

**CONFLITOS IDENTITÁRIOS E TERRITORIALIDADES  
TRANSITÓRIAS ENTRE BRITÂNICOS E AFRICANOS NOS ROMANCES DE  
CHINUA ACHEBE E MEJA MWANGI**

Rosilda Alves Bezerra (UEPB/PPGLI/PROPESQ)

*A flecha de Deus* (2011), romance do nigeriano Chinua Achebe, apresenta uma África que se constrói através de duas realidades: a dos colonizadores ingleses e dos habitantes das aldeias africanas. O romance conta a história de um sacerdote dividido entre a tradição de seu povo na aldeia de Umuaro, interior da Nigéria, e a influência do colonizador inglês. Na alternância entre essas duas visões notifica-se a complexidade da cultura tribal africana produzida pelo choque entre essa cultura e o sistema de valores ocidentais. *Mzungu* (2006), do queniano Meja Mwangi, destaca a aldeia de Nanyuki, no Quênia, colônia britânica na costa Oriental da África, nos anos 50, quando os conflitos entre os britânicos e africanos já prenunciavam a guerra de independência do país. Os dois romances africanos intensificam os conflitos estabelecidos entre a história e a política de um continente explorado pelo processo de colonização e de guerras que desorganizaram estruturas sociais tradicionais.

Albert Chinualumogo Achebe nasceu em 1930, na aldeia de Ogidi, Nigéria. De uma família cristã evangélica, seu pai era catequista e pregador, Achebe educou-se em escolas inglesas, e o seu nome fora escolhido em homenagem ao príncipe Alberto, marido da rainha Vitória de Inglaterra. Achebe sempre respeitou os valores tradicionais da cultura Igbo, seu grupo étnico situado no sudoeste da Nigéria, por isso, em meados dos anos 1940, renuncia ao seu nome britânico em favor do seu nome indígena, Chinua. Formou-se em jornalismo, foi diplomata e interessado na política africana, na depreciação que o ocidente faz sobre a cultura e a civilização da África bem como os efeitos da colonização do continente pelos europeus.

Os romances do nigeriano Chinua Achebe tratam das considerações a respeito da colonização britânica sobre seu país e, principalmente, seus efeitos sobre a cultura Igbo, principalmente em *O mundo se despedaça* e *A flecha de Deus*. A ancestralidade étnica de Igbo representa na obra de Achebe a base e o contraponto a partir do qual ele compreende a realidade de seu país, a Nigéria. Nesse sentido, a relação existente entre o autor e sua formação cultural de Igbo conduz suas obras literárias, do mesmo modo a sua compreensão política da Nigéria, ou até mesmo de um continente africano do qual não permite o uso da palavra vitimização.

*A flecha de Deus* e *Mzungu* destacam os processos interculturais entre a Europa e a África, por um lado, representados pelos britânicos, que se veem como missionários civilizatórios, com o objetivo de ocidentalizar os povos considerados selvagens e atrasados, e por outro, a visão dos habitantes locais, que veem no colonizador o exercício do poder e os costumes incomuns sendo pouco a pouco impostos na sua comunidade. Nesse aspecto dialético, que encadeia as relações entre as autoridades britânicas com o povo nigeriano, na obra de Achebe, e o do Quênia, em Mwangi, revelam aspectos imprescindíveis para os dois autores africanos construírem as suas obras, narrando sobre a visão deturpada de África, sem ocultar países do continente

africano no período colonial, submetidos em um imerso violento processo de dominação.

Essa relação se coaduna com as discussões de Foucault (2009) a partir do princípio de que existem duas esferas (ciência e cultura) em que se consolidam as práticas de relação de poder, cada uma delas têm seus próprios mecanismos de legitimação, atuam como “centros” de poder e elaboram seu discurso e sua legitimidade. Nesse contexto, Bhabha (2011) discute o processo civilizatório em suas variadas dimensões, quando tematiza sobre o contato entre culturas distintas, ou seja, as territorialidades transitórias, ligações comuns a vários sujeitos de culturas diferenciadas. O autor critica a identidade essencialista, na qual a tentativa de reclamar territórios perdidos cria uma cultura de “grupos de interesses”, criando uma filiação antagônica e ambivalente.

