

CENTRO UNIVERSITÁRIO CAMPOS DE ANDRADE

MESTRADO EM LETRAS

ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: TEORIA LITERÁRIA

A JORNADA MÍTICA DE OKONKWO, O HERÓI ACHEBIANO
DE *O MUNDO SE DESPEDAÇA*

ELIDETE ZANARDINI HOFIUS

CURITIBA
2015

ELIDETE ZANARDINI HOFIUS

**A JORNADA MÍTICA DE OKONKWO, O HERÓI ACHEBIANO
DE O MUNDO SE DESPEDAÇA**

**CURITIBA
2015**

ELIDETE ZANARDINI HOFIUS

**A JORNADA MÍTICA DE OKONKWO, O HERÓI ACHEBIANO
DE O MUNDO SE DESPEDAÇA**

Dissertação apresentada como requisito para a
obtenção do Grau de Mestre ao Curso de
Mestrado em Teoria Literária, do Centro
Universitário Campos de Andrade –
UNIANDRADE

Orientadora: Prof^ª. Dra. Sigrid Renaux

**CURITIBA
2015**

TERMO DE APROVAÇÃO

ELIDETE ZANARDINI HOFIUS

**A JORNADA MÍTICA DE OKONKWO, O HERÓI ACHEBIANO
DE “O MUNDO SE DESPEDAÇA”**

Dissertação aprovada como requisito para obtenção do grau de Mestre pelo Curso de Mestrado em Teoria Literária do Centro Universitário Campos de Andrade – UNIANDRADE, pela seguinte banca examinadora:



Prof. Dra. Sigrid Renaux (Orientadora – UNIANDRADE)



Profa. Dra. Janice Cristine Thiél (PUC-PR)



Prof. Dra. Mail Marques de Azevedo (UNIANDRADE)

Curitiba, 09 de fevereiro de 2015.

AGRADECIMENTOS

Aos meus queridos pais e sogra, pela crença e presença constante.

Ao meu esposo, filhas e genros, por todo o respeito e compreensão pelas minhas muitas ausências e pelo carinho incondicional que me fortalece a seguir dando o meu melhor em tudo que faço.

Aos meus irmãos, pelo apoio.

À equipe SEFE, pela confiança depositada no meu trabalho e no meu potencial.

À Vera e Luciana, por suas muitas contribuições a este trabalho.

Aos colegas de curso, por suas colaborações nos diferentes momentos de estudo.

À Thailise, agradeço o suporte oferecido em diversos momentos.

Aos professores do curso, minha gratidão pelo tempo e paciência dispensados.

À professora Mail, um agradecimento especial por partilhar seus conhecimentos, por sua colaboração na elaboração do meu artigo e por sua presença em minha banca.

À professora Janice, por suas valiosas contribuições.

E, finalmente, à pessoa que comigo compartilhou seus ensinamentos e despertou em mim o prazer pela escrita e pela poesia, obrigada professora Sigrid.

Despedida

Pra cada partida,

há uma chegada.

Pra cada lágrima caída,

há um olhar buscando uma saída.

Elidete Zanardini Hofius

SUMÁRIO

RESUMO.....	vi
ABSTRACT.....	vii
INTRODUÇÃO	1
1 A LITERATURA PÓS-COLONIAL E CHINUA ACHEBE	9
1.1 CONSIDERAÇÕES SOBRE LITERATURA E ROMANCE	9
1.2 A LITERATURA PÓS-COLONIAL.....	14
1.2.1 Do Colonialismo ao Pós-colonialismo	14
1.2.2 O surgimento da literatura pós-colonial.....	20
1.2.3 Autores e obras.....	23
1.2.4 Teoria e crítica pós-coloniais	27
1.2.5 Chinua Achebe: biografia e obras	29
1.2.6 O mundo se despedaça.....	36
2 PRESSUPOSTOS TEÓRICOS.....	42
2.1 A ESTRUTURA MÍTICA DE JOSEPH CAMPBELL EM O HERÓI DE MIL FACES	42
3 A CONSTRUÇÃO MULTIFACETADA DO HERÓI OKONKWO EM SUA JORNADA MÍTICA	50
3.1 INICIAÇÃO	52
3.1.1 Surgimento do herói.....	53
3.1.2 O herói em interação com seus familiares.....	58
3.1.3 O herói em interação com a tribo	83
3.2 EXÍLIO	96
3.2.1 O herói em interação com os parentes da mãe, sua própria família e amigos.....	98
3.2.2 O herói em interação com os missionários	110
3.3 RETORNO.....	113
3.3.1 O herói em interação com os filhos.....	115
3.3.2 O herói em interação com o clã	119
3.3.3 O herói em interação com Obierika	120
3.3.4 O herói em interação com os missionários	122
3.3.5 O herói em interação com uma nova forma de governo: o comissário e os guardas.....	129
3.3.6 A morte do herói	136
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	141
REFERÊNCIAS	147
ANEXO.....	150

RESUMO

Este trabalho faz uma leitura do romance *O mundo se despedaça* de Chinua Achebe, com base nos pressupostos teóricos propostos por Joseph Campbell em *O herói de mil faces*, com a complementação de outros teóricos. Com essa abordagem, salientamos como este romance pós-colonial apresenta, também, por meio da jornada do herói Okonkwo, uma versão moderna do modelo da jornada feita pelo herói mítico proposta por Campbell: partida, iniciação e retorno. Igualmente, identificamos em Okonkwo diversas características que se encaixam na definição de herói compósito apontadas por Campbell. Por essa razão, a obra de Campbell fornece a estrutura básica para a análise e a interpretação das faces conflitantes do herói em sua trajetória mítica adaptada e recontextualizada: iniciação, exílio e retorno. Com esse objetivo a dissertação está dividida em três capítulos: no primeiro, apresentamos considerações sobre a Literatura pós-colonial e Achebe a fim de contextualizar o romance e seu autor. No segundo, abordamos a fundamentação teórica mencionada, que será complementada com teorias pós-coloniais a fim de ampliar o alcance da análise. No terceiro, analisamos as faces conflitantes do herói em sua jornada mítica: na iniciação apresentamos o surgimento de Okonkwo e, após, sua interação com as outras personagens: familiares e tribo; no exílio, o herói em interação com familiares, tribo e missionários; no retorno, o herói em interação com familiares, tribo, missionários e autoridades, finalizando com sua morte. Na conclusão salientamos como esta nova visão interpretativa da personagem demonstra como Okonkwo se torna, na realidade, um herói mítico moderno.

Palavras-chave: Teoria literária. Romance pós-colonial. Chinua Achebe. *O mundo se despedaça*.

ABSTRACT

This work examines the novel *Things fall apart* by Chinua Achebe, based on the theoretical assumptions proposed by Joseph Campbell in *The hero with a thousand faces*, complemented by other theorists. With this approach, we emphasize how this postcolonial novel also introduces, through the journey of the hero Okonkwo, a modern version of the model of journey taken by the mythical hero as proposed by Campbell: departure, initiation and return. We also identified several characteristics in Okonkwo which fit well in the heterogeneous hero definition pointed by Campbell. For this reason, Campbell's work provides the basic framework for the analysis and interpretation of the hero's conflicting faces in his recontextualized and adapted mythical trajectory: initiation, exile and return. To this end the dissertation is divided into three chapters: in the first one, we present some considerations on Postcolonial Literature as well as Achebe in order to contextualize the novel and its author. In the second chapter, we address the above-mentioned theoretical principles, which will be complemented with postcolonial theories in order to expand the scope of the analysis. In the third one, we analyze the conflicting faces of the hero in his mythical journey: in the initiation, we introduce the appearance of Okonkwo and, afterwards, his interaction with his family, tribe and missionaries; in exile, the hero interacting with his family and relatives, tribe and missionaries; in the return, the hero interacting with relatives, tribe, missionaries and authorities, until his death. In the conclusion, we emphasize how this new interpretative vision of the hero shows how Okonkwo becomes, in fact, a modern mythical hero.

Key-words: Literary theory. Postcolonial Novel. Chinua Achebe. *Things fall apart*.

INTRODUÇÃO

Este trabalho teve como ponto de partida os estudos desenvolvidos nas disciplinas Linguagens da Alteridade e Escrituras Afro-americanas, ministradas pela professora Dra. Mail Marques de Azevedo, durante o curso de Mestrado em Teoria Literária oferecido pelo Centro Universitário Campos de Andrade. O primeiro curso abordava textos teóricos e narrativos que trabalhavam questões de gênero, etnia e classe social, a busca da identidade e a presença da alteridade, como também as figurações do outro.

A relação colonizador-colonizado nos estudos pós-coloniais, segunda unidade deste curso, propiciou a leitura da obra *O mundo se despedaça*, de Chinua Achebe. Em função desse curso escrevemos o artigo “*O mundo se despedaça: poder e desintegração*” que foi apresentado no CIEL 2013 – Ciclo de Estudos em Linguagem – de 19 a 21 de junho de 2013 – na Universidade Estadual de Ponta Grossa, PR, posteriormente publicado na revista *Scripta Alumni* – Uniandrade, n. 11, 2014.

Com embasamento nesses dois cursos surgiu a ideia de trabalhar com esta obra de Chinua Achebe, pois a personalidade do herói Okonkwo, com suas facetas, em sua luta constante para alcançar seus ideais, chamou-nos a atenção como tema para uma possível dissertação.

Chinua Achebe, um dos nomes marcantes da literatura africana pós-colonial, narrou no gênero romance a trajetória do herói Okonkwo, da tribo ibo, em Umuófia: suas lutas, modo de vida, verdade e exílio, resistência em aceitar a presença do outro e as mudanças que se confrontavam com a cultura ibo e sua desintegração de valores e costumes. A narrativa dá a conhecer uma realidade de quem esteve lá, perto do confronto, do desmoronamento dos ideais seculares de um povo que lutou

para se manter, mas não evitou o estilhaçamento de seu modo de vida em um contexto colonialista.

Com base nessa vivência, Achebe constrói a obra *O mundo se despedaça* marcada pela emoção, pelo relato que entrelaça o real e o imaginário de um povo submetido não somente pelo lastro de mando deixado pelo colonizador, mas também pelo poder deixado pela língua desse dominador, traços que coincidem com as constatações do personagem Okonkwo a partir do exílio a que foi submetido.

Como ressalta Luiz Brás¹, a respeito dessa obra:

Traduzido para mais de 50 línguas, o romance acompanha a desintegração gradual de uma tribo nigeriana, com a chegada dos missionários britânicos empenhados em propagar sua religião. Mas o cristianismo é apenas uma das muitas instituições do invasor branco que vêm desequilibrar a antiga cultura do povo subjugado. Toda a obra de Achebe é uma laboriosa denúncia ao colonialismo e a suas desastrosas consequências. O choque entre culturas e microculturas completamente distintas, numa África de sonho e pesadelo é o tema central de seus livros. (BRÁS, 2013)²

Em relação aos comentários de Brás, Edvalda Vanuza da Costa Mendes acrescenta a importância de Achebe no contexto da literatura africana baseando-se para isso nos comentários críticos de David Whittaker sobre *Things fall apart*³:

[...] poucos conseguiam prever o impacto e a influência que este primeiro romance de um jovem escritor até então desconhecido, da Nigéria, teria quando foi publicado pela primeira vez, em 1958. *Things Fall Apart* não é só o romance nigeriano mais célebre jamais publicado, é também a obra de ficção africana mais lida e estudada, tanto fora, como dentro do continente, embora, como refere Simon Gikandi, já existissem vários autores a escrever em inglês, tais como Amos Tutuola, Peter

¹ BRÁS, L. Escritor nigeriano Chinua Achebe morre aos 82 anos. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 23 mar. 2013. Disponível em <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrada/99990-escriptor-nigeriano-chinua-achebe-morre-aos-82-anos.shtml>>. Acesso em 22 maio 2014.

² Publicação sem número de página.

³ Mendes refere-se à obra: WHITTAKER, D. M.; MSIKA. Chinua Achebe's *Things Fall Apart*, **Routledge Guides to Literature**, New York, 2007, p. 4.

Abrahams, Sol Plaatje e Cyprian Ekwensi. (WHITTAKER citado em MENDES, 2012, p. 12)

Sobre a importância desse romance, Irineo Baptista Netto comenta que Achebe parece escrever de forma a elucidar a tradição oral do povo ao qual se refere, usando provérbios e outras manifestações populares (NETTO, 2009). Essa tradição da oralidade é um processo típico das tribos africanas. Líderes da tribo e a própria família difundiam entre os membros mais novos os preceitos e lições de vida por meio desse processo.

Como um resumo da obra revela, *O mundo se despedaça* narra a trajetória de um guerreiro – Okonkwo – para superar a herança paterna de fracasso e pobreza e tornar-se um membro respeitado na tribo ibo. Ao vencer importante luta contra Amalinze, o Gato, “campeão invicto durante sete anos em toda a região de Umuófia a Mbaino” (ACHEBE, 2009, p. 23), ele angaria respeito e admiração, um bom começo para quem passaria a traçar uma história de luta e valentia, de heroísmo e fidelidade às normas de conduta da tribo de Umuófia.

A descrição dessa luta, que o torna conhecido em toda a região das nove aldeias e além, abre a narrativa, que prossegue no mesmo tom enfático para traçar o perfil do protagonista. Mas isso acontecera há vinte anos. No presente da narrativa, Okonkwo é um homem de porte severo. Não tem paciência com os homens fracassados – sempre detestara particularmente a indolência do pai, Unoka – e prefere usar os punhos às palavras.

O personagem principal, “numa idade muito nova, enquanto lutava para construir um patrimônio como meeiro, [...] tinha também de sustentar a casa de seu pai” (ACHEBE, 2005, p. 43). A mãe e as irmãs cuidavam de plantações tipicamente femininas, já que a plantação de inhames na cultura local era da competência dos

homens, porém, apesar de ser um real trabalhador e de ter um ideal de possuir um roçado, Okonkwo não tinha recursos para tal aquisição. Determinado a iniciar um roçado, procura por Nwakibie, homem abastado e importante da tribo, possuidor de muitos inhames. Para isso, o herói vai até a habitação de Nwakibie e pede-lhe um favor. Relata que possui uma roça limpa, mas que não possui inhames para começar uma plantação. O homem hesita um pouco ao dizer que sabe das limitações da juventude em sua tribo, mas também, sabe das “reais qualidades” de Okonkwo. Nestes termos lhe empresta duas vezes quatrocentos inhames, mais do que era esperado pelo herói. O empréstimo concedido lhe permitiria iniciar o cultivo de suas terras. A determinação de Okonkwo o faz vencer a inferioridade paterna, uma vez que Unoka, seu pai, nada fizera que trouxesse orgulho à família.

Mas esse herói valente e tenaz trazia também a marca da violência e da raiva, o que o impediu de realizar o objetivo de tornar-se importante membro do clã. Com isso vários transtornos entrariam em confronto com os objetivos desse herói de tornar-se importante membro do clã. Esses percalços se iniciam quando, após ferir acidentalmente o filho de Ezeudu durante o sepultamento do mais antigo ancião e membro do clã, foi imposto a Okonkwo o castigo de exilar-se na aldeia vizinha Mbanta, onde nascera sua mãe, por ter transgredido as normas internas da tribo.

Durante sete anos, Okonkwo contou com o apoio do tio Uchendu e dos filhos deste, que lhe deram terra e inhame para o plantio. Mesmo desanimado, o herói trabalhou duramente e participou dos eventos e festividades de Mbanta. Nesse período contou com visitas do amigo Obierika que lhe trazia as notícias de Umuófia e da chegada dos primeiros missionários. Os conflitos não tardaram a chegar em decorrência dessa invasão, pois a chegada do colonizador branco, em especial em comunidades muito fechadas, sempre causa impacto e desintegração.

O retorno a Umuófia trouxe alegria, mas também tristeza, pela iminente desintegração dos costumes e das tradições da tribo. Os missionários haviam se instalado e a alegria do retorno deu lugar a conflitos e inquietações, pois com a chegada deles são implantadas as primeiras instituições, incluindo a igreja e o tribunal.

A força do antigo clã e dos homens importantes da aldeia já havia sido alquebrada. Inconformado, o herói não aceita com passividade a situação e, após uma reunião na praça do mercado da cidade, é porque ao ver dos colonizadores representava uma ameaça física e moral devido a sua influência no restante do clã.

A trajetória do herói Okonkwo, portanto, estava em risco. O objetivo de ser um homem importante do clã passa a correr perigo em face dos acontecimentos externos à sua vontade. Okonkwo foge. Preferia a morte a ser preso novamente pelos guardas do tribunal. Suicidou-se, transgredindo novamente as normas do clã que não admitiam essa conduta para um membro da tribo. Inúmeras vezes, em sua história, esse herói lutou, hesitou, refez suas caminhadas, em um ressurgir de forças capazes de atingir seus valores e emergir para, finalmente, atingir a verdade da morte.

Diante do exposto, o presente trabalho pretende analisar a trajetória de Okonkwo – herói da comunidade ibo, com sua religião, trabalho e linguajar próprios – em suas relações conflituosas e/ou amistosas com as outras personagens do mundo ibo (família e clã) e com os missionários brancos. Dessa maneira, indaga-se: de que forma as interações do guerreiro Okonkwo com as outras personagens do mundo ibo, com os missionários e com as autoridades inglesas se desenvolvem como parte da luta para traçar sua trajetória de herói?

Para responder às indagações feitas, estruturamos este trabalho em três capítulos. No Capítulo I – A literatura pós-colonial e Chinua Achebe – apresentamos um panorama histórico do colonialismo ao pós-colonialismo e, em seguida, da literatura pós-colonial, a fim de contextualizar a obra de Chinua Achebe. A seguir, apresentamos uma biografia resumida do autor a fim de situar *O mundo se despedaça* em sua obra completa.

Já no Capítulo II, focalizamos os pressupostos teóricos que darão suporte ao trabalho, pois, ao ler o romance de Chinua Achebe, identificamos em Okonkwo, o herói de *O mundo se despedaça*, diversas características que se encaixam na definição de herói compósito como apresentado por Joseph Campbell, em *O herói de mil faces*. E, mais ainda, identificamos a jornada deste herói achebiano como uma versão pós-moderna da apresentada pelo herói mítico de Campbell: partida, iniciação e retorno. Por essa razão utilizamos a obra de Campbell como estrutura teórica básica para a análise e interpretação das faces conflitantes do herói em sua jornada mítica adaptada – iniciação, exílio e retorno–, concretizada na própria divisão do romance, como será visto adiante.

A *Morfologia do conto maravilhoso*, de Vladimir Propp, ao apresentar um método de análise das narrativas segundo as funções das personagens, também fornece elementos úteis para análise desta narrativa achebiana, mas não insere essas funções (entre elas: agressor, doador, auxiliar, mandador), como Campbell, numa estrutura mítica semelhante à apresentada pelo próprio Achebe, com adaptações.

Da mesma maneira, Mikhail Bakhtin, em *Problemas da poética de Dostoiévski*, apresenta como a principal particularidade da Sátira Menipeia, gênero do qual descende o romance europeu, a criação de situações extraordinárias para

provocar e experimentar uma ideia filosófica - a verdade e sua experimentação. Com esta finalidade, os heróis da Menipeia são colocados em situações extraordinárias reais no mundo, seja na Terra, no inferno ou no Olimpo. Mesmo assim, optamos por adotar *O herói de mil faces* como referencial teórico por nos parecer mais condizente com a estrutura tripartida encontrada em *O mundo se despedaça*, como mencionado acima. Conceitos referentes às teorias pós-coloniais também são utilizados para complementar e enriquecer a estrutura mítica de Campbell.

Partimos, portanto, da apresentação de pressupostos teóricos básicos de literatura e romance, para nos deter na discussão dos tópicos principais do esquema de Campbell.

No Capítulo III – a construção multifacetada do herói Okonkwo em sua jornada mítica – partimos da **Iniciação** – que corresponde à Primeira Parte do romance (páginas 21 a 145), na qual apresentamos *O surgimento do herói Okonkwo* e em seguida o herói em interação com os outros personagens: familiares, amigos, tribo e oráculo. No **Exílio** – que corresponde à Segunda Parte do romance (páginas 147 a 189) – apresentamos o herói em interação com familiares e com amigos das duas tribos, Umuófia e Mbanta, e também em interação com os missionários. No **Retorno**, que corresponde à Terceira Parte do romance (páginas 191 a 231), apresentamos o herói não só em interação com a família, clã, amigos, mas também em interação com as autoridades inglesas e missionários. Esta última parte se encerra com a morte do herói.

Com essa estrutura campbelliana extraída da própria divisão tripartida do romance, a evolução do herói em cada etapa de sua trajetória será valorizada pelo fato de, como mencionado acima, ela concretizar uma versão pós - moderna do herói mítico apresentado por Campbell. Essa abordagem se justifica, portanto, por

apontar a relevância de aplicar os conceitos de Campbell a uma narrativa pós-colonial, lançando um novo olhar sobre a obra e assim ampliando a percepção e a apreciação do romance. Justifica-se igualmente pelo fato de, apesar de o romance ser de 1958, os outros pesquisadores sobre esta obra⁴ não tratam em profundidade da evolução de Okonkwo, este primeiro herói trágico de Achebe, em seus embates familiares e tribais. Com este estudo refletimos igualmente sobre o contexto pós-colonial e a perda da identidade, desintegração de costumes, isto é, o impacto cultural causado entre a tribo dos ibos pelos missionários brancos e autoridades inglesas. Destacamos apenas duas entre as publicações acadêmicas que versam sobre a obra de Achebe. Os artigos: *O pós-colonialismo como processo e a literatura africana*, de autoria de Divanize Carbonieri e *O olhar do outro: a metaficção historiográfica em Things fall apart de Chinua Achebe* das autoras Elaine Cristina Amorin e Marisa Corrêa Silva.

O presente trabalho poderá servir, portanto, de motivação para que surjam outras investigações que estendam e aprofundem o projeto aqui traçado de valorizar o modo de vida do povo africano diante das alterações trazidas por culturas alóctones.

⁴ Entre os vários trabalhos que abordam o romance de Chinua Achebe, destacam-se: MENDES, E. V. da C. *Tradução de Cinco Contos da Obra: Girls at War and Other Stories* do autor Nigeriano Chinua Achebe. Dissertação de Mestrado. Porto, 2012; NUNES, A. G. *Things fall apart de Chinua Achebe como romance de fundação da literatura nigeriana em língua inglesa*. Campinas: Unicamp, 2005; PEREIRA, F. A. *Literatura e política: a representação das elites pós-coloniais africanas em Chinua Achebe e Pepetela*. Belo Horizonte, 2012; *Traçando os rumos da nota do tradutor: o caso de O mundo se despedaça*. Campinas: Unicamp, 1993; REIS, E. L. de L. *Um escritor africano no espaço cultural liminar. A literatura de Wole Soyinka*. Belo Horizonte: UFMG, Instituto de Letras, 1995; TEZINE, N. V. *A trilogia de Chinua Achebe*. São José do Rio Preto: UNESP, Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas, 1988.

1 A LITERATURA PÓS-COLONIAL E CHINUA ACHEBE

A fim de contextualizarmos Achebe e seu romance *O mundo se despedaça* na literatura pós-colonial, partimos, primeiramente, de algumas considerações sobre literatura e romance, para em seguida tratarmos da literatura pós-colonial. Dentro deste segundo item, iniciamos tratando do contexto histórico mais amplo, a fim de situar melhor a transição do colonialismo ao pós-colonialismo. Na sequência destacamos alguns autores e obras da literatura pós-colonial africana, seguidos de críticos pós-coloniais e suas obras a fim de valorizar a desconstrução da natureza do poder colonial. O capítulo se encerra com a apresentação da figura de Chinua Achebe, destacando dados biográficos relevantes e obras, e em específico, *O mundo se despedaça*.

