o filho de Unoka teve que trabalhar desde cedo para conseguir dinheiro e se desvencilhar da imagem fracassada do pai. Unoka morreu sem receber títulos e com dívidas pesadas, daí a vergonha do sucessor. Ele, Okonkwo, era um indivíduo que conseguiria destaque na aldeia: ainda jovem, vencera o temido Amalinze; como agricultor, possuía dois celeiros cheios de inhame e tinha três mulheres; além disso, recebera dois títulos tribais e dera mostra de bravura em duas guerras. Essas conquistas lhe garantiram o respeito de todos e o reconhecimento como um dos maiores homens do seu tempo. Isso explica a honra de ele ter que cuidar de Ikemefuna, o garoto que fora dado pelo pai para compensar a morte de uma mulher de Umuófia. Ele seria sacrificado.

Conforme já comentado, Okonkwo é exilado de sua aldeia em virtude de um tiro acidental e fatal para um dos filhos de Ezeudu, um respeitado ancião da tribo. O exílio iria durar 7 anos, cumprido por ele e pela família em Mbanta, na aldeia de sua mãe. É durante esse período que ocorrem as grandes transformações em Umuófia com a chegada do homem branco, que trouxe sua religião, novos costumes e uma autoridade que não fora reconhecida pelo protagonista, mas que fora imposta pelo uso de arma de fogo e pela violência.

Em Mbanta, Okonkwo descobre sobre o massacre da tribo Abame. Quando conversava com Obierika e Uchendu, ele fora informado por Obierika que um homem branco montado em um “cavalo de ferro” (bicicleta) aparecera na tribo e fora morto pelos aldeões. Em retaliação, um grupo de ingleses, bem armados, vingou a morte daquele primeiro homem:

– Durante a última estação de plantio, um homem branco apareceu na terra deles.

– Um albino – sugeriu Okonkwo.

– Não, não era um albino. Era um homem completamente diferente. [...] E chegou montado num cavalo de ferro. Os primeiros que o viram fugiram correndo; mas o tal homem continuou no mesmo lugar, acenando para que voltassem. Finalmente, os mais destemidos resolveram aproximar-se e chegaram até mesmo a tocá-lo. Os anciãos consultaram o Oráculo e este declarou que aquele homem estranho causaria a ruína do clã e espalharia a destruição entre eles. Por isso eles mataram o homem branco e penduraram seu cavalo de ferro na árvore sagrada, pois parecia pretender fugir a qualquer instante, para ir chamar os amigos do tal homem.

[...]

Costumava haver uma grande feira em Abame nos dias de *afo*, quando todo o clã [...] 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. [...] 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. (ACHEBE, 2009, p. 158-160)

Obierika continua o triste relato informando que a aldeia estava vazia, os peixes sagrados haviam desaparecido, e um grande malefício havia caído sobre aquela terra, conforme a profecia do Oráculo. A violência praticada em Abante é uma referência à prática comum de ações desproporcionais da metrópole, pois, conforme explica Frantz Fanon, “[o] regime colonial legitima-se pela força e em nenhum instante procura usar de astúcia com essa natureza das coisas” (1968, p. 65).

O exílio de Okonkwo, a punição recebida pelo acidente do funeral de Ezeudu, ficou ainda mais desfavorável para ele pela incerteza do que havia começado a acontecer. A narrativa de Achebe, conforme já comentado, está temporalmente ambientada no final do século XIX, no período em que a coroa britânica havia invadido, tanto a Nigéria, quanto outros países africanos.

Evidentemente, os guerreiros de Abame foram exemplarmente retaliados pela morte do colonizador europeu enviado para estabelecer contato com os nativos. O Oráculo daquela aldeia utilizou uma metáfora eficiente para identificar os homens brancos forasteiros, em seus papéis de colonizadores. Como é sabido, os gafanhotos destroem tudo que encontram pela frente. Da mesma

forma, os colonizadores depredariam não só a Nigéria, mas o continente africano.