### **Identidades e processos interculturais: *A flecha de Deus***

Em *A Flecha de Deus*, a personagem principal, Ezeulu, é um líder espiritual de uma comunidade de seis aldeias, que se uniram para proteger seus povos dos colonizadores. A Umuaro é a federação que une essas aldeias e tem por tradição o fato do líder ser um hereditário da família de Ezeulu. Dessa forma, todos fizeram parte dessa liderança, o bisavô, avô e o seu pai também assumiram a mesma missão e, por essa razão, Ezeulu escolherá um dos seus filhos para não permitir que a tradição seja esquecida. A tradição africana e o poder alienador do ocidente destaca o conflito em *A flecha de Deus*.

A história se passa na segunda década do século XX e mostra os conflitos no seio da sociedade Igbo com a ocupação inglesa do que hoje é a atual Nigéria. *Ezeulu* tem boas relações com o administrador inglês *Winterbotton*, mas se nega a colaborar com esse quando se decide por interferir nas relações de poder da federação *Umuaro*. Enquanto isso o líder *Afrdwefwrgt Eicano* obriga o seu filho *Oduche* a frequentar a nova igreja trazida pelos brancos para que aprenda os segredos desses.

A aldeia de Umuaro, no interior da Nigéria, é regida pelo sumo sacerdote Ezeulu, no entanto, nem todos habitantes da aldeia o apoiam, esse aspecto provoca disputas internas, além dos conflitos com aldeias vizinhas. Um dos filhos de Ezeulu, *Oduche*, é enviado pelo pai à igreja dos britânicos, com o objetivo de conhecer sua religião e proteger a aldeia dos perigos externos. Porém, há divergências quanto ao envio de um filho ao colonizador, pois Ezeulu busca tomar decisões arriscadas, por mais bem intencionadas, podem resultar em desastre para o seu povo.

O mundo está mudado 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 dos 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 só lugar. Meu espírito me diz que aqueles que não fazem, hoje, amizade com o homem branco estarão dizendo amanhã: “Ah, se eu tivesse sabido”. (ACHEBE, 2011, p. 69).

Na cidade de Okperi, os colonizadores ingleses ocupam-se na administração das construções de estradas, para isso buscam mecanismos de convivências para lidar com os colonos da aldeia. Nesse contexto, é necessário decifrar a língua do outro, adaptar-se ao sol das terras africanas, além de combater as doenças comuns na região. O capitão Winterbottom e alguns outros colegas ocidentais são os responsáveis diretos pela organização do local. O temor dos ingleses deriva da possibilidade de serem acometidos por feitiços dos sacerdotes e curandeiros da aldeia. É nessa alternância entre a visão inglesa dos colonizadores e a visão interna da aldeia que se constrói conflitos e dilemas morais entre o homem branco e o africano. Alguns locais se veem dividido entre sua própria cultura, as crenças nigerianas e a cultura colonizadora. Na argumentação de Haniki, o único objetivo dos colonizadores na África resumia-se em enriquecimento e promoção de seus próprios interesses.

Não se sentiam minimamente comprometidos em relação ao desenvolvimento dos africanos. Onde quer que se verificasse em desenvolvimento nas colônias geralmente não se tratava senão do efeito secundário de atividade, que desde o início, visavam a favorecer os interesses dos colonizadores (HANIKI, 2011, p. 438).

Entre o século XIX e o início do século XX, a Inglaterra formou um império colonial, dominando grande parte do sudeste asiático e da África Ocidental, além de pedaços da Oceania. Apesar de os britânicos considerarem-se, na maior parte das vezes, como missionários civilizatórios, iluminando povos selvagens e atrasados (na visão dos colonizadores), essa dificilmente representava o ponto de vista dos dominados: não passavam de estrangeiros poderosos e de costumes bizarros. No entanto, não era essa visão que os ingleses tinham de si próprios, como podemos perceber no argumento de um administrador.

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 ocupa-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 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 (ACHEBE, 2011, p. 55-56).