1.1 CONSIDERAÇÕES SOBRE LITERATURA E ROMANCE

Como definida por Salvatore D'Onofrio, a literatura “é uma forma de conhecimento da realidade que se serve da ficção e tem como meio de expressão a linguagem artisticamente elaborada” (D'ONOFRIO, 2002, p. 10). Quanto a esta “linguagem artisticamente elaborada” com a qual se compõe essas obras literárias, D'Onofrio complementa que “a linguagem literária, por ser um sistema semiótico, que tem como significante o sistema linguístico, constitui-se em um discurso conotado, porque seu plano de expressão já inclui uma significação primária” (D'ONOFRIO, 2006, p. 13). Ou, conforme Massaud Moisés, “literatura é a expressão dos conteúdos da ficção, ou da imaginação, por meio de palavras polivalentes, ou metáforas” (MOISÉS, 2013, p. 278). Criação e ficção se entrelaçam, portanto, para construir, compor, trançar narrativas, fazeres poéticos.

Analisando as definições dos autores já citados, percebemos que a literatura permeia a realidade em cada tempo e espaço de maneira a representá-lo de forma direta ou por meio de metáforas.

Ao abordar, adiante, as funções da literatura, D'Onofrio pergunta-se para que ela serve, pois ela diz respeito “a relação da obra de arte com o fruidor e com a sociedade. A noção de função da literatura adquire plena objetividade apenas quando por função se entende a variedade de escopos aos quais a arte serve na sociedade” (D'ONOFRIO, 2006, p. 21).

A arte não está desvinculada, portanto, da sociedade. Esta influencia aquela, e desenvolve diante dessa arte diferentes atitudes conforme a realidade que conhece e que circunda essa sociedade.

D'Onofrio afirma, em seguida, que o homem desenvolve perante a realidade com a qual convive inúmeras atitudes: “atitude prática, científica, teórica, mágico-religiosa e estética”. Essa polifuncionalidade da arte contrasta com a tendência à unilateralidade e à especificidade das outras atividades do homem, que empobrecem seu relacionamento com a sociedade (D'ONOFRIO, 2006, p. 21). Isso porque a sociedade não é una, não se alimenta de uma única fonte, o que faz com que a literatura também tenha multifuncionalidades e se alimente de várias outras fontes oriundas da realidade.

Por esta razão, conclui D'Onofrio, que o

[...] papel da literatura na vida social é admitir sua plurifuncionalidade. Além da função estética – arte da palavra e expressão do belo, – uma obra literária poderá possuir, concomitantemente, ser uma função lúdica – de provocar o prazer –, cognitiva – de conhecimento de uma realidade objetiva ou psicológica –, catártica – de purificação de sentimentos –, e pragmática – de valor prático. (D'ONOFRIO, 2006, p. 23)

Assim, a literatura abrange uma série de funções⁵, que poderão ser simultâneas conforme os traços que a constituem: traços do homem, de suas necessidades e anseios e que se refletem no fazer literário.

Ao passarmos das considerações sobre literatura para algumas observações sobre o romance – gênero no qual Chinua Achebe consolidou seu nome como escritor de prestígio no cenário mundial, possibilitando que leitores de variados países conhecessem as narrativas do povo ibo – este é definido por E. M. Forster como “uma forma literária tão ampla que é quase impossível generalizar comentários a seu respeito” (FORSTER, 2004, p. 214). Esse gênero literário é construído dentro de tradições culturais, por isso pode se mostrar em diversos temas já que cada cultura possui diferentes narrativas.

Esta definição encontra respaldo em Massaud Moisés que afirma:

Todas as metamorfoses do real, todas as formas de conhecimento cabem no perímetro do romance, assim transformado numa espécie de síntese ou de superfície refletora da totalidade do mundo. Dessa conjuntura provém a sua função gnoseológica: mais conhecimento que entretenimento, o romance permite ao escritor construir um projeto ambiciosamente globalizante das multiformes experiências humanas e, ao leitor, desfrutá-lo de modo privilegiado, sem risco para a sua própria existência; o prosador conhece o mundo por meio do romance, e convida o leitor a fazer o mesmo percurso; não existe, nos quadrantes da criação literária, instrumento mais completo para se chegar a uma imagem totalizante do Universo. (MOISÉS, 2013, p. 411-412)

Ainda segundo esse autor, “estruturalmente o romance caracteriza-se pela pluralidade da ação, pela coexistência de várias células dramáticas, conflitos ou dramas”, não havendo, em princípio, “limite para o número de células dramáticas que concorrem para a organização do romance” (MOISÉS, 2013, p. 412). Em

⁵ Lembramos, a respeito da função estética, o texto “Linguística e poética” de Roman Jakobson, no qual o autor define o que seria a “função poética” da linguagem.

relação às demais características, o romance identifica-se pela multiplicidade geográfica: o ficcionista poderá livremente deslocar os personagens desde que a situação do conflito justifique tal procedimento. Já em termos do tempo, Moisés aponta o tempo no romance como o ingrediente mais complexo. E, quanto aos personagens, o seu número varia de romance a romance de acordo com o ficcionista e as necessidades impostas pelos dramas focalizados.

Etimologicamente, conforme menciona D’Onofrio, a palavra romance deriva da expressão latina *romanice loqui*, “falar romântico”, ou seja, falar num dos vários dialetos europeus que se formaram a partir da língua da antiga Roma, em oposição à *latine loqui*, que era a língua culta da Idade Média. Como continua o teórico, pelo fato que “nesses dialetos populares se contavam histórias de amor e de aventuras cavaleirescas, transmitidas oralmente, a palavra romance passou a indicar uma longa narrativa sentimental, forma cultural que viveu à margem da literatura oficial durante a época do classicismo” (D’ONOFRIO, 2006, p.116). Assim, o romance inicialmente foi marcado pela literatura, que é a tradição oral de contar histórias, origem da literatura, que, de certa forma, retardou o seu fortalecimento como um gênero de prestígio entre os escritores da época em que surgiu.

Como ainda o termo é explicado por Moisés, romance em vernáculo significa: “1) composição poética tipicamente espanhola, de origem popular, de autoria não raro anônima e de temática lírica e/ou histórica, geralmente em versos de sete sílabas, ou redondilhos maiores; 2) composição em prosa” (MOISÉS, 2013, p. 411).

Em termos cronológicos, segundo Moisés, o romance europeu despontou no século XVIII. E entre as obras que se destacaram nesse período, na Inglaterra, estão:

História de Tom Jones (1749), de Henry Fielding, que tem sido apontada como a obra inaugural, precedida por *Pamela* (1740) e *Clarissa Harlowe* (1748), de Samuel Richardson, e *As aventuras de Roderick Random* (1748), de Tobias Smollet; na França, *A princesa de Clèves* (1678), de Madame de Lafayette, e *Manon Lescaut* (1731), do Abade Prévost. (MOISÉS, 2013, p. 416)

Já no século XIX, aponta Moisés, na França, Stendhal é o primeiro grande representante do romance europeu com “*O Vermelho e o Negro* (1830) e *A Cartuxa de Parma* (1839)” (MOISÉS, 2013, p. 416). Balzac, no entanto, é o verdadeiro criador do romance moderno em face da obra *Comédia humana* (1829-1850), “amplo painel da sociedade burguesa do tempo; tornou-se mestre dos que vieram depois (Flaubert, Zola e outros) e divisor de águas na história de romance: antes – de – Balzac e depois – de – Balzac”. Também a Inglaterra registra escritores talentosos, como Charles Dickens, George Elliot, Thomas Hardy, entre outros. Da mesma forma se processa o despertar do romance na Rússia, com Dostoievski, Tólstoi, Gogol e outros (MOISÉS, 2013, p. 416).

Ao comentar sobre a predominância no campo da literatura que o gênero romanesco exerceu a partir do romantismo, D’Onofrio afirma que:

Especialmente no século XX, o romance tornou-se, sem dúvida alguma, a forma artística mais apta a expressar as perplexidades da nossa realidade. Os melhores ficcionistas em prosa da modernidade souberam revestir fábulas e personagens do mais profundo sentido humano, enriquecendo suas histórias imaginárias com a reflexão histórica, o ensaio filosófico, a descoberta científica, a revolução ética, a renovação linguística. (D’ONOFRIO, 2006, p.118)

Após citar os romancistas mais importantes do século XX e suas obras – James Joyce (*Ulisses*, 1922); Thomas Mann (*A montanha mágica*, 1924); Marcel Proust (*Em busca do tempo do Tempo Perdido*, 1913-1927), Robert Musil (*O homem sem qualidades*, 1930-1940); Franz Kafka (*O processo*, 1925), e Milan Kundera (*A*

insustentável leveza do ser), D’Onofrio conclui que “o romance deu mostra de uma extraordinária vitalidade, impondo-se como a forma de arte mais rica e mais surpreendente” (D’ONOFRIO, 2006, p. 118).

Essa última afirmação vem ao encontro das considerações que Campbell, como mitólogo, faz sobre o romance moderno, quando afirma que o romance moderno, tal como a tragédia grega, celebra o mistério do desmembramento “[...] O final feliz é desprezado, com justa razão, como uma falsa representação; pois o mundo – tal como o conhecemos e o temos encarado – produz apenas um final: morte, desintegração, desmembramento e crucifixão do nosso coração com a passagem das formas que amamos” (CAMPBELL, 2007, p. 32).

Deste modo, Chinua Achebe também tem seu papel de vanguarda nessa evolução apresentada por D’ Onofrio, uma vez que foi pioneiro na disseminação do romance moderno africano em termos mundiais, fato que propiciou visibilidade a muitas outras obras que tinham como contexto a cultura africana, ou seja, de obras da literatura pós-colonial deste continente, como será visto no próximo item.

1.2 A LITERATURA PÓS-COLONIAL

Partindo, pois, das considerações de literatura e de romance como gênero literário, de tradição ocidental e europeia, a fim de tratarmos especificamente da literatura pós-colonial, alguns conceitos são fundamentais para o desenvolvimento deste assunto. Um desses conceitos é o de colonialismo, processo influenciador do contexto em que foi gestado *O mundo se despedaça*.

1.2.1 Do Colonialismo ao Pós-colonialismo

O colonialismo, conforme Thomas Bonnici – nosso teórico pós-colonial principal – “consiste na opressão militar, econômica e cultural de um país sobre

outro, nos moldes do que ocorreu com a África, Ásia e América a partir do século XV” (BONNICI, 2005, p. 20).

Esse processo – historicizado em *O mundo se despedaça* pelo narrador – não é algo novo na história humana. Já existia no pré-capitalismo. Na antiguidade foi disseminado pelos fenícios, gregos, persas e romanos. Ainda na Idade Média, os árabes colonizaram o norte da África e a península ibérica, as potências européias[*sic*] invadiram o Oriente Médio sob a forma de cruzada e o mongol Genghis Khan dominou a China (BONNICI, 2005, p. 20). Portanto, o colonialismo é um processo que “devastou a cultura, às vezes milenar de muitos povos, a qual foi substituída por uma cultura eurocêntrica e cristã”, fato que será confirmado parcialmente em *O mundo se despedaça* (ACHEBE, 2009, p. 20).

Bonnici comenta esse processo, em relação à construção do império,

Os *construtores do império* são os protagonistas da “paisagem” colonial: o explorador, o caçador, o soldado, o missionário, o administrador, o fazendeiro, o senhor das terras, responsáveis pela mudança de cultura, transformações do meio-ambiente, introdução de valores europeus, degradação do nativo. (BONNICI, 2005, p. 20)

Observamos, assim, que os danos nos países colonizados não atingiram apenas o homem nativo, mas também seu meio ambiente e sua cultura. Em *O mundo se despedaça*, esses “construtores do império”, são representados pelos missionários, autoridades e pelos guardas do tribunal, como será visto.

O processo de colonização, por sua vez, varia conforme a região, dando origem a diferentes tipos de colônias. Bill Ashcroft et al. afirmam que: “podemos sistematizar as colônias em colônias de povoadores, colônias de sociedades invadidas e sociedades duplamente invadidas”. Em relação ao primeiro tipo, ou seja, nas colônias de colonizadores, “a terra foi ocupada por colonos europeus que

conquistaram, mataram ou deslocaram populações indígenas”. Nessas colônias- América espanhola, Brasil, Estados Unidos da América, Canadá, Austrália e Nova Zelândia – os colonos “consideravam que o idioma europeu era apropriado para expressar a complexa realidade do lugar ocupado, marginalizando as línguas indígenas” (ASHCROFT et al. citado em BONNICI, 2005, p. 228).

Já em relação ao segundo tipo, ou seja, nas colônias de sociedades invadidas, como Índia e África (com suas civilizações e vários estágios de desenvolvimento) – é o caso do romance em análise – “as populações foram colonizadas em sua terra. Os escritores nativos, portanto, já possuíam ideologias, organizações societárias e formas políticas, embora estas fossem marginalizadas pelos colonizadores”. Diferentemente da modalidade anterior, “raramente o idioma europeu substituiu o idioma do nativo; no mais, ofereceu-lhes uma oportunidade para comunicar-se com outras sociedades, elevar seu nível cultural e manter as ligações com a metrópole” (ASHCROFT et al. citado em BONNICI, 2005, p. 228).

Com relação ao mencionado, Achebe escreveu em inglês o romance em questão com o objetivo de explicar a contundente história do povo ibo e para ser considerado representativo e dar voz a esse povo. Achebe apreendeu, portanto, uma maneira de apresentar no romance como o mando do colonizador e a ocupação das terras foi catastrófica para quase todo o povo ibo. Basta lembrar como nos deparamos, em *O mundo se despedaça*, com Nwoye, o filho de Okonkwo que se converte ao cristianismo e acata a fala dos estrangeiros por acreditar que ela vale para ele como verdade absoluta.

O terceiro tipo, das colônias das sociedades duplamente invadidas, refere-se “ao espaço ocupado pelas sociedades primordiais dos indígenas das ilhas do Caribe, às quais foram completamente exterminadas nos primeiros cem anos do

descobrimto”. Como “a população atual das ilhas ocidentais veio da África, Índia, Oriente Médio e da Europa, e é o resultado do deslocamento, do exílio da escravidão”, a sociedade caribenha foi a que mais sofreu “os efeitos devastadores do processo colonizador, onde o idioma e a cultura dominantes foram impostos e as culturas de povos tão diversos, aniquiladas” (ASHCROFT et al. citado em BONNICI, 2005, p. 228).

A importância dessa sistematização de Ashcroft et al. permitiu que visualizássemos como as diferentes formas de colonialismo estão relacionadas, mesmo que haja diferenças em relação à ocupação e à manutenção dos idiomas indígenas, em contraposição à imposição do idioma europeu.

Ainda dentro do sistema colonial é importante apontar a diferenciação entre O OUTRO (colonizador) e o outro (colonizado). A esse respeito, Bonnici argumenta que “o estigma da inferioridade cultural e do racismo impregnou também os colonos brancos” (...), pois, a partir dos séculos XVI e XVII, os colonizadores espanhóis, portugueses e holandeses e, nos séculos XVIII, XIX e XX, a Inglaterra e a França puxaram em prática o conceito polarizador “nós-eles” ou outro – outro. Como Bonnici demonstra no quadro a seguir:

Nesta distinção em relação ao colonizador – o Outro,

Outro (o colonizador)	outro (o colonizado)
<p>O centro imperial (a) constrói o sistema pelo qual o sujeito colonizado forma a sua identidade como dependente ou o; (b) torna-se a única estrutura pela qual o sujeito colonizado compreende o mundo.</p> <p>Representa o Outro <i>Simbólico</i> e a <i>Lei do Pai</i> (conforme a terminologia de Lacan).</p>	<p>O outro é formado por discursos de (a) primitivismo; (b) canibalismo; (c) separação binária entre o colonizador e o colonizado; (d) afirmação da supremacia da cultura, ideologia e visão do mundo do colonizador.</p> <p>O sujeito colonizado é “filho” do império e o sujeito degradado do discurso imperial.</p>

Quadro 4. O Outro e o outro no sistema colonial. (BONNICI, 2005, p. 229)

Como conclui Bonnici,

O colonialismo, portanto, gira em torno de um pressuposto o qual o poderoso *centro* cria a sua *periferia*. Embora o binômio centro/margem seja uma noção binária, ela define o que ocorreu na representação dos indivíduos durante o período colonial. O mundo foi dividido em duas partes, hierarquicamente constituídas, e o centro se consolidava apenas através da existência do *outro* colonizado. (BONNICI, 2005, p. 230)

Os conceitos de Outro e outro, por sua vez, nos remetem ao conceito de alteridade tratado por Bonnici em *Conceitos-chave da teoria Pós-colonial*. Como ele explica, “alteridade” (*alteritas*) significa ser o outro, ser diferente, manter a diversidade. Pode-se distinguir entre “outremização” (*otherness*) e alteridade (*alterity*). O termo alteridade, especificamente, refere-se ao outro engajado num contexto político, cultural, religioso e linguístico. Conseqüentemente, a construção do sujeito é inerente à construção dos outros. Nesse sentido, a construção da

identidade do sujeito colonizador está intimamente ligada à alteridade do outro colonizado (BONNICI, 2005, p. 14-15).

Verificamos, portanto, que, em termos de construção da identidade, o colonizado se vê forçado a compactuar com a identidade do colonizador, sendo seu imitador, com o objetivo de se adaptar a uma nova realidade. Nesse contexto a alteridade é feita em “massa” no instante em que os colonizados devem se colocar no lugar de seus colonizadores aceitando sua cultura e forma de viver. Em relação à obra de Achebe o herói se recusa a aceitar tal condição, criando assim conflitos etnológicos e morais.

Tecendo agora algumas considerações sobre o pós-colonialismo, Bonnici observa que um dos problemas dos chamados estudos pós-coloniais é justamente a indefinição e ambiguidade do próprio termo “pós-colonial”:

Embora não haja um consenso sobre o conteúdo do termo “pós-colonialismo”, Ashcroft et al. (1991) o usam para descrever a cultura influenciada pelo processo imperial desde os primórdios da colonização até os dias de hoje. Muitas vezes este termo é ignorado ou não entendido como é descrito acima porque certos grupos que saíram do colonialismo têm como preocupação primária o nacionalismo cultural e econômico e não querem sacrificar a especificidade de suas preocupações ao termo geral “pós-colonialismo”. (BONNICI, 1998, p.9)

Mesmo com ressalvas, o termo expressa o processo de dominação pelo qual passaram alguns povos, que foram submetidos a um mando central, tendo como consequência a perda de parte de sua identidade e raízes culturais. Seus modos de vida foram alterados por fatores externos, o que causou não só a transformação de suas culturas originais, mas em alguns casos extremos até mesmo a extinção das mesmas.

Assim, o pós-colonialismo abrange as nações que foram submetidas ao mando europeu e que tiveram sua cultura e modo de vida alterados em função do processo imperialista, o que resulta na construção do “outro” colonial, que, conforme Bonnici é “o sujeito colonizado e pós-colonial [...] devido à centralidade do colonizador”. (BONNICI, 2005, p.44-45)

Todas essas considerações fornecem elementos para aprofundar a análise de *O mundo se despedaça*, uma vez que essa narrativa também reflete o processo de transformação colonialista ocorrido na Nigéria, região onde se passa o relato.

1.2.2 O surgimento da literatura pós-colonial

Já em relação à literatura pós-colonial, esta “narra ficcionalmente”, de acordo com Bonnici, “eventos de povos colonizados e cria uma estética a partir do excluído”, pois “esses eventos oferecem uma percepção aguda sobre a vida daqueles cuja identidade e cultura foram transformadas pelo colonialismo” (BONNICI, 2005, p. 10). Como ele continua, “As literaturas pós-coloniais referem-se às obras escritas por pessoas cujos países foram colonizados por potências européias[*sic*], principalmente, a Inglaterra, a França, a Espanha, o Portugal, a Holanda”. Por esta razão, a literatura produzida em países colonizados como a Nigéria, África do Sul, Austrália, Filipinas, Nova Zelândia, entre outros, é considerada pós-colonial, pois “emergiu da experiência da colonização, se firmou na tensão com o poder imperial e atualmente se destaca por suas diferenças dos pressupostos da metrópole”. Essa experiência da supressão de sua cultura e eliminação de suas identidades integra o conteúdo das narrativas dos povos pós-coloniais (BONNICI, 2005, p. 11-12).

Assim, a literatura reflete as modificações do modo de vida a partir da experiência de supressão da cultura e mudança dos indivíduos que a compõe reflete as sequelas dessa experiência que é a junção não consentida.

As literaturas pós-coloniais continua Bonnici, emergiram conforme o grau de desenvolvimento da consciência nacional. Em face dos colonizadores impõem a sua cultura em detrimento das tradições dos nativos, estes iniciaram um processo através do qual adotaram os costumes dos colonizadores. Processou-se a hibridização das culturas do colonizador e do colonizado, embora a hierarquização como norma ficasse instalada. Ou seja, os valores sociais, culturais e religiosos dos colonizadores se tornaram regra. Os colonizados, entretanto, encontraram meios para utilizar regras eurocêntricas para resistir à opressão, ou seja, estratégias de resistência. A língua européia[sic], portanto, tornou-se um instrumento de subversão. Através de esse poder, os colonizados descobriram uma voz pela qual podiam falar e, assim, construir uma consciência coletiva que revelava a diferença entre o colonizador e o colonizado. Portanto, como conclui Bonnici “a escrita pós-colonial inverte o sistema eurocêntrico de valores e faz perceber a história e a sociedade a partir da perspectiva daquelas vozes que foram silenciadas ou excluídas” (BONNICI, 2005, p. 11).

Em *O mundo se despedaça* pode-se observar tal fenômeno a partir da volta de Okonkwo, que ao se deparar com os colonizadores de imediato observa que sua cultura original já não é mais a mesma. Diferente dos demais membros do clã sua postura não passa pela aceitação, mas sim pela negação da nova cultura imposta. Dessa forma ele se rebela em prol da continuidade de sua cultura.

Bonnici ainda menciona, em *Teoria Literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas*, como “A emergência e o desenvolvimento de

literaturas pós-coloniais dependem de dois fatores importantes: (1) a progressão gradual da conscientização nacional e (2) a convicção de serem diferentes da literatura do centro imperial” (BONNICI, 2005, p. 232).

A primeira etapa “envolve textos literários que foram produzidos por representantes do poder colonizador (viajantes, administradores, soldados e esposas de administradores coloniais)”. A segunda etapa “envolve textos literários escritos sob supervisão imperial por nativos que receberam sua educação na metrópole e que se sentiam gratificados em poder escrever na língua do europeu (não há consciência de ela ser também do colonizador)”. A terceira etapa “envolve uma gama de textos, a partir de certo grau de diferenciação, até uma total ruptura com os padrões da metrópole” (BONNICI, 2005, p. 233).

Coincidentemente, Bonnici cita como exemplo, entre outros, desta terceira etapa, a obra de Achebe em estudo. Após haver comentado que a literatura em inglês oriunda das ex-colônias britânicas tenha ido mais longe que as outras colônias em sua ênfase na linguagem, na paródia e na sátira, ele acrescenta: “Em *Things Fall Apart* (1958) Chinua Achebe ridiculariza o administrador colonial que deseja escrever um livro sobre os costumes primitivos dos selvagens do alto rio Níger, quando o autor já havia exposto a complexidade de costumes, religião, hierarquia, legislação e provérbios da tribo dos ibos na região chamada Umuófia” (ACHEBE, 2009, p. 230-231). Esse comentário refere-se à frase que encerra o livro e que será discutida durante a análise da obra.

Em relação a essa terceira etapa, Bonnici ainda comenta que

O poder representacional do romance e sua capacidade de dar voz a um povo para afirmar sua identidade são de grande importância aos escritores e críticos pós-coloniais. Esses críticos têm demonstrado como o romance contribui para a narrativa sobre o povo colonizado, a descolonização, a resistência, e o

relacionamento entre o império e a colônia através de análises sobre a autoria, o gênero literário e a linguagem. (BONNICI, 2005, p. 50-51)

Mesmo tratando-se de ficção, portanto, o romance fortalece os traços culturais identificatórios dos povos que viveram sob a égide do imperialismo. Ele relembra, redimensiona a história e dá margem a reflexões sobre esse processo de exceção pelo qual estes povos passaram.