Entretanto, o contato entre o nativo e o colonizador desenvolve outras ações perniciosas. Uma delas, que vale ser destacada, é o proselitismo. Obierika avisa Okonkwo da chegada dos missionários em Umuófia e da construção de uma igreja cujo intuito era converter os nativos para o cristianismo, sem distinção de classe social, como aconteceu com um tipo de gente chamada *efulefu* (pessoa sem valor social). Posteriormente, Obierika também avisa o protagonista de ter visto o seu filho, Nwoye, entre os missionários de Umuófia. Em partes, existe uma explicação lógica da rápida conversão de alguns aldeões:

Nneka [esposa de um próspero agricultor] engravidara quatro vezes anteriormente, e quatro vezes dera à luz. Em cada uma dessas vezes tivera gêmeos, e as crianças tinham sido jogadas fora logo após o nascimento. Tanto o marido quanto a família dele começavam a olhar a mulher com desagrado e estranheza, e não ficaram nem um pouco perturbados ao descobrirem que ela havia fugido para juntar-se aos cristãos. (ACHEBE, 2009, p. 172)

Seja um *efulefu*, seja Nwoye, o filho de um guerreiro respeitado, seja Nneka, a esposa de um agricultor bem sucedido, o que precisa ser destacado é a rápida conversão do habitante nativo de Umuófia à nova fé. Os tempos estavam mudando, e Okonkwo pouco entendia o que estava acontecendo. Seus anos de exílio terminaram e ele retorna para a sua aldeia, mas já não a reconhecia. O problema não estava somente na presença do homem branco. Estava, também, na aceitação da sua presença ali e no estabelecimento de aliança entre o colonizador e o colonizado. De acordo com Fanon, “[o] aparecimento do colono significou, sincreticamente, morte da sociedade autóctone,

letargia cultural, petrificação dos indivíduos” (1968, p. 73). Obierika também se torna o portador desta notícia:

– Nossos próprios camaradas e nossos filhos já se juntaram às fileiras do forasteiro. Adotaram a religião dele e ajudam a apoiar seu governo. Não será difícil tentar expulsar os homens brancos de Umuófia, pois só há dois deles. Mas que dizer da nossa própria gente, que segue o mesmo caminho e a quem eles deram poder? Iriam a Umuru e trariam soldados, e aconteceria conosco o mesmo que aconteceu em Abame.

[...]

– Como é que ele [o forasteiro] pode entender [a terra], se nem sequer fala a nossa língua? Mas declara que nossos costumes são ruins; e nossos próprios irmãos, que adotaram a religião dele, também declaram que nossos costumes não prestam. De que maneira você pensa que poderemos lutar se nossos próprios irmãos se voltaram contra nós? O homem branco é muito esperto. Chegou calma e pacificamente com sua religião. Nós achamos graça nas bobagens deles e permitimos que ficassem em nossa terra. Agora, ele conquistou até nossos irmãos, e o nosso clã já não pode atuar como tal. Ele cortou com uma faca o que nos mantinha unidos, e nós nos despedaçamos. (ACHEBE, 2009, p. 198)

A parte final do comentário de Obierika contém algumas verdades que ajudam a compreender a relação desigual entre metrópole e colônia. A imposição de uma nova fé, de uma nova língua e de novos costumes são ações características da empresa colonial, e o protagonista de *O mundo se despedaça*, vendo o mundo como ele conhecia se despedaçando, lidera uma rebelião em Umuófia, destruindo a igreja e expulsando o missionário cristão, o Sr. Brown.