O fato dos ingleses invejarem os franceses ocorre, principalmente, porque buscavam desenvolver uma política de assimilação dos colonos. Eles acreditavam que através da instrução os africanos pudessem adquirir a cidadania francesa, desde que adquirissem o conhecimento da língua francesa, da religião cristã, bom nível de instrução, boa conduta. Nesse contexto, Bhabha (2011) destaca no “entrelugar” das culturas de que forma as relações entre colonizadores e colonizados não são homogêneas, mas marcadas pela ambiguidade, aspecto que destaca a esfera inconsciente das relações coloniais, destacando como o sujeito colonial se converte em objeto de fantasia e desejo por parte do colonizador. Essa prática não se tornou comum na

administração colonial francesa, prevalecendo os aspectos econômicos de exploração dos recursos minerais e agrícolas.

Haniki, em *História geral da África*, discorre a forma como os britânicos e os demais colonizadores desenvolveram uma teoria universal do colonialismo que se aplicasse a todos os aspectos da subsistência nas colônias.

Jamais definiram qualquer método que se assemelhasse a um sistema prático universal de colonialismo. Na verdade, essa generalização seria impossível num colonialismo imposto a povos de cultura, costumes e tradições extremamente diversos e que viviam em meios muito diferentes. Aliás, reserva-se ampla autonomia aos administradores coloniais para adequar cada situação segundo as condições locais (HANIKI, 2011, p. 437).

A narrativa de *A flecha de Deus* se passa nos primeiros anos do século XX, logo que foi estabelecido o protetorado da Nigéria. A coroa inglesa enviou tropas pacificadoras, missionários catequistas, administradores e construtores para ocidentalizar a região, dividida entre os povos Hausa, Igbo e Iorubá. Dessa forma, os protagonistas da narrativa não são os britânicos, mas os nativos Igbo. Nesse universo destaca-se Ezeulu, o sumo-sacerdote do deus Ulu, respeitado e venerado por seis aldeias que, juntas, constituem a comunidade de Umuaro.

Neste contexto, Eliana Reis, ao comentar sobre os escritores nigerianos, afirma que “o sujeito africano contemporâneo resulta da articulação e negociação das tradições culturais nativas, da civilização ocidental, e finalmente, da tradição cosmopolita que caracteriza a atual sociedade transnacional.” (1999, p. 34). Da mesma forma, Appiah (1997), em *A casa de meu pai*, argumenta sobre essa retomada de consciência que os escritores africanos imprimem em sua obra:

É que a relação dos escritores africanos com o passado africano é uma trama de ambiguidades delicadas. Se eles aprenderam a não desprezar nem tentar ignorá-lo e há muitas testemunhas da dificuldade dessa descolonização da mente – ainda estão por aprender a assimilá-lo e transcendê-lo. Eles cresceram em famílias para quem o passado, quando não está presente, ao menos não se encontra muito abaixo da superfície. Esse passado e os mitos do passado de seu povo não são coisas que eles possam ignorar. (APPIAH, 1997, p. 115).

A administração nessas regiões da Nigéria variou de acordo com as condições demográficas, culturais, regionais econômicas dos espaços ocupados. Ela podia ser direta com os funcionários da metrópole, substituindo as autoridades locais. Os ingleses geralmente adeptos da administração indireta conseguiram controlar populações enormes e diferenciadas entre si, aproveitando-se das instituições e das lideranças locais. Aqueles que não queriam colaborar eram substituídos.

Os homens da aldeia de Umuaro, que trabalhavam nas estradas de ferro para os britânicos, resolveram fazer uma assembleia para discutir sobre a exploração no trabalho, e a possibilidade de abandonar sem a devida satisfação aos ingleses. No entanto, Moses, um dos trabalhadores, que compreendia a língua inglesa, adverte aos colegas que o homem branco replicaria de modo violento submetendo todos os líderes à prisão, perseguindo os familiares e incendiando as aldeias.

Assim como a luz do dia afugenta a escuridão, da mesma forma o homem branco desmanchará todos os nossos costumes. O homem

branco tem o poder que vem do verdadeiro Deus e queima como fogo. Este é o Deus sobre Quem pregamos todo oitavo dia...