Como Eloína Prati dos Santos confirma, em *Pós-colonialismo e Pós-colonialidade*, ao apresentar a distinção entre literatura colonial e literatura colonialista, “a literatura pós-colonial não é, portanto, simplesmente aquela que veio *depois* do império, mas aquela que veio *com* o império, para dissecar a relação colonial e, de alguma maneira, resistir às perspectivas colonialistas” (SANTOS, 2005, p. 343).

Nesse sentido a autora coloca que a colonização vem de modo a transformar determinadas culturas. Porém é somente a partir de fatores externos que muitas vezes se pode reconstruir uma identidade nacionalista, às vezes oculta. Essa literatura pós-colonial, por conseguinte, faz-se ainda mais importante por vir simultaneamente com o processo imperialista, mostrando todo o processo de transformação e revisão de uma cultura, bem como as consequências desse processo.

Todas essas considerações nos fornecem elementos para nos aprofundarmos na análise de *O mundo se despedaça*.

1.2.3 Autores e obras

Entre os autores e romances da literatura pós-colonial africana, embora Achebe seja considerado por muitos estudiosos como pioneiro na literatura moderna

da África e influenciador das gerações que vieram depois, muitos outros nomes contribuíram para que as narrativas com temáticas semelhantes se sobressaíssem no cenário mundial, em termos ocidentais.

Fernanda Alencar Pereira, em sua tese “Literatura e política: a representação das elites pós-coloniais africanas em Chinua Achebe e Pepetela,” cita alguns desses precursores:

Em 1911, Joseph Ephraim Casely-Hayford, de Gana, publicou *Ethiopia Unbound: Studies in Race Emancipation*, uma obra híbrida, composta ao mesmo tempo por ficção e ensaios políticos, comumente considerada como o primeiro romance africano escrito em língua inglesa. Bem recebido pela crítica ocidental, tornou-se um divisor de águas, uma vez que as literaturas africanas escritas em línguas europeias [sic] começaram a ganhar forte expressão, sobretudo na África Ocidental [...]. (PEREIRA, 2012, p. 43-44)

Outros precursores citados por Fernanda Alencar Pereira: Baltasar Lopes da Silva, de Cabo-Verde, que publica *Chiquinho* [sic], em 1947; o nigeriano Cyprian Ekwensi, autor de *People of the City* (1954); Camara Laye, da República da Guiné, autor de *L'Enfant noir* (1953); os camaroneses Mongo Beti e Ferdinand Oyono, que publicam *Le pauvre Christ de Bomba* (1956) e *Une vie de boy* (1956); e o senegalês Cheik-Hamidou Kane, que publica *L'aventure ambiguë* (1961) (PEREIRA, 2012, p. 43-44). Entre os ensaístas, poetas e escritores que reforçam esse pensamento acerca da literatura africana podemos citar ainda: Inocência Mata, Francisco Fernando da Costa Andrade, Eliana Lourenço de Lima Reis Lourenço, Pires Laranjeiro, Manuel Ferreira, Salvato Trigo, Ana Mafalda Leite, Sandra Nitri, entre outros.⁶

⁶ Inocência Mata, *Literatura Angolana: Silêncios e Falas de Uma Voz Inquieta* (2001), *A Literatura Africana e a Crítica Pós-Colonial: Reconversões* (2007). Disponível em <<http://agalia.net/component/k2/item/44-professora-doutora-inoc%C3%A2ncia-ata.html>> Acesso em jan 2015. Francisco Fernando da Costa Andrade, *Terra de Acácias Rubras* (1961), *Poesia Com*

Pereira também se refere aos estudos de Michael Peters para analisar o lugar ocupado pela obra de Achebe no cenário da literatura africana, e especificamente, a nigeriana. Como ela afirma,

Peters classifica a produção literária nigeriana em tendências que ele chama de ondas (waves). A primeira delas vai desde as publicações de Amos Tutuola até 1964, constituindo a fase inicial, justamente a dos três primeiros romances de Achebe, quando a literatura nigeriana começa a ser produzida e a dar cara à identidade nacional, ressaltando elementos da cultura local e da tradição oral. A segunda onda, que vai de 1965 a 1976, começa a expressar a desilusão com a nação independente e a denunciar a corrupção no governo. Um marco dessa segunda fase é o romance *The Interpreters* (1965), de Wole Soyinka, que, junto com a *A Man of the People* (1966), estabeleceu o tom pessimista que permeou a maioria das obras dessa fase, que o crítico chama de “romances de guerra”. Peters classifica uma terceira fase, que termina por volta de 1988, na qual novos escritores surgiram e os temas coloniais deixaram de ser o foco principal. (PEREIRA, 2012, p. 45)

Especificamente com relação a outros autores igbos Gerald Moore comenta que, desde a publicação de *O mundo se despedaça*, muitos outros escritores nigerianos tentaram recriar a vida do passado. Entre os mais importantes cita o romance *The Concubine* de Elechi Amadi, que está localizado inteiramente na Oguta pré-colonial, não tem personagens europeus, nem a menção da existência de outro

Armas (1975). Disponível em [http://www.infopedia.pt/\\$francisco-fernando-costa-andrade](http://www.infopedia.pt/$francisco-fernando-costa-andrade) Acesso em jan 2015. Eliana Lourenço de Lima Reis, *Pós-colonialismo, identidade e mestiçagem cultural - A literatura de Wole Soyinka*. Disponível em <<http://editoraufmg.com.br/pages/obra/120/pos-colonialismo-identidade-e-mesticagem-cultural-a-literatura-de-wole-soyinka>> Acesso em jan 2015. Pires Laranjeiro, *Literaturas Africanas de expressão portuguesa* (1995), *A negritude africana de língua portuguesa* (1995) e *Ensaios afro-literários* (2001). Disponível em <<http://livreopiniao.com/2014/12/08/pires-laranjeira-precisamos-lutar-sempre-todos-em-todo-o-lado-cada-um-segundo-as-suas-possibilidades-e-aptidoes-por-uma-humanidade-melhor/>> Acesso em jan 2015. Salvato Trigo, *Ensaios de Literatura Comparada* <<http://www.wook.pt/ficha/ensaios-de-literatura-comparada/a/id/86145Afro-luso-brasileira>> Acesso em jan 2015. Ana Mafalda Leite, *Poética de José Craveirinha* (1990), *Oralidade & Escritas nas Literaturas Africanas* (1998) e *Literaturas Africanas e Formulações Pós-Coloniais* (2003). Disponível em <http://www.ces.uc.pt/coloquios_litafricanas/ana_mafalda_leite.php Acesso jan 2015. Sandra Nitrini, *Literatura Comparada: História, Teoria e Crítica*. Disponível em <http://repositorio.pucrs.br/dspace/bitstream/10923/4073/1/000447487-Texto%2BCompleto-0.pdf> Acesso jan 2015.

mundo humano, a não ser a dos habitantes dessa aldeia. Menciona ainda *The Way We Lived*, de Rems Umeasiegbu, que é uma reconstrução direta da tradicional cultura igbo e mais uma narrativa em prosa do que um romance (MOORE, 1974, p.2-3) ⁷.

Dentre as estratégias usadas pelos escritores pós-coloniais encontra-se a *releitura*, definida por Bonnici como

Uma estratégia para ler textos literários ou não-literários[sic] e, dessa maneira, garimpar suas implicações imperialistas e trazer à tona o processo colonial. A releitura do texto faz emergir as nuances coloniais que ele mesmo esconde. (BONNICI, 2005, p.234)

Como ele ainda enfatiza, “a releitura é a desconstrução das obras dos colonizadores, de nativos a serviço dos colonizadores e de escritores nacionais. Demonstra como o texto é contraditório, em seus pressupostos de raça, civilização, justiça, religião” (BONNICI, 2005, p.234-235). Cita especificamente como

Uma desconstrução de *Things Fall Apart* revela que o colonizador que insiste na selvageria das tribos da Nigéria é um mentiroso, porque o romance de Achebe está cheio de episódios de literatura oral (*oratura*, provérbios), de leis para dirimir questões litigiosas, de práticas religiosas, de convivência social harmoniosa. (BONNICI, 2005, p. 235)

Na releitura, portanto, observa-se a superioridade do colonizador, uma vez que a escrita das obras era supervisionada pelos europeus, de forma a garantir o uso da escrita de acordo com seus interesses.

Outra estratégia apontada por Bonnici é a *reescrita*, fenômeno literário “que consiste em selecionar um texto canônico da metrópole e, através de recursos da

⁷ As traduções de textos em língua inglesa são de responsabilidade da Professora Sigrid Renaux. As indicações de obras, datas e páginas correspondem aos originais referenciados.

paródia, produzir uma nova obra escrita do ponto de vista da ex-colônia” (BONNICI, 2005, p.236). Exemplifica, entre outras obras como *A tempestade*, *Robinson Crusoe* e *O coração das trevas*, novamente *O mundo se despedaça*:

Escrevendo *Things Fall Apart* (1958), Achebe reinstala a rica cultura africana, rejeita os estereótipos criados pelos colonizadores, confirma complexidade e ambivalência da cultura africana, constrói uma profunda e criativa etnografia e, acima de tudo apropria-se da forma do romance (a ferramenta dominante da representação imperial britânica). (BONNICI, 2005, p. 236)

Se bem que Bonnici apresente ainda outras estratégias para analisar uma obra do ponto de vista pós-colonial, como “passar de uma atitude que defina literatura como enaltecedora e transcendente para uma visão da literatura inserida no contexto histórico e no espaço geopolítico” (BONNICI, 2005, p. 235) – caso de Achebe em *O mundo se despedaça* – consideramos a releitura e a reescrita estarem entre as mais importantes para nossos objetivos: analisar a personalidade multifacetada de Okonkwo em sua jornada mítica.

1.2.4 Teoria e crítica pós-coloniais

De acordo com Jonathan Hart e Terry Goldie (1995), a teoria pós-colonial é um termo utilizado para um conjunto de estratégias teóricas e críticas para examinar a cultura (literatura, política, história, e assim por diante) das ex-colônias dos impérios europeus, e sua relação com o resto do mundo. Apesar de não adotar nenhuma escola ou método únicos, a teoria pós-colonial – ou, mais precisamente, teorias – compartilham muitas tomadas de posição: elas questionam os efeitos salutareos do império e trazem à tona temas como: racismo e exploração. No centro de tudo isso está a posição do sujeito colonial ou pós-colonial. A crítica pós-colonial oferece uma contra narrativa à longa tradição das narrativas imperiais europeias,

mas, seu prefixo “pós” não é sempre utilizado com facilidade (HART e GOLDIE citado em MAKARYK, 1995, p.155).

Presume-se que a teoria pós-colonial tenha se iniciado com as obras *Pele negra, máscaras brancas* (*Black skin, white masks*) e *A desgraça da Terra* (*The Wretched of the Earth*) de Franz Fanon. Sua descrição do colonizado sempre como o “outro” e incapaz de assumir o papel do “eu” forneceu os termos centrais para o debate pós-colonial.

Na tradição crítica anglo-americana o sujeito colonial entra em destaque com a publicação de *Orientalismo* de Edward W. Said, em 1978. A importância política dessa obra está em reivindicar que enquanto as descrições da cultura não representavam a realidade, seus contornos eram um produto das condições reais do imperialismo e do racismo (HART e GOLDIE citado em MAKARYK, 1995, p.155).

Segundo Bonnici, Said demonstra nessa obra “como a teoria da desconstrução poderá desafiar a pretensão de objetividade no contexto da história cultural”, pois, “desconstruindo a natureza do poder colonial, Said aprofunda a crítica pós-colonialista que se desenvolveu durante os últimos quarenta anos. Ele desconstrói a imagem que o mundo ocidental tem do Oriente, imagem essa que foi construída por historiadores, escritores, poetas, estudiosos durante vários séculos”. Como Bonnici afirma adiante, “para Said, as representações do Oriente (ou Orientalismo) feitas pelo Ocidente levam consciente e deterministicamente à subordinação”. Bonnici conclui este assunto ao comentar que o Orientalismo legitimou o imperialismo e o expansionismo para os próprios europeus e convenceu os ‘nativos’ sobre o universalismo da civilização européia[sic]. A teoria de Said e de outros teóricos pós-colonialistas, portanto, “subverte os pressupostos de uma

verdade espúria que sustenta o Ocidente, a unicidade de sua cultura e de seu ponto de vista” (BONNICI, 2005, p.225).

De acordo com Hart e Goldie, após Said, os teóricos mais importantes são provavelmente Gayatri C.Spivak e Homi K. Bhabha. Recentemente teóricos europeus de renome devotaram-se aos problemas coloniais, como Jacques Derrida e Tzvetan Todorov, o primeiro enfatizando o racismo na África do Sul e o último a conquista da América Latina. Makaryk ainda afirma que “quaisquer considerações sobre a teoria pós-colonial como um estudo geral precisa reconhecer as tradições críticas pós-coloniais em cada nação ou região” (HART e GOLDIE em MAKARYK, 1995, p.155).

Trataremos na sequência da posição ocupada por Achebe e sua obra na literatura africana e mundial.

1.2.5 Chinua Achebe: biografia e obras

Por uma questão de organização apresentaremos primeiramente os dados biográficos do autor, seguidos de suas obras principais, para então nos determos mais detalhadamente em *O mundo se despedaça* mencionando fontes da obra, linguagem e oralidade, estilo, tradições e costumes igbos, provérbios, e outros elementos culturais pertinentes. Apresentaremos também algumas das técnicas narrativas de Achebe na construção das personagens, e sua combinação de usar a tradição literária nativa mais a tradição européia[sic], ou seja, do colonizador. Com estas informações, a leitura campbelliana se tornará mais fecunda.

Albert Chinualumogu Achebe, ou simplesmente Chinua Achebe, como é conhecido no meio literário, foi romancista, prosador, ensaísta e poeta nigeriano, com um lugar de destaque na moderna literatura africana. Por escrever – em 1958 – *Things*

fall apart, seu primeiro romance, traduzido para mais de quarenta idiomas, além de outros romances de reconhecimento internacional, foi denominado “patriarca do romance africano”.⁸

O autor nasceu em 1930, na cidade de Igbo Ogidi no leste da Nigéria. Inicialmente recebeu ensinamentos na língua igbo e posteriormente recebeu formação em língua inglesa, o que foi importantíssimo no seu desempenho como romancista que escreveu em inglês, obras voltadas à literatura africana. Como Edvalda Vanuza da Costa Mendes comenta,

Achebe foi educado no seio de uma família cristã evangélica protestante, bastante devota. O pai, Isaiah Okafor, que ainda jovem se converteu ao cristianismo, era professor da escola da Sociedade Missionária, onde Chinua Achebe recebeu a sua educação primária. Numa primeira fase, a instrução era feita na sua língua tradicional, Igbo, tendo passado posteriormente à aprendizagem em inglês, já com oito anos de idade. Janet Ileogbunam, sua mãe, que também era professora, e Isaiah Okafor, apesar de serem cristãos devotos, como referido anteriormente, instauraram nele muitos dos valores da sua cultura tradicional Igbo. (MENDES, 2012, p. 9)

Em 1944, ingressou na *University College of Ibadan* onde, além de estudar Medicina, Teologia, História e Língua e Literatura Inglesas, renunciou ao seu nome britânico em favor do seu nome indígena, Chinua. Obtendo o seu diploma em 1953, Chinua Achebe viajou pelo continente africano e pela América, tendo depois trabalhado como professor por um curto espaço de tempo.

⁸ No entanto, Achebe fez uma ressalva em um simpósio em Dublin em relação à denominação recebida. Ele considerou que a forma da publicação que um colunista se referiu em uma reportagem no jornal *the irish times* que foi “muito amável, bem intencionada, porém blasfema” (ACHEBE, 2012, p. 111). ACHEBE declarou que não se devia à modéstia e sim que a negativa se devia a instintiva reverência a um tabu artístico de meu povo – a proibição, sob pena de se aniquilado rapidamente pelos deuses, de se apossar de qualquer item[...], do empreendimento comunitário de criatividade que meu povo, os igbo da Nigéria, realizava de tempos e tempos, e que chamava de *mbari*. O *mbari* era uma celebração, através da arte, do mundo e da vida nele vivida. Era realizado pela comunidade sob o comando da divindade que a presidia, em geral a deusa da terra Ala ou Ana (ACHEBE, 2012, p. 111).

No ano de 1954, foi aceito pela *Nigerian Broadcasting Company*, em Lagos, ascendendo à posição de Diretor dos Serviços Externos, encarregado das emissões da Voz da Nigéria na década de 60. Com a publicação do seu primeiro livro, em 1958, *Things Fall Apart (O mundo se despedaça)*, Achebe tornou-se uma figura central do movimento literário nigeriano que baseava as suas obras na tradição oral das tribos indígenas do país. Escrevendo em língua inglesa, mas procurando sempre incorporar vocábulos e narrativas Igbo, o autor viu a obra ser traduzida para quase meia centena de idiomas. Seguiram-se *No Longer At Ease* (1960), *Arrow Of God* (1964) e *A Man Of The People* (1966), tendo a publicação deste romance não só coincido com a cessação da sua carreira na rádio, como com o início da Guerra Civil Nigeriana, que se estendeu de 1967 a 1970. Outro fator importante foi a participação do autor no primeiro golpe de estado militar na Nigéria

Nesse ano de 1967, Achebe entrou ao serviço do governo do Biafra, tendo também fundado uma editora em parceria com o poeta Christopher Okigbo. Passou depois a ensinar em universidades americanas e nigerianas, tendo sido nomeado pesquisador auxiliar da Universidade da Nigéria e, mais tarde, professor catedrático de Língua e Literatura Inglesas, cargo que deteria até a sua reforma, em 1981. Foi também professor emérito da mesma universidade, professor catedrático de Língua e Literatura Inglesas da Universidade de Massachusetts e professor catedrático de Estudos Africanos na Universidade de Connecticut.

Casado e pai de quatro filhos, Achebe optou por residir nos Estados Unidos, passando a desempenhar, a partir da década de 90, funções docentes no *Bard College*, instituição de ensino liberal e artístico. Em 1990 foi vítima de um grave acidente de automóvel, que o deixou paraplégico.

Mesmo depois do acidente continuou escrevendo e em 2007, foi contemplado com o Man Booker International Prize. Em 2012, ele lançou o livro *There Was a Country: A Personal History of Biafra (Não era um país: uma história pessoal de Biafra)*.⁹

O escritor nigeriano faleceu nos Estados Unidos, em Boston, em 2013.¹⁰

Com relação às estratégias narrativas do autor, Isabel Lucas, ao traçar a biografia de Chinua Achebe no cenário da literatura africana, afirma que,

Ao iniciar seu processo de narrar, o escritor nigeriano teve como base as histórias contadas em casa, nascidas a partir da memória. E quando pensava em histórias era assim que as via. Sons com um sentido quase mítico como nos livros que haveria de escrever mais tarde, depois do inglês se ter sobreposto na sua vida às falas do seu país. (LUCAS, 2013, s/número de página)

Percebemos, portanto, em suas narrativas, as centenas de dialetos de seu país, onde convivem mais de duzentas etnias. Conseqüentemente, a linguagem utilizada, acrescida do foco na identidade cultural em mudança, traz o leitor muito próximo da realidade do relato, a ponto de sentir-se participante das rodas de conversa do povo ibo.

Sua primeira publicação, *Things fall apart (O mundo se despedaça)* (1958), abordou conseqüentemente – como várias outras – o impacto entre a cultura africana e a cultura do branco missionário, com forte crítica ao governo em vigor – na época – em seu país de origem. Conforme Divanize Carbonieri, Achebe pretendia escrever um único romance, contando a história de uma família em três gerações o que mostraria

⁹ PREFACE to representative poetry on-line: version 2.0 [online]. Retirado de Infopédia [em linha]. Porto: Porto Editora, 2003-2015. [consult. 2015-01-12 21:59:03]. Disponível em < [http://www.infopedia.pt/\\$chinua-achebe](http://www.infopedia.pt/$chinua-achebe) > Acesso em jan 2015.

¹⁰ A biografia completa de Achebe encontra-se disponível em < <http://www.casafrica.es/po/detalle-who-is-who.jsp?PROID=36567> > Acesso em jan. 2015. <<http://www.publico.pt/culturaipsilon/noticia/escritor-nigeriano-chinua-achebe-morre-aos-82-anos-1588772>> Acesso em jan. 2015.

também a história da Nigéria em três momentos da colonização. Seus três primeiros romances *Things fall apart* (1958), *No Longer at Ease* (1960) e *Arrow of God* (1964) foram chamados pelos críticos de *A trilogia africana* e podem ser classificadas como narrativas de resistência e/ou de construção da ação (CARBONIERI, 2008, p. 9 -10). Em relação a esta trilogia, Yuri Al'Hanati ressalta que Achebe

[...] destaca-se entre seus conterrâneos por ter aberto para a comunidade mundial as veias de um país ambivalente e contraditório em sua história recente. Seu livro *A paz dura pouco*, segundo volume de uma trilogia formada por *O Mundo se despedaça* e *A flecha de Deus*, é simbólico nesse sentido. (AL'HANATI, 2013, s/número de página)

Se *No Longer at Ease* (1960); *Arrow of God* (1964) e *A Man of the People* (1966) foram os romances de destaque escritos na década de 60, obras que mostram os conflitos entre a ordem tradicional e as inovações surgidas no contexto colonial, os contos e livros voltados ao público infantil marcaram a trajetória literária de Achebe na década de 70, com destaque para as seguintes produções: *Beware; Soul-Brother, and Other Poems* (1971); *How the Leopard got His Claws* (1973); *Girls at War and Other Stories* (1973); *The Flute* (1975); *Morning Yet on Creation Day* (1975); *The Drum* (1978); (PEREIRA, 2012).

Na década de 80 destacam-se *The Trouble With Nigeria* (1984); *Hopes and Impediments* (1988), entre outras. Seguem-se *Another Africa* (1998); *Home and Exile* (2000); *Collected Poems* (2005) e *Education of a British protected Child* (2009) (PEREIRA, 2012).

Prestigiado pela crítica internacional, Achebe por meio de sua vasta obra evidenciou o modo de vida do povo africano, crença e linguagem. Uma forma artística de mostrar as vicissitudes, modo de vida, linguajar, crenças e impactos entre a cultura dos estrangeiros e de seus compatriotas. Por esta razão ao longo de

sua carreira, Achebe foi agraciado com vários prêmios e títulos *honoris causa*, de universidades em todo o mundo.