A retaliação foi quase que imediata. Seis guerreiros foram presos, incluindo Okonkwo. Além da prisão, o grupo foi humilhado e teve que pagar uma pesada fiança para obter a libertação. Quando os guerreiros decidiram fazer uma reunião, foram impedidos por guardas, que agiram de forma violenta. Okonkwo, humilhado, decapita o chefe dos guardas, após ele tentar usar da autoridade colonial para interromper a assembleia dos guerreiros: “A tensão muscular do colonizado libera-se periodicamente em explosões sanguíneas: lutas tribais, lutas de sobas, lutas entre indivíduos” (1968, p. 40), escreve Fanon. O protagonista de *O mundo se despedaça* decidiu a querela da forma como estava acostumado. Mas, o que antes seria sinal de bravura, agora era crime, pois os tempos eram outros. O guerreiro sabia que seria morto pelo colonizador, provavelmente vítima de uma morte sem glórias, vexatória, humilhante. Como último gesto, ele foge, não por medo dos guardas ingleses, mas para evitar uma nova humilhação.

Okonkwo comete suicídio confirmando sua triste constatação: “– Homens de valor já não existem” (ACHEBE, 2009, p. 222), afirmou o protagonista antes do desenlace. Ele entregou a vida de forma honrosa, na sua lógica de guerreiro, pois não seria a colônia quem iria decidir se ele viveria ou não. Pela lógica colonial, imaginamos que ele teria um destino ignominioso, e a narrativa confirma esta impressão. Pelo menos o registro da morte deste guerreiro é respeitado pela comunidade. Para o comissário desta região, Gregory Irwin, o suicídio de Okonkwo seria apenas uma curiosidade, um material novo que ele disponibilizaria no seu livro planejado sobre a empreitada colonizadora:

No livro que planejava escrever, daria ênfase a esse ponto. Enquanto percorria o caminho de volta ao tribunal, ia pensando em seu livro. Cada dia que passava trazia-lhe um novo material. A história desse homem que matara um guarda e depois se enforcara daria um trecho bem interessante. Talvez rendesse até mesmo um capítulo inteiro. Ou, talvez, não um capítulo inteiro, mas, pelo menos, um parágrafo bastante razoável. Havia tantas coisas mais a serem incluídas, que era preciso ter firmeza e eliminar os pormenores.

O comissário, depois de muito pensar, já havia escolhido o título do livro: *A pacificação das tribos primitivas do Baixo Níger*. (ACHEBE, 2009, p. 230-231)

O romance de Chinua Achebe termina aí. Nada mais fora acrescentado, nem sobre os desdobramentos da morte de Okonkwo, nem se o aludido comissário iria, de fato, incluir, pelo menos em “um parágrafo bastante razoável” a morte trágica deste guerreiro. Talvez este líder tribal tenha virado uma nota de rodapé. Ou, provavelmente, não digno de nota alguma. Provavelmente, Okonkwo tenha virado apenas um “pormenor” eliminado, como foram os vários outros guerreiros e não guerreiros deste país, vítimas do avanço do imperialismo britânico.

REFERÊNCIAS

ACHEBE, Chinua. *O mundo se despedaça*. Tradução de Vera Queiroz da Costa e Silva. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

CESAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Tradução de Noémia de Sousa. Lisboa: Sá da Costa, 1978.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Tradução de José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FANON, Frantz. *Em defesa da revolução africana*. Tradução de Isabel Pascoal. Lisboa: Sá da Costa Editora, 1980.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade*. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

FOUCAULT, Michel. *Segurança, território, população*. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GUEYE, M'Baye; BOAHEN, Albert Adu. Iniciativas e resistências africanas na África ocidental, 1880-1914. In: BOAHEN, Albert Adu (Ed.). *História geral da África. África sob dominação colonial, 1880-1935*, v. VII. Brasília: UNESCO, p. 129-166, 2010.

MBEMBE, Achile. *Necropolítica: Biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte*. Tradução de Renata Santini. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

MUDIMBE, Valentin Yves. *A invenção da África*. Gnose, filosofia e a ordem do conhecimento. Tradução de Ana Medeiros. Mangualde: Edições Pedagogo, LDA, 2013.

SAID, Edward. *Cultura e imperialismo*. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

WATT, Ian. *A ascensão do romance*. Tradução de Hildergast Feist. São Paulo: Companhia das letras, 1990.