O homem branco, a nova religião, os soldados, a nova estrada, tudo isso é parte de uma mesma coisa. O homem branco tem uma espingarda, um facão, um arco e leva fogo em sua boca. Ele não luta com arma só. (ACHEBE, 2011, p. 123-124).

Um dos modos de ocupação das terras dos nativos pelos ingleses foi realizado por meio da pressão ou da violência. Para conhecer os costumes do povo inglês, Ezeulu, líder dos Umuaro, resolve enviar seu próprio filho para conhecer as tradições, a língua, o processo identitário desse povo. Por conta dessa ação, o sacerdote foi extremamente criticado por seus seguidores, provocando em Umuaro várias revoltas e controvérsias. Tal passagem assemelha-se ao que Fanon (2002), em *Condenados da terra*, alerta sobre a violência colonial, considerando os povos colonizados subjugados pelos colonizadores, que os desumanizam. Para Fanon, as forças do colonizador eram concentradas com o objetivo de eliminar as tradições do povo colonizado, substituir sua língua e destruir a sua cultura.

Na narrativa, Ezeulu recebeu críticas pelo fato de ter enviado seu próprio filho ao dominador, sem piedade, dessa forma, seu povo temia que o sacerdote cometesse a mesma atitude para com outro membro da aldeia. Entretanto, Ezeulu defendia-se e argumentava sobre sua decisão, comparando o dominador a uma moléstia, e que cabia a ele, na condição de chefe tribal, conhecer estrategicamente o inimigo para enfrentá-lo.

Uma moléstia que nunca foi vista antes não pode ser curada com as ervas de todos os dias. Quando queremos fazer um sacrifício, procuramos um animal cujo sangue esteja à altura do poder que desejamos convocar: se uma galinha não for suficiente, buscamos uma cabra ou um carneiro; se estes não bastarem, mandamos trazer um touro. Em alguns casos, no entanto, nem mesmo um touro servirá: então recorremos a um ser humano. Você acha que é o som do grito de morte gorgolejando através do sangue que queremos ouvir? Não, meu amigo. Nós fazemos isso porque alcançamos o limite final das coisas e sabemos que nem o galo, nem a cabra, nem o touro serão suficientes. Nossos antepassados nos disseram que pode até acontecer a uma infeliz geração que ela seja empurrada por cima de um fogo. Quando isso acontecer, ela poderá sacrificar o seu próprio sangue. Foi isso o que os nossos sábios nos quiseram dizer ao declarar que, quando um homem não tem nenhum outro lugar para apoiar a mão, a põe em cima do próprio joelho. E foi essa a razão pela qual nossos ancestrais, quando foram empurrados para além do limite das coisas pelos guerreiros de Abam, sacrificaram não um estranho, mas um deles próprios, e fizera o grande fetiche a que chamaram Ulu. (ACHEBE, 2011, p. 192).

Naturalmente, os argumentos não convencem o povo de Ezeulu. Apesar de vários membros da aldeia servirem aos ingleses, não se sentiam à vontade para isso, pois a sensação da constante vigilância, com a desconfiança dos ingleses, e os preconceitos de ambas as partes, que julgavam modos e costumes daqueles que pouco conhecia. Essa relação baseada na desconfiança e no desconforto afetava, principalmente, os nativos de Umuaro, que observavam no olhar do colonizador, a soberba e o processo contínuo de superioridade. Durante um tempo essa sensação

persistiu, obtendo uma pausa quando o sacerdote Ezeulu, foi convidado a visitar as minas, e com isso, os ingleses pretendiam nomeá-lo chefe do local. Naturalmente, esse convite tinha um objetivo maior, que era a possibilidade de Ezeulu ter controle sobre seu povo nas minas, evitando os possíveis confrontos que surgiam ou estavam na iminência de ocorrer. As empresas britânicas exerciam poucas influências em relação às comunidades locais dos lavradores. Segundo Haniki,

ocorriam, no entanto, graves conflitos quando se localizavam riquezas minerais no subsolo de terras férteis. Quase que invariavelmente, a propriedade do subsolo cabia à coroa britânica ou a seus representantes e era concedida de acordo com a vontade dos agentes oficiais ou oficiosos do imperialismo. (HANIKI, 2011, p. 438).