A importância da obra de Chinua Achebe, reconhecida internacionalmente por muitos estudiosos e especialistas, como já mencionado, também tem seu reconhecimento entre estudiosos brasileiros, como se observa nas considerações a seguir. Para Yuri Al' Hanati,

Achebe pintou o caráter exótico da África para os africanos enquanto os escritores europeus se ocupavam de retratar o estranhamento do homem branco no continente negro. Ele deixa não só uma obra vasta e contundente sobre o material complexo do qual é feita a Nigéria, mas também uma linha de escritores cujas obras dialogam com seu pensamento, como Chimamanda Ngozi Adichie e Teju Cole, para citar dois autores também publicados no Brasil. Para nós brasileiros, aliás, o valor de sua literatura está na aproximação entre os dois países por sua clara semelhança nas gêneses de pensamento e cultura. O Brasil, em suas ambivalências e conflitos éticos, também tem um pouco de Nigéria. (AL'HANATI, 2013, s/número de página)

Conforme Fernanda Alencar Pereira, escrever a história de seu próprio povo tornou-se um projeto importante para Achebe. Como ela descreve 1) o contexto da literatura africana quando os romances de Achebe surgiram e 2) as razões que o levaram a voltar-se intensamente para o seu projeto de mostrar a África com seus costumes e forma de viver,

Naquele momento, era imperativo construir referências literárias para as gerações futuras. Era preciso dar ao público nigeriano, assim como ao público da África ocidental, material literário no qual os habitantes dessa região pudessem se reconhecer. Para tecer um retrato da condição social desses países africanos, era preciso colocar em cena uma perspectiva interna que marcasse o começo de um projeto de construção de identidade literária nacional, impulsionando também os movimentos de independência. (PEREIRA, 2012, p.26)

Como ela também explica a influência de Achebe sobre as novas gerações de escritores africanos,

As obras de Achebe estão na origem de algumas características e temas que foram, mais tarde, retomados pelos escritores da África subsaariana. De fato, o traço de realismo, a necessidade de expor as características da cultura africana pré-colonial e a forma como ele manipula a língua do colonizador são elementos muito importantes na composição dos romances e contos de Achebe. (PEREIRA, 2012, p.27)

Isabel Lucas, por sua vez, lembra que

Ele era o sábio passador de experiências, o que dá nome às coisas e ao mesmo tempo é capaz de as traduzir para prosa, construindo narrativas sobre uma identidade em mudança e dando a cada leitor a ilusão de estar entre os que se sentam à volta da tal grande árvore a ouvir o sábio. (LUCAS, 2013, s/número de página)

Como ela continua,

Terá assim começado na escrita a partir da necessidade de criar uma narrativa que, para ele, era uma forma de ganhar e preservar identidade. No caso de Chinua Achebe, fortemente marcada pelas origens. Por um continente e pela sua pluralidade de vozes, tragédias e sonhos. Essa tradição hoje, seguida de muitos nomes celebrados da literatura, foi iniciada com *Things fall apart*. (LUCAS, 2013, s/número de página)

Lucas conclui que “com esse romance e essa capacidade invulgar de passar para a escrita a tradição da oralidade, pode dizer-se que se situa um dos embriões da literatura moderna africana” (LUCAS, 2013, s/número de página), literatura essa que mesmo sob a repressão colonial foi capaz de mostrar sua voz e denunciar a indignação de seus escritores perante o formato violento como foi realizada a colonização africana.

Esta última afirmação de Lucas nos leva assim a considerarmos e apresentarmos agora a obra objeto de nossa análise, como mencionado acima.

1.2.6 O mundo se despedaça

O autor de *O mundo se despedaça* é considerado, como já comentado, o pioneiro da literatura africana moderna por ter transformado em literatura as lembranças da cultura de seus ancestrais e da dominação de seu povo pelos colonizadores europeus,

Em relação ao mundo do primeiro romance, de acordo com Gerald Moore, Achebe dependia de uma combinação de diferentes fontes para construir a vida dos ibos de setenta anos atrás (ou seja, 1888). Um dos recursos que usou foi a transição da oralidade para a tradição europeia, ou seja, a escrita (MOORE, 1974, p.2).

A esse respeito, convém lembrar os comentários de Goody sobre as culturas orais:

As culturas orais, evidentemente, não carecem de originalidade própria. A originalidade narrativa reside não na construção de novas histórias, mas na administração de uma interação especial com sua audiência, em sua época – a cada narração, deve-se dar à história, de uma maneira única, uma situação singular, pois nas culturas orais o público deve ser levado a reagir, muitas vezes intensamente. Porém, os narradores também introduzem novos elementos em velhas histórias. (GOODY, citado em ONG, 1998, p.53)

Havia muitas características ainda existentes na vila de Ogidi, onde ele cresceu. As mascaradas e os cultos aos deuses locais ainda continuavam, se bem que agora com poucos seguidores. A África não havia abandonado seus valores comunais ou seu sistema de família “ampliada”, onde todos os descendentes de um

homem continuavam a viver juntos num único ¹¹*compound*. O sistema de lavoura, a comida, a música, as lutas corporais e festivais de dança – todos eles eram substancialmente os mesmos que na época de Okonkwo.

Mas onde as grandes mudanças ocorreram ou onde algumas das antigas práticas haviam desaparecido completamente, Achebe teve que recorrer às memórias dos homens e mulheres idosos para ajudá-lo. Na década de 1950 muitos desses anciãos estavam ainda vivos que lembravam a vinda dos primeiros europeus (MOORE, 1974, p. 2).

Conforme Moore (1974), quanto à linguagem e ao estilo de Achebe como primeiro romancista africano escrevendo em inglês, ele deu muita atenção à escolha e uso da linguagem. Ele usa muitas palavras em igbo, nem sempre se preocupando em traduzi-las, às vezes ele fornece o sentido dessas palavras para os leitores de outras culturas de maneira discreta; às vezes ele nos deixa adivinhar o sentido por meio de insinuações no contexto, pois, desse modo ele evitou explicações ou descrições que interrompessem o fluxo da narrativa. Outras vezes ele apenas a menciona a palavra em igbo após o termo em inglês, sem explicações. Entretanto, a sensação de que estamos lendo um livro africano não depende apenas dessas palavras estranhas nem do fato que o assunto do romance é a vida africana tradicional. Seus personagens falam de modo formal e intencional, o que está parcialmente relacionado com o *status* sagrado nas sociedades sem escrita. Como a fala é o elemento principal da comunicação humana, da comunicação com os deuses, com os ancestrais e com o futuro, ela deve ser manipulada cuidadosa e

¹¹ *Compound* conjunto de habitações onde mora uma família, geralmente cercado ou murado com lama (ACHEBE, 2009, p. 234).

respeitosamente. Esta linguagem é também extremamente concreta, sempre usando exemplos vívidos extraídos da experiência diária (MOORE, 1974, p. 3-5).

Todas essas observações serão de grande utilidade ao analisarmos as facetas do herói Okonkwo em interação com os outros personagens.

Também Alberto da Costa e Silva, em sua introdução “Este livro de Chinua Achebe *O mundo se despedaça*” (ACHEBE, 2009, p. 7-15), nos fornece diversas informações e comentários sobre o contexto social e político dos ibos, complementando as informações de Moore e facilitando, assim, nossa leitura da obra.

Em relação ao sistema social dos ibos, explica que

Na orla da região ocupada, conheceram a monarquia e na maior parte da Ibolândia predominou um sistema social baseado nos laços familiares, no clã e na linhagem, um sistema em que existe grande correspondência entre a proximidade do parentesco, a da moradia e a dos deveres coletivos. Os parentes próximos são vizinhos do lado e parceiros de todas as atividades comunitárias. A parentela mais distante pode viver em outra aldeia e só se reunir com seus familiares em ocasiões especiais. (ACHEBE, 2009, p. 8)

Já em relação ao poder político, afirma que este

Apenas se esboçava na influência dos anciãos e chefes de linhagens, na força dos oráculos, na atividade conciliadora, judicante e punitiva das sociedades secretas de mascarados (que personificavam os espíritos dos ancestrais da aldeia), nos grupos de idade, no escalonamento dos títulos honoríficos. (ACHEBE, 2009, p. 8)

Também sobre o sistema de títulos evidencia que

Nesse sistema de títulos estava a semente de uma oligarquia, pois somente aqueles cujos roçados produziam muito e tinham condições de ceder inhames a outros, para que os plantassem (num regime semelhante ao da meação), dispunham de suficientes reservas em seus celeiros para com elas adquirir nos

mercados os bens que os ijós, os ibíbios e outros ibos faziam chegar em suas canoas – o sal, o peixe seco, os facões, o tabaco, as espingardas, a pólvora, os caldeirões de ferro ou cobre. Só eles podiam favorecer os familiares e os amigos, e criar ao seu redor uma numerosa clientela, dar as grandes festas com as quais se construíam fama e prestígio, e, finalmente, ter acesso aos mais altos títulos da aldeia. (ACHEBE, 2009, p. 8-9)

Por esta razão,

Um homem de algumas posses obtinha com facilidade o grau mais baixo na hierarquia de títulos. Para subir de posição, era obrigado a despendar, a cada novo passo, maiores recursos. E só os ricos podiam aspirar ao elevado título de ¹²ozo ou ogbuefi.

Os títulos traziam consigo o direito a certos sinais exteriores de distinção: a tornozeleira, o bastão, o tamborete, que indicavam os homens de mérito, numa sociedade em que todos buscavam o êxito e na qual o malogro não recebia a compreensão da grei. (ACHEBE, 2009, p. 9)

Adiante, adverte que “Achebe não nos deixa ignorar que a harmonia predominante nos vilarejos ibos também tinha suas fraturas. Fraturas que o homem branco, ao chegar, logo identificou em seu proveito” (ACHEBE, 2009, p. 9).

Após apresentar informações sobre dia a dia de uma aldeia ibo, comunidade familiar, deuses, presença do europeu e a tragédia do herói, Costa e Silva encerra sua introdução do livro comentando que

Achebe é um contador de histórias. [...] É certo que o autor de *O mundo se despedaça* algumas vezes abdica do estilo conciso e direto para cair nas repetições, na frase feita, na metáfora gasta, no lugar-comum. Disso pronto se reergue, quando põe suas personagens a dialogar, ou quando simplesmente narra, como se falasse em voz alta, quase a sentir, nos seus melhores momentos, a reação emocionada do leitor, e a dela tirar partido, contendo ou ampliando a frase,

¹² Um dos mais importantes títulos ibos e o nome da sociedade desses homens eminentes. Para ingressar nela, é preciso efetuar grandes despesas (ACHEBE, 2005, p. 236).

aguçando os verbos, modulando os adjetivos, esticando o episódio ou tornando-o mais tenso. E então sua prosa dança. (ACHEBE, 2009, p. 14)

E ao afirmar que “este livro só existe porque Umuófia ingressou num império. Porque seus valores puderam ser descritos e traduzidos na língua do conquistador e, assim, tirar uma impressentida desforra”, Costa e Silva nos remete ao título da obra – *O mundo se despedaça* (ACHEBE, 2009, p.14).

Com esse romance, portanto, Achebe põe em xeque o que se acreditava acerca da realidade de uma tribo africana em oposição à visão difundida na Inglaterra ocidental: a cultura ibo como suporte para contradizer a história colonialista de prestígio, a qual apregoava a incapacidade dos africanos em coordenarem suas próprias vidas, suas instituições e celebrarem seus rituais e cultura. Em outras palavras, o impasse criado entre os preceitos da tribo ibo, com seu poder estabelecido e perpetuado pelos moradores, e a presença do colonizador por meio da imposição de seus costumes, pois essa imposição sugeria a possibilidade destas normas serem substituídas. Esses preceitos, concretizados nos rituais, provérbios, normas de conduta, eram obedecidos e o castigo imposto aos membros que dessas normas se afastassem. A comunidade dos ibos, retratada na narrativa de Achebe, possuía bem definidos esses poderes: o clã, composto pelos cidadãos mais antigos e de maior prestígio na comunidade, se reunia ante os impasses e decidia e cuidava para que as tomadas de decisões fossem cumpridas rigorosamente.

O fato de que os ibos moravam ao leste, sul e sudeste da Nigéria, que a principal atividade econômica deles provinha da plantação de inhame, que o acúmulo desse vegetal significava grandeza, riqueza e esmero no trabalho, e que

moeda era o *cauri* com a qual negociavam entre si e com os moradores das aldeias vizinhas, são dados que irão ser rerepresentados no romance em questão.

Conforme acrescenta Fernanda Alencar Pereira, em “Literatura e política: a representação das elites pós-coloniais africanas em Chinua Achebe e Pepetela”, ao contextualizar o local em que habitam os ibos,

A Igboland, ou a região Igbo, numa tradução para o português, está localizada no sudeste da Nigéria, incluindo os estados de Abia, Ebonyin, Enugu, Imo e Anambra. Neste último está localizada a cidade natal de Achebe: Ogidi. Os igbos compõem o terceiro grupo étnico do país, depois dos hauçás-fulani e dos iorubás. Sua região foi um dos últimos territórios nigerianos a receber os missionários britânicos, que se estabeleceram por lá entre 1885 e 1960. Em 1914, os dois protetorados britânicos conhecidos como Nigéria do Norte e Nigéria do Sul foram amalgamados por Sir Frederick Lugard para formar a colônia da Nigéria. Depois de 46 anos, duração do período colonial oficial, em 1960 a Nigéria tem sua independência e, em 1966, sofre um golpe de estado, seguido de um contragolpe. (PEREIRA, 2012, p.30)

Confirmando todas essas informações e comentários, Elaine Cristina Amorin e Marisa Corrêa Silva complementam, em *O ‘olhar’ do outro: a metaficção historiográfica em *Things fall Apart* de Chinua Achebe*, que “o autor buscou escrever sua própria história de dominação, visto que ele mesmo é nigeriano, por meio da perspectiva que diverge da tradição literária e histórica do Ocidente, interpretando assim o conflito entre a tribo ibo (que simboliza toda a África) e a cultura europeia” [sic] (AMORIN, 2009, p.304).

Assim, *O mundo se despedaça* nasce em um contexto caracterizado pela influência pós-colonialista no continente africano e reflete o confronto entre culturas e tradições representadas por lados conflitantes.

2 PRESSUPOSTOS TEÓRICOS

Iniciando o nosso percurso pela fundamentação teórica, apresentamos, a seguir, a estrutura mítica de Campbell em *O herói de mil faces*, pois, como mencionado na Introdução, identificamos em Okonkwo, o herói de *O mundo se despedaça*, diversas características que se encaixam na definição de herói compósito como apresentado por Campbell. E, mais ainda, identificamos a jornada deste herói achebiano como uma versão moderna, com variações, da jornada realizada pelo herói mítico de Campbell: partida, iniciação e retorno.

2.1 A ESTRUTURA MÍTICA DE JOSEPH CAMPBELL EM O HERÓI DE MIL FACES

Como Campbell enfatiza no Prefácio, o propósito de *O herói de mil faces* é examinar algumas questões apresentadas sob o “disfarce das figuras religiosas e mitológicas, mediante a reunião de uma multiplicidade de exemplos [...]: permitindo que o sentido antigo se torne patente por si mesmo” (CAMPBELL, 2007, p. 11). É uma espécie de releitura de mitos e reflexões da antiga mitologia mundial e que podem contribuir para a ampliação da discussão desses temas à luz de estudos oriundos de outras áreas como a psicanálise.

O Prólogo, denominado *O monomito* – é dividido em quatro partes: 1. Mito e Sonho; 2. Tragédia e Comédia; 3. O herói e o deus e 4. O Centro do Mundo.

Na primeira divisão, *Mito e Sonho*, Campbell argumenta que:

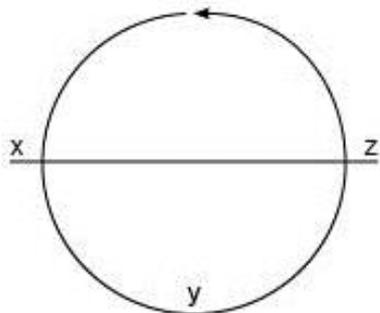
Em todo o mundo habitado, em todas as épocas e sob todas as circunstâncias, os mitos humanos têm florescido; da mesma forma, esses mitos têm sido a viva inspiração de todos os demais produtos possíveis das atividades do corpo e da mente humanos. Não seria demais considerar o mito a abertura secreta através da qual as inexauríveis energias do cosmos penetram nas manifestações culturais humanas. As religiões, filosofias, artes, formas sociais do homem primitivo e histórico, descobertas fundamentais da ciência e da tecnologia e os próprios

sonhos que nos povoam o sono surgem do círculo básico e mágico do mito. (CAMPBELL, 2007, p. 15)

Como ele menciona adiante “A função primária da mitologia e dos ritos sempre foi a de fornecer os símbolos que levam o espírito humano a avançar, opondo-se àquelas outras fantasias humanas constantes que tendem a levá-lo para trás” (CAMPBELL, 2007, p. 21).

E ao apresentar a figura do herói, afirma que ele é o “homem ou mulher que conseguiu vencer suas limitações históricas pessoais e locais e alcançou formas normalmente válidas, humanas. As visões, idéias[sic] e inspirações dessas pessoas vêm diretamente das fontes primárias da vida e do pensamento humanos” (CAMPBELL, 2007, p. 28). Por esta razão, Campbell conclui que o “herói morreu como homem moderno; mas, como homem eterno – aperfeiçoado, não específico e universal –, renasceu. Sua segunda e solene tarefa e façanha é, por conseguinte [...] retornar ao nosso meio, transfigurado, e ensinar a lição de vida renovada que aprendeu” (CAMPBELL, 2007, p. 28). Assim, o herói renasce em meio à modernidade, na qual interagem novas e antigas ordens sociais e culturais, mas eterno pelo que representa em um contexto em que imaginação, sonho e realidade se misturam. Okonkwo, o herói de Achebe, como se verá adiante, é também esse herói que ultrapassa barreiras e percalços.

Na terceira divisão, *O herói e o deus*, Campbell afirma que “O percurso padrão da aventura mitológica do herói é uma magnificação da fórmula representada nos rituais de passagem: *separação – iniciação – retorno* – que podem ser considerados a unidade nuclear do monomito” (CAMPBELL, 2007, p. 36).



Um herói vindo do mundo cotidiano se aventura numa região de prodígios sobrenaturais; ali encontra fabulosas forças e obtém uma vitória decisiva; o herói retorna de sua misteriosa aventura com o poder de trazer benefícios aos seus semelhantes. (CAMPBELL, 2007, p. 36)

O próprio autor apresenta em seguida a organização de *O herói de mil faces*: “sob a forma de uma aventura composta, as histórias de alguns dos portadores simbólicos do destino de Todos”: O primeiro grande estágio, o da *separação* ou *partida* constitui a Parte I do livro: – A aventura do herói, está dividida em 3 capítulos. O Capítulo I – A partida apresenta cinco subseções – 1) “O chamado da aventura”; 2) “A recusa do chamado”; 3) “O auxílio sobrenatural;” 4) “A passagem pelo primeiro limiar”; e 5) “O ventre da baleia”. “ O Capítulo II – A Iniciação apresenta seis subseções: 1) “O caminho de provas”; 2) “O encontro com a deusa”; 3) “A mulher como tentação”; 4) “A sintonia com o pai”; 5) “A apoteose”; e 6) “A bênção última”. O Capítulo III, O retorno, apresenta seis subseções: 1) “A recusa do retorno”; 2) “A fuga mágica”; 3) “O resgate com ajuda externa”; 4) “A passagem pelo limiar do retorno”; 5) “Senhor dos dois mundos”; e 6) “Liberdade para viver” (CAMPBELL, 2007, p. 40 - 41).

Como Campbell explicita,

O herói composto do monomito é uma personagem dotada de dons excepcionais. Frequentemente honrado pela sociedade de que faz parte, também costuma não receber reconhecimento ou ser objeto de desdém. Ele e/ou o mundo em que se encontra sofrem de uma deficiência simbólica [...] como nos contos de fadas [...]. Tipicamente, o herói do conto de fadas obtém um triunfo microcósmico, doméstico, e o herói do mito, um triunfo macrocósmico, histórico-universais. Enquanto o primeiro – o filho mais novo ou desprezado que se transforma em senhor de poderes extraordinários – vence os opressores pessoais, este último traz de sua

aventura os meios de regeneração de sua sociedade como um todo. Os heróis tribais ou locais [...], comprometem as bênçãos que obtêm com um único povo; os heróis *universais* trazem [...] *uma mensagem para o mundo inteiro. Seja o herói ridículo ou sublime, grego ou bárbaro, gentio ou judeu, sua jornada sofre poucas variações no plano essencial.* (CAMPBELL, 2007, p. 41-42, ênfase acrescentada)

Todas essas citações e paráfrases serão retomadas durante a análise da jornada de Okonkwo, pois é sobre a organização apresentada por Campbell que estará fundamentada nossa argumentação. Sendo assim, analisa-se o romance de Achebe não só do ponto de vista estrutural, mas, também temático, buscando pontos divergentes e convergentes entre a obra ficcional e a teórica. Tal processo visa enriquecer as relações possíveis entre as obras, que não se findam em si mesmas, mas, que direcionam para novas possibilidades.

Concentramo-nos em algumas partes da divisão apresentada por Campbell na parte I do livro, intitulada *A aventura do herói* com as três subdivisões: partida, iniciação e retorno.

A partida inicia-se com o chamado da aventura. Como o autor considera:

Esse primeiro estágio da jornada mitológica – que denominamos aqui “o chamado da aventura” – significa que o destino convocou o herói e transferiu-lhe o centro de gravidade do seio da sociedade para uma região desconhecida. Essa fatídica região dos tesouros e dos perigos pode ser representada sob várias formas: como uma terra distante, uma floresta, um reino subterrâneo, a parte inferior das ondas, a parte superior do céu, uma ilha secreta, o topo de uma elevada montanha ou um profundo estado onírico. Mas sempre é um lugar habitado por seres estranhamente fluidos e polimorfos, tormentos inimagináveis, façanhas sobre-humanas e delícias impossíveis. (CAMPBELL, 2007, p. 66)

Como Campbell continua, “o herói pode agir por vontade própria na realização da aventura [...] ou ser levado ou enviado para longe por algum agente benigno ou maligno [...]. A aventura pode começar como um mero erro ou o herói

pode estar simplesmente caminhando a esmo, quando algum fenômeno[...] leva o herói para longe dos caminhos comuns do homem” (CAMPBELL, 2007, p. 66).

Essa aventura da qual Campbell fala poderá ser o chamado para uma nova etapa. E esta poderá ser povoada de perigos e de desafios desconhecidos até então e o herói terá que ultrapassar muitas barreiras não previstas.

A Iniciação, por sua vez, representa o ultrapassar do limiar, pois,

[...] o herói caminha por uma paisagem onírica povoada por formas curiosamente fluidas e ambíguas, na qual deve sobreviver a uma sucessão de provas. Essa é a fase favorita do mito-aventura. Ela produziu uma literatura mundial plena de testes e provações miraculosos. O herói é auxiliado, de forma encoberta, pelo conselho, pelos amuletos e pelos agentes secretos do auxiliar sobrenatural que havia encontrado antes de penetrar nessa região. Ou, talvez, ele aqui descubra, pela primeira vez, que existe um poder benigno, em toda parte, que o sustenta em sua passagem sobre-humana. (CAMPBELL, 2007, p.102)

Representa, portanto, a provação do herói que, para continuar, terá que transpor obstáculos, mostrar que é capaz de vencer.

Já no processo do Retorno se dá a retomada de sua vida anterior:

Terminada a busca do herói, por meio da penetração da fonte, ou por intermédio da graça de alguma personificação masculina ou feminina, humana ou animal, o aventureiro deve ainda retornar com o seu troféu transmutador da vida. O círculo completo, a norma do monomito, requer que o herói inicie agora o trabalho de trazer os símbolos da sabedoria, o Velocino de Ouro, ou a princesa adormecida, de volta ao reino humano, onde a bênção alcançada pode servir à renovação da comunidade, da nação, do planeta ou dos dez mil mundos. (CAMPBELL, 2007, p.195)

Ao tratar dessas transformações do herói dentro do Ciclo Cosmogônico, Campbell apresenta primeiramente o estágio do herói primordial e do herói humano, ou seja, do herói da idade mitológica e o herói da história humana.

Concentrando-nos no segundo estágio, a infância do herói humano, pois estamos pensando no herói moderno achebiano, Campbell explicita que “o primeiro herói da cultura, de corpo de cobra e cabeça de touro, trouxe consigo, ao nascer, o poder criativo espontâneo do mundo natural [...] O herói humano, por outro lado, deve “descer” para restabelecer a conexão com o infra-humano. Aí reside [...] o sentido da aventura do herói” (CAMPBELL, 2007, p. 308-309).