Os ingleses procuram saber sobre Ezeulu por meio dos seus seguidores. Sabem do respeito que o sacerdote exerce sobre seu povo, além do fato de ser um dos principais líderes do lugar, conhecido, principalmente, por sua sabedoria e detentor das tradições e costumes de seu povo. Um dos trabalhadores sentiu-se valorizado quando foi chamado pelo administrador inglês e interrogado sobre Ezeulu, principalmente, pelo fato de seu povo nunca poder frequentar o mercado, um dos locais frequentados pelos ingleses, e almejado pelos africanos. Um dos trabalhadores desabafa:

Às vezes, sinto vergonha quando me perguntam de onde venho. Nós não participamos do mercado; nós não participamos de nada. E foi esta a razão pela qual fiquei feliz quando o homem branco me chamou, outro dia, e me disse que havia um sábio na minha aldeia e que seu nome era Ezeulu. Eu lhe disse que havia. Ele me perguntou se esse homem ainda estava vivo, e eu lhe disse que sim. Ele então me ordenou: “vá com o mensageiro chefe e diga a este homem que desejo fazer-lhe algumas perguntas sobre os costumes de seu povo, porque sei que ele é um sábio”. Eu disse para mim mesmo: “Esta é nossa oportunidade de elevar o nosso clã no conceito do homem branco”. Eu não podia imaginar que a coisa terminasse desse modo. (ACHEBE, 2011, p. 244).

O convite do homem branco, como é denominado por Ezeulu, não convence o sacerdote, negando-se a aceitar o convite de administrar parte do povo nas minas. Ezeulu sabe o que isso significa, e diz não ser chefe de ninguém, exceto de Ulu.

Bem, você aceita a oferta ou não? Clarke estava feliz sentindo-se um benfeitor que pensa intimamente: “Eu sei, meu velho, que com esta eu o derrubei...”

Diga ao homem branco que Ezeulu não será chefe de ninguém, exceto de Ulu.

O quê? Esse fulano é maluco?

eu acho que sim, sinhô disse o intérprete.

Nesse caso, ele volta para a prisão.

Clarke estava agora realmente furioso. Que descaramento! Um curandeiro fazendo de tola a Administração britânica, e em público! (ACHEBE, 2011, p. 250).

A recusa de Ezeulu provoca fúria em Clarke, administrador inglês, que faz mais uma tentativa, por intermédio do escrivão-chefe, para persuadi-lo a mudar de ideia,

e que torna a falhar. Ezeulu, que estava preso por insubordinação, causou em Clarke uma dúvida crucial, uma vez que não sabia se manteria o homem prisioneiro ou seria prudente libertá-lo. No entanto, acredita que se o sacerdote for libertado, a sua reputação da Administração seria ameaçada, especialmente em Umuaro, na região chefiada por Ezeulu, onde a hostilidade reinou durante um longo período, principalmente em relação às questões relacionadas ao governo e ao cristianismo. Apesar de correr o risco do fracasso, Clarke resolve libertar Ezeulu. O povo teme pela segurança de Umuaro, uma vez que o sacerdote havia desafiado o governo britânico. No entanto, Ezeulu era, antes de qualquer definição, um homem de luta e desafios. Não considerava o que havia passado uma espécie de luta. Argumenta a sua conclusão:

Você chama a isso lutar? Não, meu companheiro. Nós não lutamos. Nós simplesmente estudamos a mão um do outro. Voltarei para fazê-lo, mas, antes disso, quero lutar com o meu próprio povo, cuja mão conheço bem e que conhece a minha mão. Estou indo para casa, e desafiarei todos aqueles que enfiaram os dedos na minha cara, obrigando-os a sair para fora de seus portões, a fim de me dar combate. Quem derrubar o outro arrancará sua tornozela.  
(ACHEBE, 2011, p. 257).

Apesar de Ezeulu ser respeitado pelos habitantes de Umuaro, e ficar indeciso entre a tradição do seu povo e a força da presença ocidental, o sacerdote terá que realizar escolhas complexas, e decide pela guerra com o vilarejo vizinho, Okperi. A batalha entre os povos tem um desfecho desfavorável para Umuaro, por conta da intervenção do administrador britânico T. K. Winterbottom. Cinco anos depois disso Winterbottom tem o dever de escolher um chefe para Umuaro. Ao mesmo tempo, Ezeulu começa a sofrer atritos cada vez maiores com sua aldeia e com sua família. Os dois problemas acabam se encontrando, com resultados desastrosos para todos. Um dos principais desabafos de Ezeulu resulta em comparação entre o homem e um carneiro sacrificado, quando sintetiza: “Dizem que um homem é como um carneiro sacrificado num rito funerário: precisa suportar sem silêncio todas as pancadas. Apenas o silencioso tremor da dor a percorrer-lhe o corpo fala de seu sofrimento” (ACHEBE, 2011, p. 330).

## **2 Mzungu – amizade e respeito entre dois meninos (queniano e um inglês)**

Mzungu, escrito por Meja Mwangi, queniano nascido em 1848, significa "menino branco", em swahili, o título do livro refere-se a Nigel, filho de um sargento do exército inglês e neto de um administrado de Colônia no Quênia, dono das terras onde Kariuki, o queniano amigo de Nigel, reside com sua família. Os dois meninos desenvolvem uma amizade, que na troca de conhecimentos entre tradições e costumes, o cotidiano permitia em suas aventuras a caça de um porco-selvagem, que vivia na floresta, a quem chamavam o Velho Moisés.

A narrativa desenvolve-se no ano de 1950, quando o Quênia era uma colônia britânica, e o país enfrentava uma batalha pela independência. Os *mau-mau* lutavam pela liberdade do Quênia, enfrentavam o governo colonial, cujos principais dominadores eram os britânicos que, por meio da violência e o uso de armas de fogo, roubaram as terras dos quenianos, submetendo-os à escravidão em seu próprio país.

Logo no início do romance há uma nítida explanação sobre a dominação britânica em vários aspectos. Inicia-se com o novo sistema educacional, a escola que

orientava aos alunos esquecerem os antigos deuses pagãos, adotando o Deus único e salvador. Os alunos eram submetidos ao menosprezo das línguas nativas, consideradas inferiores, adotando apenas a língua inglesa. A influência da Igreja é notória, pois os alunos africanos, ao aderirem à educação colonial, não reconhecem que o cunho ideológico da educação colonial possuía um objetivo político, e não pedagógico. Assim, quando a escola britânica educava o africano, a tendência era a de promover seus aspectos culturais, transformando a cultura africana de forma subjetiva, argumentando ser povoada por credices e lendas. A cultura britânica viria no sentido de apreender a cultura da lógica europeia. Portanto, formar um cidadão africano significava transformá-lo em sujeito obediente aos ideais ingleses.

Segundo Bonicci (2005, p. 25), “na prática, todos colonizadores acreditavam que a educação era importante para facilitar o processo de assimilação”. A implantação do sistema educacional deixava os colonizados sem identidade e sem passado. Dessa forma, a narrativa destaca a presença da Igreja de modo contundente, uma vez que nas segundas-feiras, no turno da manhã, exigia-se dos alunos um bilhete do representante da Igreja, informando se o aluno havia assistido à missa no dia anterior. Caso não apresentasse essa informação assinada, o aluno era severamente castigado pelo professor. O objetivo principal era o de providenciar o reconhecimento da língua e costumes ingleses aos alunos, exercendo, desde o início, a imposição cultural britânica.

O envolvimento entre as duas culturas era inevitável, apesar do pouco interesse dos ingleses em compreender a cultura africana. Nesse sentido, Mary-Louise Pratt, em *Os olhos do império*, argumenta sobre a transculturação resultante no encontro entre duas culturas, em determinados espaços sociais: “culturas díspares se encontram, se chocam, se entrelaçam uma com a outra, frequentemente em relações extremamente assimétricas de dominação e subordinação – como o colonialismo, o escravagismo, ou seus sucedâneos ora praticados em todo o mundo”. (PRATT, 1999, p. 27).