E, após ter abordado a infância miraculosa do herói, por meio da qual se demonstra o fato de “uma manifestação especial do princípio divino imanente ter-se tornado carne no mundo,” apresenta, “em seguida, em sucessão, os vários papéis por meio dos quais o herói pode representar, em sua vida, o trabalho de realização do destino. Esses papéis variam em termos de magnitude, de acordo com as necessidades da época” (CAMPBELL, 2007, p. 311).

Campbell encerra este ciclo afirmando que

A conclusão do ciclo da infância é o retorno ou reconhecimento do herói; é o momento em que este, depois do longo período de obscuridade, tem revelado seu verdadeiro caráter. Esse evento pode precipitar uma considerável crise, pois equivale à emergência de forças até então excluídas da vida humana. Os padrões anteriores tornam-se fragmentos ou se dissolvem; o desastre se nos apresenta aos olhos. Não obstante, passado um momento de aparente massacre, o valor criativo do novo fator se manifesta e o mundo entra em forma outra vez, numa insuspeitada glória. Esse tema da crucificação-ressurreição pode ser ilustrado quer pelo corpo do próprio herói ou pelos seus efeitos sobre seu mundo. (CAMPBELL, 2007, p. 318-319)

É, então, uma espécie de renascimento, por meio do qual o herói, após o período obscuro, passa a ser reconhecido, ter seus méritos revelados, exaltados. É o período de maior prestígio nessa trajetória do herói.

Ao apresentar o estágio seguinte, o herói como guerreiro, Campbell menciona que o herói não é “patrono das coisas que se tornaram, mas das coisas em processo de tornar-se [...]. Da obscuridade, emerge o herói, mas o inimigo é poderoso e conspícuo na sede do poder; é inimigo, dragão, tirano, porque faz reverter em seu próprio benefício a autoridade que sua posição lhe confere” (CAMPBELL, 2007, p. 324). O herói como guerreiro envolve um processo em que, partindo de uma situação de pouca autonomia, ele precisa emergir e se fortalecer para vencer os dragões que se descortinarão ao longo de sua vida de herói. Glórias, vicissitudes e muitas batalhas surgirão.

Já ao tratar do herói como amante, próximo estágio, Campbell afirma que a mulher simboliza a hegemonia tirana do inimigo, a liberdade, a energia vital. Neste caso, a mulher é a “outra metade” do próprio herói – pois “cada um é o dois”:

[...] se a estatura do herói for de monarca do mundo, ela é o mundo; se ele é um guerreiro, ela é a fama. Ela é a imagem do seu destino, que ele deve libertar da prisão das circunstâncias restritivas. Mas quando ele ignora o seu destino, ou se deixa iludir por falsas considerações, não há esforço de sua parte capaz de superar os obstáculos. (CAMPBELL, 2007, p. 328)

Como os outros estágios das transformações do herói não são pertinentes aos nossos objetivos, mencionaremos apenas o último que é *A partida do herói*.

Em relação à partida do herói, Campbell declara que: “o último ato da biografia do herói é a morte ou partida. Aqui é resumido todo o sentido da vida. Desnecessário dizer, o herói não seria herói se a morte lhe suscitasse algum terror; a primeira condição do heroísmo é a reconciliação com o túmulo” (CAMPBELL, 2007, p. 339).

Neste sentido, observa-se novamente a semelhança do romance de Achebe com as etapas do herói apresentadas por Campbell. A morte ou partida do herói

consolida seu caráter mítico: de ser um homem fora do comum, capaz de realizar o que ninguém foi capaz de fazer. Com isso inicia-se uma nova etapa no contexto da narrativa.

No Capítulo IV do *Ciclo Cosmogônico – Dissoluções* –, Campbell apresenta, em sequência, então o *Fim do microcosmo* e o *Fim do macrocosmo*. Em relação ao primeiro, Campbell afirma que “o poderoso herói, dotado de poderes extraordinários [...] – é cada um de nós: não o eu físico, que podemos ver no espelho, mas o rei que se encontra em nosso íntimo” (CAMPBELL, 2007, p. 352). Já em relação ao segundo, Campbell conclui que, “da mesma forma como o indivíduo deve dissolver-se, assim também deve acontecer ao universo” (CAMPBELL, 2007, p. 359).

O Epílogo do *Herói de mil faces, Mito e sociedade* – será apresentado e discutido por ocasião da conclusão da análise.

Tendo apresentado, pois, a estrutura básica para análise das faces conflitantes do herói em sua trajetória mítica, essa estrutura campbelliana será complementada e enriquecida com considerações de outros teóricos, tanto pós-coloniais como de outras áreas correlatas, como será visto ao longo da análise.

3 A CONSTRUÇÃO MULTIFACETADA DO HERÓI OKONKWO EM SUA JORNADA MÍTICA

Neste capítulo será analisada a construção multifacetada do herói Okonkwo, em sua jornada mítica – iniciação, exílio, retorno –, explanando suas relações e interações com familiares, clã, missionários e autoridades inglesas, a fim de concretizar esta trajetória como uma versão moderna do herói campbelliano. Partimos da **Iniciação** – que corresponde à Primeira Parte do romance (páginas 21 a 145), na qual apresentamos *O surgimento do herói Okonkwo* e em seguida o herói em interação com os outros personagens: familiares, amigos, tribo e oráculo. No **Exílio** – que corresponde à Segunda Parte do romance (páginas 147 a 189) – apresentamos o herói em interação com familiares e com amigos das duas tribos, Umuófia e Mbanta, e também em interação com os missionários. No **Retorno**, que corresponde à Terceira Parte do romance (páginas 191 a 231), apresentamos o herói não só em interação com a família, clã, amigos, mas também em interação com as autoridades inglesas e missionários. Esta última parte se encerra com a morte do herói.

Antes, porém, convém lembrar que o título da obra *O mundo se despedaça* provém da epígrafe de William Butler Yeats, em “O segundo advento”

“O falcão, a voar num giro que se amplia,

Não pode mais ouvir o falcoeiro;

O mundo se despedaça; nada mais o sustenta;

A simples anarquia se desata no mundo.”

Como o poema completo no original inglês revela,

Turning and turning in the widening gyre
 The falcon cannot hear the falconer;
 Things fall apart; the centre cannot hold;
 Mere anarchy is loosed upon the world,
 The blood-dimmed tide is loosed, and everywhere
 The ceremony of innocence is drowned;
 The best lack all conviction, while the worst
 Are full of passionate intensity.

Surely some revelation is at hand;
 Surely the Second Coming is at hand.
 The Second Coming! Hardly are those words out
 When a vast image out of Spiritus Mundi
 Troubles my sight: somewhere in sands of the desert
 A shape with lion body and the head of a man,
 A gaze blank and pitiless as the sun,
 Is moving its slow thighs, while all about it
 Reel shadows of the indignant desert birds.
 The darkness drops again; but now I know
 That twenty centuries of stony sleep
 Were vexed to nightmare by a rocking cradle,
 And what rough beast, its hour come round at last,
 Slouches towards Bethlehem to be born?¹³

O momento histórico em que o poema foi escrito converge com as características pós-colonialistas do romance. Por essa razão, transcrevemos trecho da entrevista que Bill Moyers fez com Campbell:

Moyers: O poeta Yeats achava que estamos vivendo o último dos grandes ciclos cristãos. Seu poema “A segunda vinda” diz: “Girando e girando na volta que se amplia/O falcão não pode ouvir o falcoeiro;/ As coisas se desmancham, o centro não pode reter; / A anarquia solta se espalha sobre o mundo, / A onda de sangue

¹³ *The Second Coming (O Segundo Advento)* é um poema de William Butler Yeats de 1919, originalmente publicado em novembro de 1920 na revista americana *The Dial* e, posteriormente, na coletânea *Michael Robartes and the Dancer*, de 1921. O poema apresenta uma temática de angústia e testemunho de decadência aparente, utilizando imagens do Apocalipse e sobre a Parusia como uma alegoria para descrever a atmosfera na Europa, no final da Primeira Guerra Mundial. Disponível em < <http://cronopios.com.br/site/ensaios.asp?id=2505> > Acesso em jan. 2015.

escurecido se desatou e por toda a parte/ A cerimônia da inocência naufragou”. Que é que você vê caindo “na direção de Belém, para nascer”?

Campbell: Não sei o que vem por aí, não mais do que Yeats sabia, mas o final de um ciclo e início de outro é sempre um tempo de sofrimento e turbulência. A ameaça que sentimos, que todos sentem [...] (CAMPBELL, 1990, p. 18).

Segundo Campbell, O fim de um ciclo traz consigo a possibilidade de algo novo, mas, também traz angústias do que foi vivido que na maioria das vezes é um sentimento coletivo. Nesse caso específico o momento pré e pós-guerra.

Sobre esse mesmo assunto são oportunas as palavras de Alberto da Costa e Silva na Introdução a *O mundo se despedaça*, quando se refere a essa epígrafe:

Narra-se o começo da desintegração de uma cultura, com a chegada, ao mundo fechado que lhe protegia a unidade de valores, do estrangeiro com armas mais poderosas, e de pele, costumes e ideias diferentes. E conta-se a história de um homem que se fez forte no adubo íntimo da fraqueza e a quem o medo de ser débil finalmente derrota. (ACHEBE, 2009, p. 7)

Dessa forma, compreender a trajetória deste herói frágil no seu íntimo, mas que possui força e atitude de lutar por suas crenças demonstra a força do falcão apresentada na epígrafe.

3.1 INICIAÇÃO

Okonkwo¹⁴ – herói ibo – a despeito de não ter recebido nenhuma herança da qual pudesse se orgulhar, traça uma trajetória – iniciada com a vitória contra Amalinze – o Gato – de glórias e conflitos consigo mesmo e com os outros, incluindo familiares, amigos, moradores da tribo e missionários. Autoritário e às vezes

¹⁴ O nome Okonkwo é de origem Ibo (país de origem: Nigéria, na África Ocidental) e significa nascido em dia de mercado de Nkwo. Disponível em <http://nomesafricanos.xpg.uol.com.br/masculinos/o_m.html>. Acesso em 26 out. 2014.

violento, ele conduz sua vida de forma a livrar-se da imagem negativa deixada pelo pai, Unoka, e construir uma vida que o levasse a ser aceito e respeitado pelo clã, formado pelos moradores mais respeitados na tribo, os quais determinavam as normas de conduta dos ibos.

Ao construir sua trajetória, observa-se que em torno dele também havia admiração e reconhecimento pelos valores do guerreiro, pois “toda a gente conhecia Okonkwo nas nove aldeias e mesmo mais além. Sua fama assentava-se em sólidos feitos pessoais” (ACHEBE, 2009, p. 23).

Okonkwo se assemelhava, assim, ao herói mítico de Campbell, um [...] “personagem dotado de dons excepcionais. Frequentemente [sic] honrado pela sociedade de que faz parte” (CAMPBELL, 2007, p. 41) e tratado com respeito pelos que o rodeiam. Apesar dos esforços em construir uma fortaleza em torno de si e da família, muitas vicissitudes abalam sua jornada, ausência de apoio paterno (os dois se afastam após o primogênito ter preferido os ensinamentos religiosos dos missionários aos valores paternos), a morte de seu filho adotivo, as constantes brigas com as esposas e a fragilidade de seu filho Nwoye. Muitos outros entraves ainda surgem nesta fase de iniciação, que se encerra com seu exílio, como será visto.

3.1.1 Surgimento do herói

O protagonista de Achebe é o herói que ultrapassa todas as barreiras para ir ao encontro de suas conquistas. Valentia, ousadia, conflito e violência marcam esse herói que escreve com sacrifício, uma história em que o sucesso e o fracasso se entrecruzam. Ultrapassa todas as dificuldades – herdadas do pai, a ausência de inames para o plantio, a perda do plantio, o nome familiar relacionado ao fracasso.

Vence, mas encontra em si mais barreiras do que nos outros. Em quase todas as ocasiões responde com agressão, medo e ousadia, mas Okonkwo é, antes de tudo, um herói, e cabe a ele decidir entre o medo da perda e a ousadia da conquista.

Okonkwo é o herói obstinado, aquele que conquistou com ardor a condição de lutador, de líder e herói da tribo ibo. Ele também é o herói que constrói um nome, que prefere a morte à submissão, que não aceita se igualar ao fracasso do pai. Okonkwo é o herói da superação, da retomada, da transposição de barreiras, da jornada que parecia impossível. Conforme teoriza Campbell ao apresentar *O herói e o deus*: “O percurso padrão da aventura mitológica do herói é uma magnificação da fórmula representada nos rituais de passagem: *separação – iniciação – retorno*, que podem ser considerados a unidade nuclear do monomito” (CAMPBELL, 2007, p. 36). Como é de conhecimento geral, os ritos de passagem implicam na superação de sofrimentos para provar coragem, persistência e força, são um duro caminho de provas a serem dadas para que o herói alcance seus objetivos, bem como demonstre a todos que ele tem habilidades e competências para pertencer àquela cultura. Essa jornada do herói deu-se com Okonkwo uma vez que – para atingir sua verdade e tornar-se um dos chefes do clã – ele refez muitos de seus caminhos.

De certa forma, Okonkwo conseguiu vencer suas próprias limitações, tal qual o herói descrito por Campbell, ao discutir o *Mito e o sonho*:

O herói, por conseguinte, é o homem ou mulher que conseguiu vencer suas limitações históricas, pessoais e locais e alcançou formas normalmente válidas, humanas. As visões, idéias [*sic*] e inspirações dessas pessoas vêm diretamente das fontes primárias da vida e do pensamento humanos. Eis por que falam com eloqüência [*sic*], não da sociedade e da psique atuais, em estado de desintegração, mas da fonte inesgotável por intermédio da qual a sociedade renasce. (CAMPBELL, 2007, p.28)

Analisando a citação de Campbell o herói se torna necessário em qualquer tempo e lugar, pois é ele quem garante a iniciação de um novo ciclo.

Ainda segundo o teórico, ao tratar da iniciação do herói e especificamente do mito ¹⁵ de Actéon,: “[...] O herói é aquele que aprende. À medida que ele progride, na lenta iniciação que é a vida, a forma da deusa passa, aos seus olhos, por uma série de transfigurações: ela jamais pode ser maior que ele, embora sempre seja capaz de prometer mais do que ele já é capaz de compreender” (CAMPBELL, 2007, p. 117). Okonkwo em sua trajetória é o herói que se transforma para atingir a sua verdade, isto é aprender com vida que se transforma constantemente, como a deusa Diana que se transforma.

Okonkwo é um herói com um objetivo maior – tornar-se membro respeitado no clã, reconhecido pela sua força e destreza. Vencer Amalinze foi só uma das formas de conquistar seu objetivo, muitas outras vieram até a derrocada final, quando se abateu por não aceitar a derrota, por colocar os preceitos da tribo acima dos interesses pessoais, afinal “toda sua existência fora dominada por uma grande paixão: tornar-se um dos chefes do clã” (ACHEBE, 2009, p. 151).

¹⁵Trecho da entrevista de MOYERS com Campbell, no qual o sentido dos mitos é explicado: MOYERS: Através da leitura de seus livros – *The Masks of God [As máscaras de Deus]* e *O herói de mil faces* - vim a compreender que aquilo que os seres humanos têm em comum se revela nos mitos. Mitos são histórias de nossa busca da verdade, de sentido, de significação, através dos tempos. Todos nós precisamos contar nossa história, compreender nossa história. Todos nós precisamos compreender a morte e enfrentar a morte, e todos nós precisamos de ajuda em nossa passagem do nascimento à vida e depois à morte. Precisamos que a vida tenha significação, precisamos tocar o eterno, compreender o misterioso, descobrir o que somos.

CAMPBELL: Dizem que o que todos procuramos é um sentido para a vida. Não penso que seja assim. Penso que o que estamos procurando é uma experiência de estar vivos, de modo que nossas experiências de vida, no plano puramente físico, tenham ressonância no interior de nosso ser e de nossa realidade mais íntimos, de modo que realmente sintamos o enlevo de estar vivos. É disso que se trata, afinal, e é o que essas pistas nos ajudam a procurar, dentro de nós mesmos.

MOYERS: Mitos são pistas? CAMPBELL: Mitos são pistas para as potencialidades espirituais da vida humana (CAMPBELL, 1990, p. 5-6).

Nesta iniciação ele luta para transpor sua própria história familiar de dor e fracasso. Por isso é rigoroso com a família, com os amigos e com os membros que não portam nenhum título. De certa forma, os sem títulos representam o fracasso paterno, do qual Okonkwo quer distância. Sua trajetória como herói dos ibos cresce e o amadurecimento chega simultaneamente a esse crescimento e às vicissitudes que surgem, pois o herói não controla os fatores externos que poderão pôr em risco suas conquistas.

Uma outra faceta da personalidade de Okonkwo aparece durante o Festival do Novo Inhame, antes de os ibos iniciarem a colheita, para homenagear os espíritos ancestrais do clã. Nessa ocasião:

Os tambores soavam no ritmo inconfundível da dança [...] Okonkwo limpou a garganta e mexeu com os pés, na cadência dos¹⁶ tambores. Essa música era algo que o enchia de entusiasmo desde a juventude. Ele tremia, com uma ânsia, de conquistar e subjugar. Era como se desejasse uma mulher. (ACHEBE, 2009, p. 62)

Okonkwo deixava-se levar pelo ritmo da dança porque vivia esse aspecto primitivo e instintivo da tribo, vivenciava a cultura e religiosidade com a qual convivera toda uma vida, revelando mais uma vez o desejo de conquistar e subjugar.

Okonkwo, esse herói destemido e afoito, tinha, entretanto, seus medos, e um deles era o mundo desconhecido dos espíritos, representado por Chielo, a sacerdotisa, e Agbala, o Oráculo das Colinas e dos Montes. Pois os conflitos entre Okonkwo e as demais pessoas com que ele convivia tinham um limite: o medo de uma autoridade mais forte do que ele. Por isso reverenciava tanto a sacerdotisa, -

¹⁶ Tambor - entre os povos da África negra o tambor serve com frequência *[sic]* para chamar magicamente as forças celestes. O tambor de guerra em geral tinha uma estreita relação simbólica com o → raio e o → trovão [...] (Becker, 2007, p.275).

talvez mais do que seria esperado na cultura ibo – assim como reverenciava os membros portadores dos mais altos títulos no clã.

Okonkwo aprendeu com o clã as normas de conduta e a busca pela conquista de títulos e respeito, porque não queria ser igual ao pai e almejava um futuro diferente, cheio de conquistas e glórias. Ele passara a vida toda negando o fracasso, a ausência de títulos e dizendo sim a busca incessante pelo sucesso. Se para os demais membros da tribo o triunfo de Okonkwo seria ínfimo, (já que as pessoas imaginavam que ele seria parecido com o pai: que ele não iria progredir), para ele algo grandioso, pois atravessara da miséria e do fracasso paterno para um patamar de esperança. Sozinho, superou as vicissitudes e ultrapassou barreiras que todos consideravam intransponíveis.

Okonkwo aprendeu com o fracasso e com a vitória. A punição também está presente na trajetória do herói, que muitas vezes foi punido – pelo clã ou pela tribo. Lembra assim, novamente o herói mítico, Actéon, que também foi punido, pois ao olhar para a deusa Diana sem vestes foi transformado em cervo¹⁷, porque uma deusa não deve ser fitada e se assim o for haveria uma punição.

¹⁷ Sucedeu a Actéon ver a poderosa deusa ao meio-dia — naquele fatídico momento em que o sol chega ao auge de sua jovem e vigorosa ascensão, firma-se e começa sua poderosa queda para a morte. [...] Descobriu um vale, muito espesso, pleno de ciprestes e pinheiros. Curioso, penetrou na mata opulenta. [...] era o refúgio de Diana, e ela se encontrava, naquele momento, banhando-se entre suas ninfas completamente desnudas. Ela havia tirado a lança de caça, e aljava, o arco, assim como as sandálias e roupas. [...] Quando o rapaz chegou ao agradável sítio, ouviu-se um clamor de gritos femininos e todos os corpos se aglomeraram em torno de sua senhora, tentando ocultá-la aos seus olhos profanos. Mas os ombros e a cabeça dela ficaram descobertos. O jovem a havia visto e continuou a olhá-la. Ela buscou o arco, mas este se achava fora de alcance, de modo que ela, veloz, tomou do que estava à mão, isto é, da água, e a atirou no rosto de Actéon. “Agora está livre para dizer, se puderes”, exclamou ela, furiosa, “que viste a deusa desnuda!”. Surgiram-lhe chifres na cabeça. O pescoço cresceu e se alongou, as pontas das orelhas se afinaram. Os braços tornaram-se pernas; as mãos e pés, patas. Tomado de terror, ele saiu às carreiras, surpreso por poder se mover tão rapidamente. Mas quando parou para tomar fôlego e água, e viu o próprio semblante num claro poço, retrocedeu, consternado. Um terrível destino se abateu sobre Actéon. Seus próprios cães, percebendo o cheiro do grande cervo, se aproximaram, latindo, através da floresta. Por um momento, ele sentiu prazer em ouvi-los e parou; mas, logo, assustado, correu. A matilha o seguiu, ganhando cada vez mais terreno. Quando os cães se aproximaram dos seus calcanhares, com o primeiro deles, veloz, nos tornozelos, ele tentou gritar-lhes os nomes, mas o som que lhe saiu da garganta não era

3.1.2 O herói em interação com seus familiares

Após ter apresentado o surgimento do herói Okonkwo, agora se analisa o personagem em interação¹⁸ com os outros personagens, a fim de mostrar as faces conflitantes de Okonkwo na primeira fase de sua jornada mítica – a iniciação.

A relação de Okonkwo com a família é conflituosa. Os familiares – esposas, filhos – eram subservientes e temerosos em relação a ele, pois este – além de agressivo quando contrariado –, impensadamente, transgredia todas as normas de conduta da tribo, mesmo se arrependendo depois. Com outros familiares, no entanto, como o tio e primos maternos, a relação era de respeito. Já com o pai sua relação era de afastamento e impaciência, mesmo que este procurasse aconselhá-lo com certo carinho.

Assim, Okonkwo gerenciava a vida familiar com rigor. Mantinha-os sob a égide do medo, da violência e do conflito. Ele aprendera que a força era necessária, tanto na vida familiar quanto em outros âmbitos. E, como sua família era dependente dele inclusive economicamente, ele não media esforços para mantê-la sob o domínio da força. Os conflitos partiam dele em direção aos outros e nunca o contrário.

Okonkwo possuía, portanto, um temperamento difícil, fato que causava conflito não somente com outros membros da tribo como também com a própria família.

humano. Os cães o atacaram. Ele caiu, e seus próprios companheiros de caçada, encorajando os cães, chegaram a tempo de dar o *coup-de-grâce*. (CAMPBELL 2007, p. 112-115)

¹⁸ O termo interação remete ao conjunto das ações e relações entre os membros de um grupo ou entre grupos de uma comunidade. HOUAISS. **Dicionário eletrônico Houaiss da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2009.

O herói em interação com o pai

Okonkwo, em diferentes etapas, luta consigo mesmo. Um dos primeiros conflitos é livrar-se do fracasso paterno, pesadelo que perpassaria a vida do herói por longos anos. O fracasso não fazia parte dos sonhos desse herói, ele queria estar entre os ibos que admirava, queria a glória. Temia o fracasso do pai, temia o próprio fracasso. Se em Campbell “esse pesadelo arquetípico do pai ogro é atualizado nas provas da iniciação primitiva” (CAMPBELL, 2007, p. 134), esse pesadelo é aqui transformado no pesadelo do pai fracassado do qual Okonkwo se liberta ao lutar com Amalinze.

A figura de Okonkwo equipara-se a um mito com todas as nuances que cercam o herói: fortaleza, espiritualidade, trajetória gloriosa, percalço, valentia e destreza. Ele cumpriu as etapas que completariam sua trajetória com iniciação, retorno e morte. Mas, nessa trajetória, há o pai ogro do qual Campbell fala. Campbell quando nos apresenta *O caminho de provas*, relata “a infeliz aventura do garoto Faetonte, filho de uma virgem da Etiópia, na busca de conhecer seu pai Febo”.