Em Mwangi, os quenianos da região de Nanyuki, sob a dominação britânica, habitavam uma favela conhecida como Majengo, exceto os trabalhadores das fazendas coloniais que lá residiam. A favela era cercada com arame farpado, e havia apenas uma entrada, cujo portão era constantemente vigiado por soldados armados. Os moradores não deixavam o local sem uma carteira de identidade e documento de trabalho, provando que viviam ou trabalhavam em Nanyuki, sob a pena de prisão ou interrogatório.

Os *Mau Mau* eram considerados os verdadeiros terroristas por parte dos britânicos, estes perseguiram e torturavam qualquer indivíduo que os apoiassem. Os *Mau Mau* foram os mais importantes representantes do movimento de independência do Quênia (colônia da Inglaterra desde 1890). Surgido no início da década de 1950 e formado principalmente por integrantes das tribos massai e kikuyu, o movimento dos *Mau Mau* promovia combates contra os colonizadores britânicos.

Em *Mzungu*, após o desaparecimento de Nigel, o avô acredita que ele fora raptado pelos *Mau Mau*, além dos britânicos presumirem que o menino branco havia sido assassinado. Prendem o pai de Kariuki por suspeitarem de ser um dos membros da organização terrorista, como os britânicos denominavam a resistência. Quando o filho sabe das atrocidades pelas quais o pai fora submetido, assim define a injustiça cometida.

Os soldados trataram meu pai com crueldade na prisão. Muito tempo depois, quando já não tinha mais medo pude conversar sobre o assunto, soube que eles o haviam torturado para descobrir suas conexões com os *MauMau*. Alguém contara à polícia que ele conduzia



cerimônias de juramento e que dava comida aos insurgentes. Os soldados tentaram fazê-lo confessar coisas sobre as quais nada sabia. Também tentaram fazê-lo admitir o assassinato do menino branco. (MWANGI, 2006, p. 180).

Para Haniki, em *História Geral da África*, os britânicos exploraram o Quênia de tal forma, que foi proibido aos africanos à prática de certos cultivos na lavoura, cuja retomada somente tornou-se possível por volta dos anos de 1950, quando os *Mau Mau* conseguiram reduzir o monopólio.

No Quênia, por exemplo, a cultura do café foi proibida aos africanos, por tratar-se da cultura comercial de longe a mais lucrativa que se praticava no território. Foi preciso esperar até os anos e 1950 para que o monopólio fosse desmantelado pelo movimento *Mau Mau*. (HANIKI, 2011, p. 456).

Assim como em *A flecha de Deus*, os moradores das aldeias se revoltam contra os ingleses, uma vez que havia uma concentração de bases do exército britânico em uma das principais regiões, que era Nanyuki, cujo principal objetivo era o de eliminar qualquer tipo de rebelião ou resistência. O inimigo do exército britânico era os *Mau Mau*, combatentes de guerrilha contra o regime colonialista. Apesar dos constantes combates e conflitos entre os povos, a amizade entre Nigel e Kariuki se fortalecia, e com isso a troca de costumes e tradições. O menino queniano conhecia muito da Inglaterra, pois tudo que usavam era produzido na Inglaterra, mas desconhecia a sua exata localidade, revelando em seu discurso a ingenuidade do menino queniano ao falar sobre o estrangeiro com seu amigo inglês: “As principais palavras em Inglês que aprendi a ler foram *made in England* (fabricado na Inglaterra). Mas não tinha ideia de onde ficava esse país e sugeri que fôssemos pescar lá”. (MWANGI, 2006, p. 42).