Escalando a trilha íngreme, Faetonte chegou ao cume [...] e teve de parar no limiar, pois seus olhos mortais eram incapazes de suportar a luz; mas o pai lhe falou, com gentileza, do outro lado da entrada.

“O que o traz aqui?”, perguntou-lhe o pai. “O que buscas, ó Faetonte, filho que nenhum pai precisa negar?”

O rapaz respondeu, com respeito: “Ó meu pai (se me concedeis o direito de usar esse nome)! Febo! Luz do mundo inteiro! Concedei-me uma prova, meu pai, por meio da qual *todos me conheçam como vosso verdadeiro filho*”. (CAMPBELL, 2007, p. 130, ênfase acrescentada)

Okonkwo, ao contrário do herói campbelliano, rejeita a herança paterna em todos os sentidos, pois queria se tornar o oposto do pai. Apesar de o pai de Okonkwo não ser um poderoso “pai ogro” como Febo, pois Okonkwo não temia a figura física do pai, mas sim seus fracassos, sua incapacidade para lutar e vencer as dificuldades, ele busca durante toda sua vida as vitórias que seu pai não conseguiu. E esse temor pelo fracasso foi decisivo na vida desse herói, nos conflitos, medos e forma de proceder consigo e com os outros. Como o narrador onisciente comenta:

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. (ACHEBE, 2009, p. 33, ênfase acrescentada)

Okonkwo possuía, portanto, muitos traumas e lembranças de um passado de humilhações e chacotas, afinal era filho de um homem desrespeitado por toda a tribo. Como percebemos na continuidade da citação, referindo-se ao desprezo de um companheiro de brinquedos:

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. (ACHEBE, 2009, p. 33)

O herói trouxera, dessa forma, para o campo de batalha um peso familiar. Um herói sem tradição que, assim, se submeteria a processos de iniciação mais

difíceis, uma vez que teria que provar aos pares uma situação de superioridade sob suspeita, não comprovada pelo passado paterno. O herói teria que provar a capacidade posta em xeque. Só assim seria aceito.

O pai de Okonkwo não repassara ao filho nenhuma glória, nenhum celeiro ou ato de heroísmo, pois Okonkwo: “Não herdou celeiro, nem título, nem sequer uma jovem esposa” (ACHEBE, 2009, p. 38).

Em função dessa penúria, Okonkwo tivera que vencer a desconfiança e – por falta de apoio paterno – pedir ajuda a outros membros da tribo, como fizera com Nwakibie:

Havia um homem abastado, na aldeia de Okonkwo, que possuía três imensos celeiros, nove mulheres e trinta filhos [...]. Foi para esse homem que Okonkwo trabalhou, a fim de ganhar os primeiros inhames que pôs na terra como semente. [...] Okonkwo apresentou uma noz de cola e uma pimenta, que foram passadas ao redor, para que todos vissem, e depois lhe foram devolvidas. Rompeu a noz, dizendo:

— Todos nós viveremos. Oremos pela vida, pelas crianças, por uma boa colheita e pela felicidade. Vocês terão o que for bom para vocês, e eu o que for bom para mim. Deixemos pousar o gavião e deixemos a garça pousar também. Se um disser não ao outro, que sua asa se parta.

Depois que comeram a noz de cola, Okonkwo trouxe o vinho de palma, que deixara num canto da habitação onde estivera sentado, e pousou a cabaça no centro do grupo. Dirigiu-se então a Nwakibie, chamando-o de “nosso pai”.

— *Nna ayi* – disse ele. — Trouxe-lhe esta pequena cola. Como nosso povo costuma dizer, um homem que presta homenagem aos grandes pavimenta o caminho de sua própria grandeza. Vim prestar-lhe homenagem e também pedir-lhe um favor. Mas, primeiro bebamos o vinho. (ACHEBE, 2009, p. 39)

Pelos argumentos usados no pedido feito ao abastado morador da tribo, percebe-se que Okonkwo – desde cedo – soubera das dificuldades que teria sem o apoio paterno, sem o nome digno, sem os títulos, sem as conquistas repassadas pelo pai.

Também em relação ao pai, “[...] estava possuído pelo medo da vida desprezível de seu pai e de sua vergonhosa morte” (ACHEBE, 2009, p. 38), pois seu pai não recebera túmulo como sinônimo de reconhecimento. Pois, “na cultura dos ibos o túmulo era sinônimo de reconhecimento pelos feitos compatíveis aos de um herói”. (ACHEBE, 2009, p.38). Apesar desse histórico familiar, o que era vergonhoso na tribo ibo, Okonkwo dera início a uma história pessoal compatível àquela de um herói. Como Campbell analisa o herói no subcapítulo *A sintonia com o pai*:

O problema do herói que vai ao encontro do pai consiste em abrir sua alma além do terror, num grau que o torne pronto a compreender de que forma as repugnantes e insanas tragédias desse vasto e implacável cosmo são completamente validadas na majestade do Ser. O herói transcende a vida, com sua mancha negra peculiar e, por um momento, ascende a um vislumbre da fonte. Ele contempla a face do pai e compreende. E assim, os dois entram em sintonia. (CAMPBELL, 2007, p. 142)

Se para Campbell o problema do herói consiste em abrir sua alma além do terror, em *O mundo se despedaça* o terror não é o pai, mas o que ele representa para esse herói achebiano. Unoka seria permanentemente uma “mancha negra” na vida desse herói. A face paterna remete aos pesadelos e monstros presentes no imaginário de Okonkwo: o monstro é a não glória, o empobrecimento, o não reconhecimento pela tribo. Ele venceria esse processo, porém outros desafios o esperariam.

Como Okonkwo diz a ele após beberem o vinho:

— Vim procurá-lo – disse — porque preciso de seu auxílio. Talvez o senhor já esteja adivinhando do que se trata. Limpei uma roça, mas não possuo inhames para plantar. Sei o que significa pedir a um homem que confie em outro, quando se trata de seu inhame, principalmente nos dias de hoje, em que os jovens têm medo do trabalho duro. Eu não tenho medo do trabalho. O lagarto que conseguiu pular do alto da árvore para o chão disse que se elogiaria a si próprio, se ninguém mais o

fizesse. Eu comecei a me defender numa idade em que a maioria das pessoas ainda está mamando o leite da mãe. Se o senhor me der alguns inhames para plantar, prometo não decepcioná-lo. (ACHEBE, 2009, p.41- 42)

Entretanto, no final de sua trajetória Okonkwo terá algo em comum com o pai: nenhum dos dois teve um túmulo e nem honrarias na passagem da vida para a morte. A escolha do herói, em suicidar-se acabou por traçar seu destino de forma abominável para seu clã, pois apesar de ter lutado uma vida inteira para seguir os preceitos da tribo, “será enterrado como um cão...” (ACHEBE, 2009, p. 230).

Na relação conflituosa entre Okonkwo e o pai não houve sintonia. O herói compreendeu desde cedo que, apesar de serem pai e filho, havia uma distância e uma barreira na relação e nos objetivos de cada um deles: Okonkwo ansiava intensamente pelo respeito e títulos, enquanto Unoka era um artista. O herói compreendia o pai e, embora a contragosto, sabia suportar a carga de trabalho para o sustento da família, uma vez que por toda a existência de seus pais, coube a Okonkwo essa tarefa. Assim, Okonkwo sustentava a mãe e as irmãs, pois,

[...]sustentar a mãe também significava sustentar o pai. Não se poderia pretender que ela cozinhasse e comesse, enquanto o marido morria de fome. E, assim, numa idade muito nova, enquanto lutava desesperadamente para construir um patrimônio como meeiro, Okonkwo tinha também de sustentar a casa de seu pai. Era como jogar grãos de milho dentro de um saco cheio de buracos¹⁹. A mãe e as irmãs trabalhavam com afinco, mas cuidavam de plantações tipicamente femininas, como

¹⁹ Conforme define Maingueneau (2002, p.171), “o provérbio é uma asserção sobre a maneira como funcionam as coisas, sobre como funciona o mundo, dizendo o que é verdadeiro.”, “a enunciação proverbial é fundamentalmente polifônica; o enunciador apresenta sua enunciação como uma retomada de inumeráveis enunciações anteriores, as de todos os locutores que já proferiram aquele provérbio” (MAINGUENEAU, 2002, p.169).

Na obra *O mundo se despedaça* Achebe usa muitos provérbios, algo comum entre a tribo dos ibos, neste caso o provérbio se refere à tarefa árdua e infrutífera do personagem ao empregar tudo que ganha no sustento da própria família além dos pais. Assim, os provérbios indicam o modo de vida e linguajar nativo, o qual não é compreendido pelo estrangeiro, pelos missionários e adeptos que não entendem as peculiaridades presentes nos mesmos.

o cará, o feijão e a mandioca. O inhame, rei das colheitas, era plantio de homem. (ACHEBE, 2009, p. 43)

E era exatamente o inhame, plantado por Okonkwo e não pelas mulheres da família, que possuía valor comercial, pois era uma espécie de moeda de troca entre os membros da tribo. Era também sinônimo de poder e sucesso. Entretanto, no final da vida de Unoka, Okonkwo também recebe conselhos do pai para não se desesperar por causa do malogro de sua colheita, no ano em que a chuva arrasou os inhames. Como ele diz:

— Não se desespere. Eu sei que você não vai se desesperar. Você possui um coração viril e orgulhoso. Um homem de coração orgulhoso é capaz de sobreviver a um malogro generalizado, porque semelhante malogro não lhe afeta o orgulho. É mais difícil e mais amargo a um homem fracassar sozinho. (ACHEBE, 2009, p. 45)

Okonkwo, entretanto, recebia os conselhos do pai com impaciência e não sabia ver suas qualidades.

Assim é o herói achebiano nesta primeira parte de *O mundo se despedaça*, marcado pela honra, mérito, arrogância e contradições. E estas são de alguma forma, as faces escondidas desse herói que luta em busca da glória sem a qual, para ele, não haveria sobrevivência. Nessa trajetória, o herói ibo subjuga a família, ofende os membros da tribo menos favorecidos e sem títulos, transgride normas e luta tenazmente para ser um dos membros do clã e, assim, concretizar sua verdade como herói transformando-se em um membro poderoso do clã.

Em consequência de todo esse relacionamento conflituoso com o pai que o levará a ser dominador, “temido pelas esposas e filhos por seu temperamento violento” (ACHEBE, 2009, p.33), parte-se para outras interações com os familiares nas quais aparecem novas facetas de sua personalidade.

O herói em interação com os filhos
Ikemefuna

Desafios muito maiores do que o passado familiar não tardariam a se manifestar. Seus objetivos ainda encontrariam vários percalços e um deles foi participar da morte daquele que considerava um filho: Ikemefuna.

Ikemefuna é o garoto oferecido como compensação à aldeia de Umuófia e entregue aos cuidados de Okonkwo e que fora forçado a vir para Umuófia como punição por um membro da aldeia de Mbaino ter assassinado uma filha de Umuófia. (ACHEBE, 2009, p. 28). Durante três anos Ikemefuna ficou morando com a família de Okonkwo.

Ikemefuna se apegara à família de Okonkwo, especialmente ao irmão Nwoye. Como verificado na passagem a seguir:

Deixara-se absorver por completo por seus novos familiares. Era como um irmão mais velho para Nwoye e, desde os primeiros dias de convívio, parecia ter acendido uma nova chama no menino mais moço. Fazia-o sentir-se crescido, e os dois já não passavam as tardes na cabana da mãe, a vê-la cozinhar, mas, em vez disso, sentavam-se junto a Okonkwo no interior do *obi*, ou lhe acompanhavam os movimentos quando ele saía para bater de leve na sua palmeira e fazer com que dela, por um corte previamente feito, descesse o vinho de palma²⁰ que tomaria naquela noite. (ACHEBE, 2009, p. 71)

Por outro lado, o amor de Okonkwo por aquele que ele considerava filho, era menor do que o medo de perder a glória, de ir contra os preceitos da tribo – que exige o sacrifício do menino – de ser comparado ao pai, de pôr em risco a trajetória pela qual tanto lutara.

²⁰ Vinho de palma, também chamado *toddy*, é uma bebida alcoólica obtida a partir da fermentação alcoólica da seiva de várias espécies de palmeiras como Palmyra e coqueiros. Informação disponível em <http://pt.wikipedia.org/wiki/Vinho_de_palma>. Acesso em 26 out. 2014.

O conflito de Okonkwo consigo mesmo chega ao auge quando Ikemefuna ao ser levado de volta à sua aldeia pelos homens de Umuófia, entre os quais se encontrava Okonkwo, é subitamente surpreendido por um dos homens erguendo o facão contra o menino: “Okonkwo virou o rosto para o outro lado. Ouviu o golpe. A cabeça 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” (ACHEBE, 2009, p. 80). Quando pôs fim à vida de Ikemefuna, o herói da tribo ibo se viu compelido a ir contra sua própria natureza e cumprir o ritual cultural e tribal. Ele sabia que um guerreiro “[...] também costuma não receber reconhecimento ou ser objeto de desdém” (CAMPBELL, 2007, p. 41). O não reconhecimento para Okonkwo era um castigo, uma perda. Ele a temia e, caso desrespeitasse as ordens dos anciãos do clã com relação à morte de Ikemefuna, ficaria em uma posição de confronto com esse clã, e Okonkwo não queria esse fim para si mesmo, o que decerto o arruinaria. A salvação daquele que aprendera a amar poderia significar a ruína dele como herói respeitado e obediente.

A trajetória do herói seria arruinada caso Okonkwo desobedecesse às normas do clã ou fraquejasse. Campbell fala sobre a ruína espiritual ou física que poderia acometer a terra ao afirmar que:

Ele e/ou o mundo em que se encontra sofrem de uma deficiência simbólica. Nos contos de fadas, essa deficiência pode ser tão insignificante como a falta de um certo anel de ouro, ao passo que, na visão apocalíptica, a vida física e espiritual de toda a terra pode ser representada em ruínas ou a ponto de se arruinar. (CAMPBELL, 2007, p. 41)

O não assassinato do filho seria como a falta do anel aludida na citação de Campbell porque, o episódio da morte de Ikemefuna pode ser interpretado à luz

dessas observações, ressaltando as seguintes diferenças: a iminente ruína da sua reputação força o herói a ir contra si, contra o amor paterno que sentia por Ikemefuna, sufocando sentimentos que cresciam fortes dentro dele, a fim de seguir as normas.

Em reação ao seu ato, após a morte de Ikemefuna, “Okonkwo não provou alimento algum durante dois dias. Bebia vinho de palma da manhã à noite e tinha os olhos injetados e ardentes, como os de um rato quando é agarrado pelo rabo e espatifado de encontro ao solo” (ACHEBE, 2009, p. 82). Sentia-se acuado e desorientado ante o impacto da decisão que tomara ao ceifar a vida de Ikemefuna. Como não dormia à noite ao vagar pelo *compound*, sentia-se, pelo seu estado de fraqueza, “como um gigante bêbado tentando caminhar com as patas de um mosquito,” (ACHEBE, 2009, p. 82). Essa comparação demonstra que Okonkwo sente-se fragilizado, impotente e, ao mesmo tempo, vulnerável para ser destruído.

Lembrava-se constantemente de Ikemefuna e se perguntava mentalmente:

— Desde quando se transformou numa velha trêmula? – perguntava Okonkwo a si mesmo mentalmente. — Logo você, que é conhecido em todas as nove aldeias por sua coragem na guerra... Como é possível que uma pessoa que matou cinco homens no campo de batalha se desmorone só porque acrescentou um meninote às suas vítimas? Okonkwo, decididamente você virou mulher. (ACHEBE, 2009, p. 84)

Okonkwo demonstrava nesse momento um sentimento que representava como se estivesse fazendo uma reflexão interior, um “autojulgamento”, por manifestar insatisfação consigo mesmo, apesar de não ir contra os preceitos da tribo. Cedera ao poder da tribo em detrimento do amor pelo filho que aprendera a amar. E a reação a essa escolha era de medo e angústia. Não havia suporte

emocional e físico em Okonkwo para o impacto e culpa causados pela morte do menino.

Este impacto, no entanto, arrefeceu: “Pouco a pouco, Okonkwo voltou a sentir-se o mesmo homem de antes. Tudo que necessitava era ter a mente ocupada” (ACHEBE, 2009, p. 88). Assim, após três noites, ele conseguiu dormir. Entretanto, mesmo com a aparente tranquilidade, Okonkwo alternava momentos de paz e intranquilidade e chega a perguntar: “qual a razão da inquietude que o havia tomado” (ACHEBE, 2009, p. 94). Para esse herói, tudo passaria bastando para tanto manter-se ocupado, pois ele “não era homem de pensamento, e sim de ação” (ACHEBE, 2009, p. 88).

Como é revelado em conversa com seu amigo Obierika, este (o amigo) questiona o fato de Okonkwo ter obedecido à autoridade e à decisão do Oráculo que determinou a morte do menino. Isso mostra o outro lado dos preceitos da tribo Ibo: Obierika, que tem seus próprios valores, não se sente obrigado a executar a ordem, porque ele não segue todos os preceitos do clã como Okonkwo, que obedece às ordens cegamente.

Okonkwo é, pois um herói contraditório: sem limites como a maioria dos heróis. Vence o fracasso paterno, fortalecendo-se, mas enfraquece assim mesmo por um ato pelo qual não queria ser responsável. Ikemefuna representa o que o herói mais teme: o amor que desarma e, para Okonkwo, qualquer manifestação de amor representa ameaça ao que ele quer representar para a tribo: fortaleza e combate.

Nwoye

Nwoye é o primogênito de Okonkwo, aquele que daria continuidade a sua tradição de heroísmo. Mas esse personagem não partilhará das aspirações paternas assim como Okonkwo não fizera com o pai. Como se percebe a seguir:

Okonkwo trabalhava todos os dias nos seus roçados, desde o primeiro cantar do galo até que as galinhas se recolhessem. Era um homem muito forte e raramente sentia fadiga. Mas suas esposas e filhos pequenos não eram tão fortes e, por isso, sofriam. Não ousavam, contudo, queixar-se do trabalho abertamente. O primogênito de Okonkwo, Nwoye, tinha na época doze anos, mas já provocava grande apreensão no pai, por sua incipiente preguiça. Essa era a impressão que sua atitude dava ao pai, que procurava corrigi-lo com pancadas e críticas incessantes. Dessa forma, Nwoye crescia e se tornava um jovem tristonho. (ACHEBE, 2009, p. 33)

A chegada de Ikemefuna harmonizava – temporariamente – a relação de Okonkwo com Nwoye. Como mencionado acima, os meninos eram grandes amigos e parceiros.

A amizade de Nwoye e Ikemefuna, que trabalhavam juntos na colheita de inhames, faz com que Ikemefuna se sinta um membro da família. Por outro lado, também faz com que Okonkwo desejasse que seu próprio filho chegasse a ser alguém respeitável como ele, que não o envergonhasse perante o clã. Como ele diz:

— Você pensa que está cortando inhame para cozinhar? – perguntava a Nwoye. — Se você cortar outro inhame desse tamanho, eu lhe arrebento a cara! Está pensando que ainda é criança? Me tornei dono de um roçado com a sua idade! E você – dirija-se a Ikemefuna – por acaso nunca plantou inhame na cidade de onde veio? (ACHEBE, 2009, p.52-53)

Okonkwo desejava que seu filho chegasse a ser um grande agricultor e um grande homem e, portanto, estava pronto a perceber sinais de preguiça que havia

no menino. No íntimo, Okonkwo sabia que eles ainda eram jovens demais para dominar completamente a difícil arte de preparar os inhames para o plantio. Achava, porém, que nunca era cedo demais para começar. Inhame era o símbolo da virilidade, e aquele que fosse capaz de alimentar a família com os inhames de uma colheita a outra era realmente um grande homem. Como ele diz:

— Não pretendo ter um filho que não possa manter a cabeça erguida em qualquer reunião do clã. Se isso acontecesse, eu o estrangularia com minhas próprias mãos. E se você continuar a me encarar desse jeito – ameaçou –, Amadiora²¹ lhe quebrará a cabeça. (ACHEBE, 2009, p. 53)

Para Okonkwo, o orgulho pessoal, suas convicções e obsessão em se afastar do fracasso estão acima do amor, isto é, para ele, elas eram o bem de maior valor e estavam acima de qualquer outra coisa. Ele ameaça estrangular o filho, mostrando a sua faceta violenta, e esta característica vai se manifestar em diversas ocasiões.

A partir da morte de Ikemefuna a relação com o filho Nwoye tornou-se ainda mais conflituosa, uma vez que este tinha Ikemefuna como irmão e melhor amigo. Okonkwo teme novamente o fracasso que o pai teve através de seu filho e, por diversas vezes, mostra-se reticente quanto ao futuro e fortaleza do filho, como por exemplo, quando fala com Obierika a respeito do filho Nwoye e ela diz a ele que os filhos ainda são muito pequenos e Okonkwo responde:

— Nwoye já tem idade suficiente para fecundar uma mulher. Na idade dele, eu já sabia me defender sozinho. Não, meu amigo, o garoto não é mais tão criança. Pinto que um dia há de ser galo, a gente conhece assim que sai do ovo. Tenho feito tudo o que posso para que Nwoye cresça e seja um homem de verdade [...]. (ACHEBE, 2009, p. 85)

²¹ O deus do trovão (ACHEBE, 2009, p. 233).

Esse trecho, além de explicar como Okonkwo visualiza o futuro do filho, nos remete novamente à arte dos provérbios, o narrador: “Entre os ibos, a arte da conversação é tida em alto conceito, e os provérbios são o azeite de dendê com o qual as palavras são engolidas” (ACHEBE, 2009, p.27). Reforçando assim a importância do gênero oral nestas tribos e nestas culturas.

Com toda essa história de vida não era de admirar que o herói do povo ibo sentisse pelo filho decepção – pois ele concretiza, para Okonkwo, a perda da descendência –, e usasse a dureza de coração para afastar-se de tudo que pudesse impedir que fosse visto como alguém forte e destemido.

Ezinma

Okonkwo tinha um carinho especial pela filha Ezinma, pois “Ela se parecia muito com a mãe, que um dia fora a moça mais bonita da aldeia. Esse carinho, no entanto, só se punha à mostra em ocasiões muito raras” (ACHEBE, 2009, p. 64). Por essa razão, Okonkwo censura a filha quando ela participa de algum episódio que ele considera inadequado. Impõe-lhe normas de conduta com veemência e rigor, como ocorre quando ele e a filha fazem a refeição enviada pela primeira mulher e, por achar que a filha sentara-se de forma imprópria, Okonkwo grita:

— Sente-se como uma mulher! [...] Ezinma juntou as pernas e esticou-as à sua frente. No mesmo episódio, após “cauteloso silêncio” Ezinma busca diálogo com o pai e pergunta se poderia trazer-lhe uma cadeira. Okonkwo dá-lhe uma resposta que demonstra como era bem definida a diferença entre tarefas femininas e masculinas.

— Não, isso é trabalho de menino. (ACHEBE, 2009, p. 64)

Esses dois episódios demonstram mais uma vez a autoridade incontestável de Okonkwo, agora como pai em relação à filha, assim como ele exigia do filho mais velho, Nwoye, um comportamento que demonstrasse mais virilidade.

No próximo encontro com Ezinma, dois dias após a morte de Ikemefuna, Okonkwo, ainda abatido, mantém um diálogo normal com a filha quando esta lhe traz o almoço, demonstrando assim, que seu temperamento violento, de alguma maneira, fora inibido com a morte de Ikemefuna. Como o diálogo entre ambos a seguir revela:

— Há dois dias que o senhor não come – disse-lhe a filha, Ezinma, ao trazer a comida e colocá-la diante dele. — Por isso deve comer até o fim.

A menina sentou-se com as pernas estendidas. Okonkwo principiou a comer, sem prestar atenção ao que fazia.

“Ela devia ter nascido menino”, pensou, contemplando a filha de dez anos. Passou-lhe um pedaço de peixe.

— Vá buscar um pouco de água fresca para mim – pediu. Ezinma, ainda a mastigar o peixe, saiu correndo da cabana. Logo depois voltou com uma cabaça de água fresca, tirada do pote de barro que havia na choça da mãe.

Okonkwo tomou-lhe a cabaça das mãos e bebeu a água sofregamente. (ACHEBE, 2009, p. 83)

Em outro encontro de Okonkwo com Ezinma ela está com malária como revela a mãe Ekwefi ao acordar Okonkwo em sua cabana:

— Ezinma está morrendo – disse a mulher, e toda a tragédia e tristeza de sua vida estavam condensadas naquelas palavras.

Okonkwo pulou da cama, destrancou a porta e correu para dentro da cabana de Ekwefi.

Ezinma jazia a tremer em cima de uma esteira, perto do calor fortíssimo do fogo que a mãe mantivera aceso a noite inteira.

— É a *iba*, a malária – declarou Okonkwo. Pegou seu facão e saiu para o mato, a fim de apanhar as folhas, ervas e cascas de árvore que serviriam para o preparo da mezinha contra a *iba*. (ACHEBE, 2009, p. 95)

Para Ekwefi, Ezinma era como filha única “o centro de seu mundo” (ACHEBE, 2009, p. 95), a única filha que conseguira manter viva, pois ela tinha perdido os anteriores para a morte, o que a fazia temer tanto pela vida da menina. Tivera dez filhos “e nove deles tinham morrido na primeira infância, quase todos antes dos três anos” (ACHEBE, 2009, p. 96).

Acreditava-se – na tribo – que a filha de Okonkwo com Ekwefi era uma *ogbanje* – “criança que, segundo a crença, morre e volta repetidas vezes ao ventre materno para nascer de novo, causando assim um enorme sofrimento à mãe e a toda a família” (ACHEBE, 2009, p. 235).

Apesar da instabilidade em termos de saúde da filha, Ekwefi “acreditava intimamente que Ezinma viera para ficar” (ACHEBE, 2009, p.99).

Para interromper esse sofrimento, seria necessário encontrar *yyi-uwa* de Ezinma. Por outro lado, havia o temor que a pedra desenterrada fosse falsa, uma vez que crianças “verdadeiramente perversas algumas vezes induziam as pessoas a erro, levando-as a desenterrar um falso *iyi-uwa*. Mas o de Ezinma parecia real. Era um seixo liso, enrolado num trapo sujo. O homem que o desenterrou foi o tal Okagbue, famoso no clã inteiro por sua sabedoria nesses assuntos”. (ACHEBE, 2009, p. 99). Indagada pelo Okagbue sobre o local onde ela enterrou a pedra, Ezinma questiona:

— O que é ²²*iyi-uwa*? – perguntara Ezinma.

²² Pedra. Tem importante papel simbólico na maioria das civilizações (Becker, 2007, p. 213).

— Você sabe muito bem o que é. Você o enterrou no chão, em algum lugar, com a intenção de morrer e poder voltar de novo para atormentar sua mãe.

Ezinma voltou-se para a mãe, cujos olhos, tristes e suplicantes, estavam postos nela.

— Responda à pergunta imediatamente, *rugiu* Okonkwo, de pé ao lado dela. A família toda se postara ali, e alguns dos vizinhos também. (ACHEBE, 2009, p. 100, ênfase acrescentada)

O termo “*rugiu*” simboliza o instinto animalesco de Okonkwo diante de acontecimentos que ele não consegue controlar, alheios à sua “autoridade”.

Ela então acompanhou o curandeiro para mostrar-lhe o lugar exato em que estava a pedra. “A multidão começou a caminhar, com Ezinma à frente, seguida de perto por Okagbue. Okonkwo vinha logo atrás e Ekwefi o acompanhava” (ACHEBE, 2009, p. 100).

Essa busca do *iyi-uwa* de Ezinma continuou sendo marcada pela impaciência e agressão verbal de Okonkwo. Como o episódio a seguir revela, depois de muitos redirecionamentos, Ezinma volta à direção da estrada, e Okonkwo, impaciente com a demora em encontrar o local onde fora enterrada a pedra, diz a ela: “— Se você nos fez caminhar toda essa distância à toa, levará uma surra para criar juízo – ameaçou Okonkwo” (ACHEBE, 2009, p. 101). Novamente ele demonstra seu temperamento violento, mesmo tratando de sua filha preferida.

Ezinma finalmente indicou o local exato em que se encontrava *iyi-uwa*, após muitas escavações feitas pelo pai e por Okagbue, mas este, ainda irado, diz a ela: “— E por que você não disse isso antes, sua malvada filha de Akalogoli? – explodiu Okonkwo furioso” (ACHEBE, 2009, p. 101). Ao chamar a filha de “malvada filha de Akalogoli” e explodir furioso, Okonkwo revela novamente sua falta de sensibilidade e violência nas relações com a filha preferida. Outro exemplo é quando Ezinma toca o

chão com o dedo e o narrador comenta: “Okonkwo, ao lado, parecia um trovão na estação das chuvas” (ACHEBE, 2009, p. 101).

Em função dessa descoberta, há mais de um ano, Ezinma não tornara a adoecer. O desenterrar do seixo era a garantia dessa sobrevivência, a garantia de que o único fruto do amor entre Okonkwo e Ekwefi estaria a salvo (ACHEBE, 2009, p. 105). Entretanto, quando ela contrai a malária, Okonkwo quem a salva ao trazer ²³ervas medicinais para curar a menina, como será visto no episódio envolvendo sua mulher Ekwefi.

Em outro episódio entre Okonkwo e Ezinma, o pai resguarda a filha de ser entregue a Chielo para ser levada a Agbala – um dos oráculos divinos dos ibos. Na ocasião em que a sacerdotisa vai ao *compound* de Okonkwo buscar Ezinma para levá-la até o Oráculo, Okonkwo pede à sacerdotisa que “voltasse na manhã seguinte, pois, naquele momento Ezinma dormia” (ACHEBE, 2009, p. 118-119). Porém a sacerdotisa bradava a mesma frase, exigindo a presença da menina, com uma voz “aguda e metálica”. Okonkwo retrucara “que a menina tinha estado doente nos últimos tempos e que dormia”. Demonstra, assim, seu cuidado para com a menina. No entanto, após a mãe levar Ezinma para o quarto, Chielo gritou, “em tom de advertência” que tomassem cuidado ao discutirem as ordens de Agbala e questionou: “Por acaso os homens falam quando os deuses se pronunciam?” (ACHEBE, 2009, p. 119-120).

O episódio em que Ezinma é levada ao Oráculo²⁴, em função do exposto acima, e o fato de que tanto Okonkwo como Ekwefi aguardam fora da ²⁵caverna,

²³ Ervas. Como plantas frequentemente medicinais e modestas, são símbolo de força oculta e modéstia (Becker, 2007, p.99).

²⁴ Ver a análise completa no trecho que destaca a interação de Okonkwo com Ekwefi.

também demonstram Okonkwo preocupado com a filha e com a mulher: Okonkwo, mostrando-se solidário ao sofrimento da mulher, aproximou-se dela na entrada da caverna do Oráculo. Ekwefi, assustada “deu um grito e pôs-se de pé num salto”, pois não reconheceu de imediato Okonkwo. Este, zombando da mulher, disse:

— Pensei que você fosse seguir Chielo até lá dentro do santuário. A esposa, emocionada com a chegada de Okonkwo verteu “lágrimas de gratidão”. [...] E, enquanto estavam ali parados um ao lado do outro, o pensamento de Okonkwo voltou-se para o tempo em que eram jovens. (ACHEBE, 2009, p. 127)

Essas interações entre Okonkwo e Ezinma e o fato de ter ido buscá-la na caverna, mostram, portanto, mais de uma vez, as faces conflitantes do herói. Okonkwo não é apenas o homem frio e violento que subjuga e infelicita a família. Ele é o herói de muitas faces, também afável e solidário. Que valoriza, além da filha, a história vivida com Ekwefi, e a reconstrução dos sonhos que tiveram um dia.

O herói em interação com as esposas

As mulheres de Okonkwo eram submissas. Entre elas eram unidas e chegavam a mentir para evitar a violência. Por diversas vezes Okonkwo esteve a ponto de matar alguma delas. Usava a força para mantê-las totalmente submetidas e descontava nelas seus dissabores e aborrecimentos. Com isso, Okonkwo disseminava a tristeza e o medo entre suas esposas e entre os seus filhos, já que estes zelavam pelas mães e temiam que o pai lhes causasse qualquer tipo de agressão e desgosto. Porém, todos se submetiam à sua autoridade por temerem uma reação violenta.

²⁵ Caverna [...]. O significado simbólico está relacionado tanto com o mundo da morte (o espaço escuro) como com o do nascimento (o seio materno). [...] eram veneradas como morada ou lugar de nascimento de deuses, heróis, espíritos, demônios, mortos, etc.[...] (Becker, 2007, p 60-61).

A relação de Okonkwo com suas três mulheres era baseada no autoritarismo delas e no controle dele. A convivência entre elas era pacífica, mas conflituosa com relação à Okonkwo, embora não o desafiassem propositadamente. Ele as tratava de forma agressiva mesmo durante momentos cotidianos e sem maiores agravamentos. Elas eram governadas por Okonkwo “com mão pesada. Suas esposas, principalmente as mais jovens, temiam constantemente seu temperamento violento – como visto durante os relatos de agressões dele com relação às esposas – assim como os filhos menores” (ACHEBE, 2009, p.32-33). Mas a causa desse temperamento violento “era o medo de si próprio, de que afinal descobrissem que ele se parecia com o pai” e, assim, fosse considerado um fracassado. Com esse temor, o herói mostrava mais uma face: “se viu dominado por uma paixão: odiar tudo aquilo que seu pai, Unoka, amara. Uma dessas coisas era a doçura e, a outra, a intolerância” (ACHEBE, 2009, p.33).

A primeira esposa

A submissão está expressa no autoritarismo de Okonkwo com relação à primeira esposa, e na não nomeação dela, uma vez que é tratada somente como a mãe de Nwoye, ou seja, não tem identidade própria e sua importância é apenas pelo fato de ser mãe do primogênito de Okonkwo. Assim, a primeira esposa, como as demais, se submete aos desmandos e as vontades do marido.

Ao invés de troca de ideias, há autoridade por parte do herói com relação à esposa. Ele manda e ela obedece, como se pode observar na transcrição do diálogo entre Okonkwo e sua esposa mais velha, quando Ikemefuna foi morar em sua casa:

— Ele pertence ao clã. Por isso, cuide bem dele.

— Ele vai ficar muito tempo conosco? – ela perguntou.

— Faça o que lhe mandam, mulher — explodiu Okonkwo, acrescentando, a gaguejar: — Desde quando você se tornou um dos *ndichie* de Umuófia?

E então a mãe de Nwoye levou Ikemefuna para a sua choça. E não fez mais perguntas. (ACHEBE, 2009, p.34)

Okonkwo mandava na família e provia suas necessidades econômicas. Era parte dos costumes a submissão, a autoridade do chefe de família, a subserviência das mulheres e dos filhos. Para Okonkwo e para a maior parte da tribo assim deveria continuar, e qualquer ação em contrário deveria ser sufocada com rapidez.

A segunda esposa – Ekwefi

A violência de Okonkwo com a família e, principalmente, com as esposas, só se arrefecia, ocasionalmente, com Ekwefi, sua segunda esposa, embora houvesse os momentos de conflito e agressão com ela também, assim como com as demais. Para os outros que ousavam opor-se a suas atitudes, a resposta era o conflito e o enfrentamento. Uma das suas esposas, porém, não o temia: Ekwefi.

Em vários momentos da narrativa parece haver ternura entre eles. Essa relação do herói é marcada por concessões a essa esposa. Em uma ocasião, quando os dois esperavam pela saída da filha do Oráculo para atender ao chamado de Agbala, pensaram na época em que eram jovens e se amavam. Ekwefi desposara outro homem, porque Okonkwo era pobre demais para casar:

Dois anos após o matrimônio com Anene, Ekwefi não podia mais suportá-lo. Fugira, então, para a companhia de Okonkwo. Era de manhã bem cedinho. A lua ainda brilhava no céu. Ekwefi dirigia-se ao rio, para buscar água. A casa de Okonkwo ficava no caminho. Bateu-lhe à porta e ele apareceu. Já naquele tempo era homem de poucas palavras. Limitou-se a carregá-la para a cama e, no escuro, correu-lhe com as mãos a cintura, em busca da ponta solta de sua saia. (ACHEBE, 2009, p. 128)

Ekwefi era a única esposa que poderia entrar sem bater. Teve apenas uma filha, Ezinma, – como visto – amada pela mãe e pelo guerreiro. Com Ekwefi o herói tinha a paciência que não dispunha para os outros membros da família. Era uma manifestação de amor que ele nunca demonstrara para não parecer frágil.

A interação conflituosa de Okonkwo com sua segunda esposa tem lugar durante os preparativos para o festival em homenagem à deusa da terra que envolviam todos na tribo: “Na última noite antes da Festa, os inhames do ano anterior eram todos jogados fora por aqueles que ainda os tivessem. [...] Todas as panelas, cabaças e tachos de madeira eram cuidadosamente lavados” (ACHEBE, 2009, p. 56-57). Okonkwo não chegava jamais a se entusiasmar como a maioria das pessoas com as festividades da aldeia. É que ele não suportava o ócio, preferia manter-se ocupado com alguma atividade como o plantio de inhame. O herói embora gostasse de comer e beber “seria muito mais feliz trabalhando em sua roça” (ACHEBE, 2009, p. 57).

Sua violência explodia quando tentava arranjar um pretexto para dar vazão a sua raiva: “E então explodiu a tormenta. Okonkwo, que estivera andando de um lado para outro dentro do *compound*, sem ter nada que fazer, tentando controlar a raiva, de repente encontrou um pretexto para desencadeá-la” (ACHEBE, 2009, p. 58), como demonstra o trecho abaixo:

— Quem matou esta bananeira? – perguntou.

Fez-se imediatamente silêncio no *compound*.

— Quem matou esta árvore? Ou será que vocês todos são surdos e mudos?

Na realidade, a bananeira ainda estava mais do que viva. Simplesmente, a segunda mulher de Okonkwo havia cortado algumas folhas para embrulhar certos alimentos.

E isso foi o que ela disse a Okonkwo. Ele, sem mais discussão, deu-lhe uma boa surra e deixou-as, a ela e à sua única filha, chorando. Nenhuma das outras esposas ousou interferir. [...] “Basta, Okonkwo!”, ditos com medo e em tom suplicante, ambas mantendo uma distância razoável. (ACHEBE, 2009, p. 58)

O diálogo acima demonstra que Okonkwo, não admite que sua autoridade seja contestada e, para mantê-la, ele utiliza-se da agressão e da brutalidade, mesmo que isso lhe custe o descumprimento de normas da tradição de sua tribo. É como se ficasse cego diante de qualquer rasgo de liberdade que essas mulheres pudessem ter na convivência com ele.

Após surrar a esposa, “dando assim razão a sua ira” ele resolveu caçar. Entretanto, quando a mesma esposa fez um comentário de que “as armas nunca eram usadas”, Okonkwo ouviu o comentário e voltou a atacá-la:

Correu furioso para o quarto, à procura da arma. E, de volta, apontou a espingarda na direção da mulher, que tentava saltar por cima do murinho do celeiro. Apertou o gatilho e ouviu-se um estouro muito forte, acompanhado dos lamentos de suas mulheres e filhos. Jogou a arma no chão e pulou para dentro do celeiro, onde jazia a mulher, muito abalada e assustada, mas ilesa. Okonkwo deu um suspiro profundo e foi-se embora, levando a arma. (ACHEBE, 2009, p. 59)

O fato de Okonkwo ser excelente em lutas corporais, mas não demonstrar a mesma habilidade com armas, salvou a vida da esposa espancada. Cenas como esta envolviam toda a família e causavam desconforto e medo tanto para as esposas como para os filhos que temiam pela integridade física das mães. Mas Okonkwo parecia não se importar com esse fato e permanentemente explodia sua raiva com a família que o tratava com temor e zelo. “Apesar desse incidente, o Festival do Novo Inhamé foi celebrado com grande alegria na família de Okonkwo” (ACHEBE, 2009, p. 59).

Em contraposição à sua atitude violenta anterior, numa próxima interação com a esposa, recomenda a ela que não deixe a panela transbordar, ajudando-a a cuidar da filha doente. Revela assim, uma outra faceta: a de ser companheiro:

— Você precisa tomar muito cuidado com a panela – recomendou, antes de sair –, e não deixe que ela transborde ao ferver. Se isso acontecer, todo o poder da mistura desaparecerá.

[...] Okonkwo regressou, quando imaginou que o remédio já cozinhara o suficiente. Examinou-o e declarou que estava pronto.

[...] Retirou a panela do fogo, colocando-a em frente ao banco. Depois, fez com que a filha se sentasse nele, de pernas abertas por cima da panela fumegante, e a cobriu completamente com a esteira. Ezinma debateu-se, tentando escapar do vapor forte e sufocante, mas seguraram-na naquela posição. Começou a chorar. (ACHEBE, 2009, p. 105)

Ao mostrar-se um marido companheiro, além de pai zeloso, Okonkwo demonstra como ele pode ser cordato, ao contrário dos momentos em que expõe um “*temperamento violento*” (ACHEBE, 2009, p.33, ênfase acrescentada). Assim, ele é um herói multifacetado, caracterizando a identidade do personagem.

A terceira esposa – Ojiugo

Okonkwo demonstra negar totalmente a mais moça o direito a qualquer tipo de autonomia. Ao perceber que ela não fizera a refeição da tarde por ter ido “ trançar o cabelo em casa de uma amiga e não regressara suficientemente cedo para preparar a refeição da tarde” – ele a espancou brutalmente – e “em sua fúria, esquecera-se de que aquela era a Semana da Paz” (ACHEBE, 2009, p. 49-50).

— Onde está Ojiugo? — perguntou à segunda esposa, que saía de sua cabana para tirar água de um gigantesco pote que ficava à sombra de uma árvore pequenina, no meio do terreiro.

— Foi trançar o cabelo.

Okonkwo mordeu os lábios, enquanto a raiva lhe crescia por dentro.

— Onde estão os filhos dela? Estão com ela? – perguntou com calma e controle desusados.

— Estão aqui, respondeu a primeira mulher, a mãe de Nwoye.

Okonkwo abaixou-se e olhou para dentro da cabana de sua esposa mais velha. Os filhos de Ojiugo comiam com os filhos de sua primeira mulher.

— Ela lhe pediu que lhes desse de comer antes de sair?

— Sim, mentiu a mãe de Nwoye, procurando minimizar a falta de consciência de Ojiugo.

Okonkwo sabia que ela não estava dizendo a verdade. Foi para o seu *obi*, a fim de aguardar o regresso de Ojiugo. E quando ela voltou, espancou-a brutalmente. Em sua fúria esquecera-se de que aquela era a Semana da Paz. Suas duas esposas saíram correndo, muito assustadas, implorando-lhe que parasse, que aquela era a semana sagrada. Porém Okonkwo não era homem que deixasse uma surra a meio caminho, mesmo por temor a uma deusa. (ACHEBE, 2009, p. 49-50)

Assim, além de transgredir uma norma da própria tribo que era respeitar a Semana da Paz, envolveu-se em conflito com os integrantes da tribo uma vez que o mal que causara poderia “arruinar todo o clã”. Durante a Semana da Paz, Umuófia – conforme determinação dos ancestrais – viveria em harmonia com os semelhantes para assim honrar a deusa da terra, “sem cuja bênção nossas plantações não crescerão”. Apesar de intimamente arrependido “[...] não era homem, contudo, que saísse por aí a reconhecer o erro diante dos vizinhos. Consequentemente [...] as pessoas comentaram que ele não respeitava os deuses do clã. Seus inimigos afiançaram que sua boa sorte lhe subira à cabeça” (ACHEBE, 2009, p. 51).

Em função desse episódio, “Nesse ano, não se falou em outra coisa que não no *nso-ani*²⁶, o grande pecado cometido por Okonkwo. Era a primeira vez, em muitos anos, que um homem rompia a paz sagrada” (ACHEBE, 2009, p. 51) antecipando assim a trajetória cada vez mais conflituosa de Okonkwo que irá

²⁶ *Nso-ani* – ofensa religiosa grave (ACHEBE, 2009, p. 235).

culminar em sua morte. A relação de Okonkwo com a família é, portanto, de autoritarismo e os familiares eram subservientes e temerosos com relação a ele. O guerreiro Okonkwo com sua dureza, determinação e agressividade se esforça ao máximo para dar uma resposta a sua família de que ele é um vitorioso e não um fracassado como seu pai, Unoka. A relação com Ojiugo, portanto, é reflexo da falta de tato e autoritarismo de Okonkwo. Cabe a ele mandar e a ela obedecer. Não há medição de força e, ao menor desvio, ele reage.

Amar a família e maltratá-la talvez fosse mais uma contradição desse herói de muitas facetas, que transitava da obediência à desobediência, do amor ao desamor, do afeto à violência, afinal Okonkwo era um herói multifacetado com seus conflitos e contradições.

3.1.3 O herói em interação com a tribo

Em geral, Okonkwo mantinha uma boa relação com sua tribo. Obierika, seu melhor e mais fiel amigo, buscava compreender as atitudes do herói, embora nem sempre concordasse com elas. Mas estava ao seu lado, fosse a relação às festividades da tribo ou em outras circunstâncias. Porém, com outros membros da tribo o relacionamento nem sempre era bom. O acirramento maior era com aqueles que não detinham nenhum título. Estes recebiam de Okonkwo um tratamento próximo da humilhação. Com esses, Okonkwo tentava mostrar sua superioridade, sua ânsia em ser considerado o membro supremo da tribo. Como se pode observar no seguinte episódio, no qual um ibo, assim como outros moradores da tribo ficava chocado “[...] com a brusquidão de Okonkwo ao lidar com seus semelhantes menos bem-sucedidos. Havia apenas numa semana, um homem o contradissera durante

uma reunião familiar, onde se discutia a próxima festividade em honra aos ancestrais. Sem olhar para o sujeito Okonkwo declarou:

— Esta é uma reunião de homens” . (ACHEBE, 2009, p. 46)

Esse episódio demonstra a necessidade do herói em parecer superior, o melhor entre seus pares, o guerreiro invencível capaz de superar em atitudes e coragem a todos os outros.

Ao mesmo tempo em que Okonkwo se esmerava em manter as tradições e participar de todos os eventos e batalhas de sua tribo, ele entrava em conflito com alguns desses membros pela violência com que encarava os impasses e as relações com as pessoas da comunidade. Por ocasião da Festa do Novo Inhame ele deixa transparecer não se sentir à vontade nos ambientes coletivos:

Okonkwo não chegava jamais a se entusiasmar com a festa como a maioria das pessoas. Era um comilão e bebia com facilidade uma ou duas cabaças grandes de vinho de palma. Sentia-se, porém, sempre desconfortável, sentado aqui ou ali, durante dias, à espera de uma festa ou de que passasse os efeitos dela. Seria muito mais feliz trabalhando em sua roça. (ACHEBE, 2009, p. 57)

Okonkwo precisava, em função de seus conflitos e medo de igualar-se ao pai, manter-se ocupado constantemente, o que o fazia afastar-se de eventos festivos em que o trabalho era posto de lado. Portanto, isso revela a necessidade de Okonkwo em distanciar-se da imagem paterna associada à preguiça e inércia.