A cidade de Nanyuki abastecia o exército britânico e os colonizadores do Quênia, uma vez que mantinha o maior número de lojas e mercados das localidades. Nesse contexto, havia uma divisão racial na cidade, dividida entre europeus, detentores da maioria das terras, os asiáticos, donos das lojas e mercados, e nessa relação de poder os europeus eram os principais consumidores, e os africanos trabalhavam para ambos. As compras nos mercados eram liberadas para os negros, desde que não usassem a porta da frente. Em *A flecha de Deus*, os moradores de Umuaro eram proibidos de frequentarem os mercados, com o mesmo pretexto de não haver uma mistura entre senhores e trabalhadores. Nesse contexto, percebe-se o controle da administração colonial nos dois romances. Para Haniki,

o caminho estava aberto, e cada administração colonial soube criar e manter as condições adequadas para garantir a prossecução ordenada das atividades econômicas da colônia. Essas condições incluíam a manutenção “da lei da ordem”, que propiciavam a exploração eficaz dos recursos humanos e materiais da colônia. (HANIKI, 2011, p. 440).

A resistência sempre ocorria, o que pode ser identificado tanto na narrativa de Achebe (2011), quanto ao de Mwangi (2006), principalmente pelo fato dos ingleses, em grande parte, monopolizarem totalmente a concessão de regiões florestais que eram exploradas pelas jazidas do subsolo. Além das questões de exploração natural e mineral, o ponto principal que une os dois romances ocorre pelo aspecto da dominação cultural,

de um lado pelos britânicos, com domínio de dois países africanos, a Nigéria e o Quênia.

Os países dominados, economicamente, buscam não se curvar no que diz respeito à preservação de suas culturas e crenças, apesar de constantemente terem seus valores questionados, impostos por um poder ocidental. Na argumentação de Appiah (1997), toda identidade é construída e é histórica, sendo assim, as consideram complexas e múltiplas, pois nascem de uma história relacionada às questões políticas, econômicas e culturais, opostas a outros tipos de identidades previamente definidas. No caso dos dois romances em questão, as identidades mostram-se complexas e permeáveis implicando aqui em uma necessidade de serem constantemente (re)formuladas – no processo dinâmico e passível de fragilidades, em um “mundo” forjado no processo de colonização – a busca por uma descolonização torna-se a fé em uma esperança.

#### REFERÊNCIAS

- ACHEBE, Chinua. *A flecha de Deus*. Tradução Vera Queiroz da Costa e Silva. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.
- APPIAH, Kwame Anthony. *Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura*. Tradução de Vera Ribeiro; Rev. Fernando Rosa Ribeiro. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.
- BHABHA, Homi. O entrelugar das culturas...In: (Org.) COUTINHO, Eduardo F. *O bazar global e o clube dos cavalheiros ingleses* (Textos Seletos). Rio de Janeiro: Rocco, 2011.
- BONNICI, Thomas. *Conceitos-chaves da teoria pós-colonial*. Maringá: Eduem, 2005.
- CANÊDO, Leticia Bicalho. *A descolonização da Ásia e da África*. São Paulo: Atual; Campinas: Unicamp, 1986.
- FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. 2. Ed. Tradução José Laurênio de Melo. Prefácio de Jean-Paul Sartre. Juiz de Fora: EDUFJF, 2002.
- MWANGI, Meja. Mzungu. *Mzungu*. Tradução Marcelo Pen. São Paulo: Edições SM, 2006.
- HANIKI, Martins H. Y. A economia colonial: as antigas zonas britânicas. In: *História Geral da África: África sob a dominação colonial, 1880-1935*. Editor Albert Adu Boahen. Tradução MEC – Centro de Estudos Afro-Brasileiros da Universidade Federal de São Carlos. 3. Ed. São Paulo: Cortez; Brasília: UNESCO, 2011. (Coleção História Geral da África; vol 7).
- PRATT, Mary Louise. *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*. Tradução Jézio Hernani Bonfim Gutierre. Bauru, SP: EDUSC, 1999.
- REIS, Eliana Lourenço de Lima. *Pós-colonialismo, identidade e mestiçagem cultural: a literatura de Wole Soyinka*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará; Salvador, BA: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1999.
- SANTOS, B. de S. Entre próspero e Caliban – Colonialismo, Pós-Colonialismo e Interidentidade. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org.). *Cultura e desenvolvimento*. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2004.

**XIII Encontro da ABRALIC**  
*Internacionalização do Regional*

**10 a 12 de outubro de 2012**  
**UEPB/UFCG – Campina Grande, PB**