Esta interação do herói com a tribo dá-se, assim, em diversas ocasiões – das mais amplas, como rituais e festas, às mais restritas, como encontro com amigos. Nessas ocasiões as características do herói são apresentadas. Okonkwo mostra-se gentil, afável e receptivo. Nas interações individuais com amigos, entretanto, aparecem outras características do herói, como um certo aborrecimento quando não estava ocupado com atividades voltadas ao trabalho. Okonkwo, apesar

de ser avesso a festividades, uma vez que gostava de se manter sempre ocupado, era muito sociável nessas ocasiões, quando recebia parentes e amigos de forma amável deixando os visitantes à vontade nos espaços a estes destinados por Okonkwo.

O herói em interação com os amigos

Ogbuefi Ezeudu

Ezeudu, um dos membros mais velhos da aldeia, era considerado um homem ponderado e sóbrio. Bom conselheiro e respeitado em toda a tribo. Ele recebera três títulos durante a vida. Isso era um feito raro, “pois havia apenas quatro títulos no clã [...], porque recebera títulos, seria enterrado após o anoitecer, à luz de um único tição aceso, que iluminaria a cerimônia sagrada” (ACHEBE, 2009, p. 142).

A primeira interação de Okonkwo com Ogbuefi Ezeudu dá-se indiretamente, quando este comentava com outros dois homens que tinham ido visitá-lo o que acontecia com os membros que rompessem a paz durante a Semana da Paz:

[...] a punição pelo rompimento da Paz de Ani²⁷ se tinha suavizado muito no clã [...] — Contaram-me ontem – disse um dos visitantes mais jovens – que, em certos clãs, se considera uma abominação que um homem morra durante a Semana da Paz.

— E realmente é verdade – falou Ogbuefi Ezeudu. — Existe essa crença em Obodoani. Se um homem morrer nessa semana, não é enterrado. Jogam-no na Floresta Maldita. (ACHEBE, 2007, p, 51-52)

Como Okonkwo havia rompido esta paz sagrada, por ter batido em sua mulher, as palavras de Ezeudu tornam-se quase proféticas.

²⁷ Ani – a deusa da terra (ACHEBE, 2009, p. 233).

Uma das mais importantes interações de Okonkwo com Ezeudu dá-se por ocasião da visita feita por Ezeudu a fim de dar-lhe conselhos, para não sacrificar a vida do filho Ikemefuna quando os homens provenientes das nove aldeias de Umuófia decidiram que Ikemefuna deveria morrer, conforme determinação do Oráculo das Montanhas e das Cavernas.

Ezeudu argumentara, em favor de Ikemefuna, que:

“— Aquele garoto o considera como pai. Não seja cúmplice de sua morte [...] Sim, Umuófia decidiu que ele deve morrer. [...] Mas não quero que você se envolva nisso de modo algum, porque o garoto o considera como pai”.

(ACHEBE, 2009, p. 76)

Okonkwo, como os demais, também o respeitava, mas não o suficiente para poupar a vida de Ikemefuna. Ele amava o filho, mas não queria decepcionar a tribo e nem o clã, pois almejava, antes de qualquer coisa, ter títulos e respeito por parte dos membros mais importantes do clã.

A próxima interação de ambos é também indireta, pois ocorre quando Ezeudu morre. A aldeia de *Iguedo* – “a da pedra de moagem amarela – onde vivia Okonkwo” estava em total silêncio quando soaram tiros de estrondos de canhões a intervalos regulares, gemidos de mulheres anunciando a morte de alguém e, nesse momento, quando o nome do morto foi mencionado, Ezeudu. – Um calafrio baixou pela espinha de Okonkwo, quando se lembrou da última vez em que o velho Ezeudu o visitara. – Aquele menino o considera como pai – dissera o velho. – Não seja cúmplice de sua morte” (ACHEBE, 2009, p. 140).

A lembrança de Okonkwo mostra o quanto ele sentiu não ter seguido o conselho e a culpa que nutria por ter matado Ikemefuna.

Obierika

Obierika é o amigo que permaneceu ao lado de Okonkwo em todos os momentos, até o fim. É o amigo que irá visitar o herói na reclusão do exílio – periodicamente – é o amigo que aconselha, ouve, admira Okonkwo, mas também é aquele que o contradiz quando é necessário. Obierika estava pronto a contemporar, a perdoar, a justificar alguma atitude de Okonkwo passível de crítica dos outros membros da tribo. Assim, Obierika e Okonkwo, apesar de grandes e leais amigos, guardam diferenças que, no entanto, não diminuem o grande apreço que possuem um pelo outro.

Ao visitar o amigo Obierika Okonkwo, durante o episódio envolvendo o assassinato de Ikemefuna, indaga a recusa do amigo em participar do assassinato do garoto. A conversa se torna conflituosa quando ele interpela Obierika por este não ter participado dos fatos que culminaram com a morte do menino (ACHEBE, 2009, p. 84-85). Esta conversa demonstra a submissão de Okonkwo à autoridade do Oráculo em contraposição a atitude de Obierika:

- Não posso entender por que você se recusou a vir conosco matar aquele menino – disse a Obierika.
- Não tive vontade de ir – retrucou Obierika em tom cortante. – Tinha coisa melhor para fazer.
- Você fala como se questionasse a autoridade e a decisão do Oráculo, que determinou a morte do rapaz.
- Não questiono nada. Por que o faria? Mas o Oráculo não me pediu que eu pessoalmente executasse a sua decisão.
- Alguém tinha de executá-la. Se todos nós tivéssemos medo de sangue, nada teria acontecido. E o que é que você pensa que o Oráculo faria nesse caso?
- Você bem sabe, Okonkwo, que eu não tenho medo de sangue; e se alguém disser que tenho, estará mentindo. E deixe que Ihe diga uma coisa, meu amigo: se eu fosse você, teria ficado em 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.

— A Terra não pode punir-me por ter obedecido a um de seus mensageiros — objetou Okonkwo [...]

— Isso é verdade — concordou Obierika. — Se o Oráculo declarasse que um filho meu deveria ser morto, eu não discutiria a ordem, mas tampouco seria seu executor. (ACHEBE, 2009, p. 85-86)

Segundo o amigo, Okonkwo não deveria ter participado da morte, pois a deusa Terra poderia se vingar, o que demonstra que Okonkwo não tem flexibilidade para separar as ordens do Oráculo do bom-senso.

Em outra passagem, Obierika discorda da lei de Umófia que é de sangrar árvores, enquanto Okonkwo está de acordo. Obierika é o amigo sábio e tem um discernimento que Okonkwo não tem (ACHEBE, 2009, p. 88).

Como Obierika afirma, a respeito da prática de sangrar árvores para extrair o vinho de palma:

— Há momentos em que eu desejaria nunca ter recebido o título de ozo²⁸ — asseverou Obierika. — Sinto uma dor no coração quando vejo a rapaziada matando as palmeiras a pretexto de sangrá-las.

— Realmente você tem razão — concordou Okonkwo. — Mas a lei da terra precisa ser obedecida. (ACHEBE, 2009, p. 88)

A resposta de Okonkwo demonstra mais uma vez o respeito inabalável que ele tem pelas leis da terra, seu espírito ferrenho pelos valores religiosos. Nesta continuação do diálogo, Okonkwo confirma sua convicção do valor do título de ozo no clã:

— Não sei de onde fomos tirar semelhante lei — argumentou Obierika. — Em muitos outros clãs, não se proíbe os homens que possuem título de subir nas palmeiras. Aqui, dizemos que eles não podem subir nas árvores altas, mas podem sangrar as mais baixas, desde que o façam com os pés no chão. Isso me faz lembrar o caso

²⁸ Um dos mais importantes títulos ibos e o nome da sociedade desses homens eminentes. Para ingressar nela, é preciso efetuar grandes despesas (ACHEBE, 2009, p. 236).

de Dimaragana, que nunca emprestava sua faca para que se cortasse carne de cachorro, porque cachorro era um tabu para ele, mas se oferecia para fazê-lo com os próprios dentes.

— Acho certo que em nosso clã se tenha o título de ozo em tão alta estima – replicou Okonkwo. – Nos outros clãs que você mencionou, esse título está tão por baixo que qualquer mendigo o recebe.

— Eu estava brincando – disse Obierika. – Em Abame e Aninta, o título vale menos de dois *cauris*²⁹. Qualquer um usa o cordão do título ao redor do tornozelo, e não o perde nem quando rouba.

— Essa gente, sem dúvida nenhuma, conspurcou o título de ozo – acrescentou Okonkwo, levantando-se para partir. (ACHEBE, 2009, p. 88 - 89)

Okonkwo regressa mais tarde à morada de Obierika, pois, este o convidara para conhecer o pretendente da filha. Depois de conversarem sobre os filhos, Okonkwo mostra-se satisfeito com o desempenho de Maduka, filho de Obierika em uma luta que ele presenciou e confessa ao amigo Obierika seus temores em relação à fragilidade do seu primogênito. Na ocasião, Okonkwo elogia Ezinma e queixa-se: “Se Ezinma fosse um menino, eu me sentiria mais feliz. Ela é quem possui o temperamento certo” (ACHEBE, 2009, p. 85). Esse episódio revela a preocupação de que o heroísmo dele não fosse seguido por um filho e, por isso, comenta que gostaria que a filha fosse um menino porque tem um temperamento certo.

Durante os preparativos para chegada de um pretendente à casa de Obierika, Okonkwo e o amigo trocam ideias sobre a mudança que se processa na tribo. Enquanto comiam e bebiam, juntamente com outros convidados, foi questionado o fato de homens com título subirem nas árvores e amassarem o foo-

²⁹ *Cauris (Cypraea moneta)* – pequenina concha de um louçado branco, lisa e com uma estreita fenda serrada na parte de baixo. Proveniente, sobretudo, das ilhas Maldivas, servia de moeda na África e também no subcontinente indiano (ACHEBE, 2009, p. 233).

foo para as esposas. Durante a conversa dos homens falou-se ainda sobre a relutância em definir o preço das noivas com varetas. Okonkwo, então, mostrou-se admirado: “– O mundo é grande – acrescentou Okonkwo. – Já ouvi contar até mesmo que, em algumas nações, os filhos de um homem pertencem à sua mulher e à família dela” (ACHEBE, 2009, p. 93). Essas palavras revelam como para Okonkwo os filhos pertencerem ao pai e não à mãe, mostrando que acredita que autoridade é do homem.

Obierika comparou esse fato com aquele em que os homens brancos seriam tão brancos quanto um pedaço de giz. E acrescentou a informação:

– Dizem ainda, acrescentou – que esses homens brancos não têm os dedos do pé.

– Você já os viu alguma vez? – perguntou Machi.

– E você, já viu? – inquiriu Obierika

– Um deles sempre passa por aqui – respondeu Machi. –O nome dele é Amadi.

Todos os que conheciam Amadi caíram na risada. Amadi era um leproso, e a expressão polida para lepra era “pele branca”. (ACHEBE 2009, p. 93)

Apesar de Okonkwo somente ouvir o diálogo e não comentar esse fato, ele antecipa a vinda dos brancos, por enquanto desconhecidos para ele. Esse fato evidencia uma imagem distorcida a que Okonkwo tem acesso inicialmente, e que vai contribuir para o desfecho em Umuófia.

A ocasião da celebração do *uri*³⁰ da filha de Obierika era propícia para o diálogo entre os convidados. Okonkwo também estava presente e logo fazia parte,

³⁰ Cerimônia do noivado, quando o pretendente completa o pagamento do preço da noiva (ACHEBE, 2009, p. 236).

com Obierika, da conversação (ACHEBE 2009, p.132). Obierika atribuía o crescimento de uma aldeia vizinha – Umuike – a um feitiço, conforme se pode observar no trecho que segue:

— O povo de Umuike desejava que o mercado deles crescesse e engolisse os mercados de toda a vizinhança. Então, fizeram um feitiço poderoso. E todos os dias de mercado, antes do primeiro cantar do galo, esse feitiço está lá, no local do mercado, na forma de uma velha com um leque. Com esse leque mágico ela chama ao mercado todos os clãs vizinhos. Ela abana o leque na frente e atrás, à direita e à esquerda. (ACHEBE 2009, p.132)

Atribuindo a forças sobrenaturais todos os episódios ocorridos em Umuike e aldeias vizinhas, comentaram sobre alguém que fora vender uma cabra e, ao perceber que todos apontavam para ele, descobriu que a cabra havia sumido e, em seu lugar, havia apenas um tronco amarrado a uma corda.

Obierika, então, atribuiu esse fato não a um ladrão, mas a um feitiço que fizeram para que a cabra desaparecesse (ACHEBE 2009, p. 133). Este episódio confirma o respeito que ele tem pelo clã.

Okonkwo ouve a conversa durante a qual Obierika comenta a respeito do feitiço que o povo de Umuike fizera para que o mercado deles crescesse. Como também do episódio da cabra. Ambos os comentários de Obierika revelam a aceitação desse feitiço, não só por ele, mas aparentemente pelo grupo, entre os quais estava Okonkwo. Esse fato demonstra que Okonkwo aprova as palavras de seu amigo, Obierika, em relação às crenças do ibo.

Na mesma ocasião, quando os parentes e amigos de Obierika foram chegando e, como Okonkwo fazia parte desse grupo, para mostrar a sua socialização ressalta-se:

Ao cair da noite quando os mais idosos formaram o círculo tochas chamejantes foram colocadas em tripés de madeira e os jovens entoaram uma canção. Os mais idosos, sentados, formavam um grande círculo, ao qual os cantores iam dando a volta, fazendo o elogio de cada um deles. Tinham algo especial a dizer de cada ancião. Estes eram grandes fazendeiros; aqueles, oradores do clã; Okonkwo, o maior lutador e guerreiro que existia. Quando terminaram de percorrer todo o círculo, acomodaram-se no centro e as moças vieram do interior do *compound* para dançar. No início, a noiva não se encontrava entre elas. Mas quando finalmente apareceu, com um galo na mão direita, um ruidoso urra partiu da multidão. (ACHEBE 2009, p.137)

Após este episódio em que vemos Okonkwo prestigiando o noivado da filha de Obierika, o próximo encontro dos amigos só se dará durante o exílio do herói.

Okonkwo e o Oráculo

Okonkwo, esse herói destemido e afoito tinha seus medos, e um deles era o mundo desconhecido dos espíritos, como já visto em *O surgimento do herói*. Os conflitos entre Okonkwo e as demais pessoas que com ele conviviam tinham um limite: o medo de uma autoridade mais forte do que a dele³¹. Por isso reverenciava tanto a sacerdotisa Chielo, como reverenciava os membros portadores dos mais altos títulos no clã.

A presença da sacerdotisa é frequente entre os ibos. Tanto Okonkwo quanto o pai e toda a tribo, recorria a ela a cada vicissitude, a cada doença ou perigo de vida. Okonkwo – como os demais moradores da tribo – temiam e seguiam rigorosamente suas ordens e ensinamentos, pois a sacerdotisa era o elo entre a tribo e os espíritos, incluindo os ancestrais. Okonkwo temia a sacerdotisa porque ela representava e intermediava o desconhecido, o mundo dos espíritos, os temíveis

³¹ Campbell em *O caminho de provas* afirma: “Em toda tribo primitiva [...] encontramos o curandeiro no centro da sociedade [...]” (CAMPBELL, 2009 p.105).

feitiços que poderiam minar seus objetivos, impedindo-o de continuar sua jornada em direção ao sucesso. Como explica o narrador:

O Oráculo era chamado de Agbala, e as pessoas vinham de longe e de perto consultá-lo. Vinham quando o infortúnio lhes batia à porta ou quando tinham uma disputa com os vizinhos. Vinham para descobrir o que o futuro lhes reservava ou para consultar o espírito dos antepassados.

O caminho para se chegar ao santuário era um buraco redondo no flanco de uma colina, pouco maior do que a abertura de um galinheiro. Os devotos e aqueles que vinham em busca da sabedoria do deus tinham de arrastar-se de barriga no chão, para poder atravessar o tal buraco e chegar à presença de Agbala, num espaço escuro e enorme. Ninguém jamais vira Agbala, exceto sua sacerdotisa. Mas nenhum daqueles que se arrastaram para dentro do terrível santuário dali saía sem o temor do poder do Oráculo. Sua sacerdotisa ficava de pé, perto do fogo sagrado, que ela própria acendera no coração da caverna, e proclamava a vontade do deus. O fogo era um fogo sem chamas. Os troncos incandescentes apenas serviam para iluminar de modo vago a sombria figura da sacerdotisa. (ACHEBE, 2009, p. 36)

Okonkwo nutria pelos deuses e pela natureza imenso respeito, o mesmo sentimento que dedicava a Chielo – a sacerdotisa de Agbala. Esta conselheira acudia, mas também advertia. Assim como quando vai ao *compound* dizendo que Agbala quer ver a menina, a filha de Okonkwo e Ekwefi, Ezinma. Chielo fora à cabana de Okonkwo para levá-la até o Oráculo Agbala – “caverna sagrada”. Ao ouvir a recusa de Okonkwo para que a sacerdotisa levasse a filha, uma vez que esta já dormia. Chielo o ameaça: “— Cuidado Okonkwo! Acautela-te de discutir as ordens de Agbala. Por acaso os homens falam quando os deuses se pronunciam? Cuidado!” (ACHEBE, 2009, p. 120).

A jornada que Okonkwo e Ekwefi fazem ao seguirem separadamente a sacerdotisa que levara a filha “ao longo da trilha arenosa” até o Oráculo das Montanhas e das Grutas, na qual “a noite parecia uma coisa viva, por causa da

estrídula vibração dos insetos entretecida no negrume” (ACHEBE, 2009, p. 122-123), lembra a jornada da escuridão a que se refere Campbell:

[...] se alguém em qualquer sociedade – assumir por si mesmo a tarefa de fazer a perigosa jornada na escuridão, por meio da descida, intencional ou involuntária, aos tortuosos caminhos de seu próprio labirinto espiritual, logo se verá numa paisagem de figuras simbólicas (podendo qualquer delas devorá-lo) [...]. Em nossos sonhos, os perigos, gárgulas, provações, auxiliares secretos e guias ainda são encontrados à noite; e podemos ver refletidos, em suas formas, não apenas todo o quadro da nossa presente situação, como também a indicação daquilo que devemos fazer para ser salvo. (CAMPBELL, 2007, p.105)

Mas, ao final do caminho, quando Okonkwo encontra Ekwefi à entrada da caverna, ele demonstra sua preocupação para com a segurança dela e da filha, seguindo a esposa na escuridão e, com ela, enfrentando a espera na porta do Oráculo, enfrentando o desconhecido, amparando-a e protegendo-a dos perigos que poderiam surgir. Como atesta o trecho abaixo, que relata o momento em que Ekwefi notou a presença de Okonkwo:

Não poderia dizer quanto tempo ali ficara, à espera. Seguramente muito tempo se passara. Ela estava de costas para o atalho que levava para fora das colinas. Ouvia um ruído qualquer atrás de si e voltou-se rapidamente. Havia um homem parado ali, segurando um facão. Ekwefi deu um grito e pôs-se de pé num salto.

– Não seja boba. – A voz era de Okonkwo. Ele zombou: – Pensei que você fosse seguir Chielo até lá dentro do santuário.

Ekwefi não respondeu. Lágrimas de gratidão enchiam-lhe os olhos. Compreendeu que a filha estava segura.

– Vá para casa dormir – disse-lhe Okonkwo. – Eu ficarei aqui à espera.

– Prefiro ficar também. É quase madrugada. O primeiro galo já cantou. (ACHEBE, 2009, p.127)

Selam, assim, um acordo de solidariedade que se firmara bem antes desse episódio, no tempo em que eram jovens e estavam apaixonados. Portanto, percebe-se que esta jornada na escuridão, insere mais uma vez – em outro contexto – a trajetória de Okonkwo na trajetória mítica proposta por Campbell.

Pode-se afirmar, portanto, que a relação de Okonkwo com a família revela diferentes facetas de sua personalidade: com o pai demonstrava respeito, mas não queria se parecer com ele por causa da imagem de fracasso que ele representava; com os filhos e filhas, era autoritário e agressivo, excetuando-se Ezinma em algumas ocasiões; com as três esposas, revelava-se, de modo geral, igualmente autoritário e agressivo. Os conflitos partiam dele em relação à família e nunca o contrário.

Seu temperamento difícil causava conflito junto aos membros da tribo, com os menos ilustres chegava a ser hostil e desrespeitoso, por outro lado, com seu amigo Obierika ele se mostrava afável e interativo e, finalmente com o Oráculo, demonstrava respeito e obediência. Assim, Okonkwo é o herói multifacetado, obcecado por tornar-se prestigiado em sua tribo, capaz de transpor todos os limites para alcançar seus objetivos. Um herói capaz de enterrar seu passado, para quem as aparências e os títulos representavam a glória, de ser violento em algumas ocasiões e solidário em outras. Enfim, capaz de por fim à sua própria vida ante a iminência do fracasso.

Apresentam-se no item seguinte as faces conflitantes do herói no exílio, segunda etapa de sua trajetória mítica, em interação com a família e o clã.

3.2 EXÍLIO

Em sequência à análise das faces conflitantes do herói na iniciação, examina-se agora Okonkwo no exílio. Os acontecimentos que mudariam sua vida e que resultariam em seu afastamento não voluntário da tribo, durante sete anos, ocorreram durante o funeral de Ezeudu – o homem mais velho da aldeia.

A morte do filho de Ezeudu, na mesma ocasião, foi provocada involuntariamente por Okonkwo, após a arma que carregava ter sido disparada acidentalmente, fato considerado como um *ochu* – um assassinato, feminino – (ACHEBE, 2009 p. 149). Esse fato que ocasionou grande conflito entre Okonkwo e a multidão presente, restando-lhe assim, apenas submeter-se a um período de sete anos de exílio. A próxima tarefa deste herói achebiano será, portanto, esse exílio de sete anos.

No exílio ele imergirá em um mundo materno, já que tem que se mudar com a família para Mbanta, a aldeia em que sua mãe nascera e na qual viviam os parentes maternos. Esse fato aproximaria Okonkwo dos parentes e da própria família. Assim, Okonkwo mesmo estando abatido, consegue apoio e respeito dos parentes maternos em Mbanta, além da sabedoria e conselhos do tio Uchendu que, após saber do ocorrido em Umuófia, providenciou os rituais e sacrifícios (ACHEBE, 2009, p. 149).

Além disso, os parentes de Okonkwo o presentearam com um terreno para a construção do *compound* e dois ou três pedaços de terra para o plantio. Os parentes o ajudaram a construir sua morada e a das esposas. “Em seguida, instalou seu deus pessoal e os símbolos de seus ancestrais” e “cada um dos cinco filhos de Uchendu

contribuiu com trezentos inhames para que o primo pudesse ter seu roçado [...]”³² (ACHEBE, 2009, p. 150).

Como Okonkwo achasse que perdera tudo em Umuófia, em todo esse período permanece tristonho e preocupado com a aldeia em que vivia antes. Pois esse exílio, como percebe com clareza seu tio Uchendu, faz Okonkwo entregar-se ao “desespero [...] estava imensamente perturbado” (ACHEBE, 2009, p. 151).

Na aldeia materna, portanto, ocorre esse processo de transfiguração do herói achebiano, uma vez que durante o exílio, após o desespero inicial, ele se dedicou ao plantio junto com a família, mas “sem o vigor e o entusiasmo da juventude” (ACHEBE, 2009, p. 151). Arrefeceu os ânimos e se atentou aos conselhos dos familiares maternos, já que somente assim poderia voltar à sua aldeia e aos objetivos que guiavam sua vida – tornar-se alguém cada vez mais importante entre os ibos.

Como argumenta Campbell, ao teorizar sobre *O herói e o deus*, “O percurso padrão da aventura mitológica do herói é uma magnificação da fórmula representada nos rituais de passagem: *separação – iniciação – retorno* – que podem ser considerados a unidade nuclear do “monomito” (CAMPBELL, 2007, p. 36). Este processo, mencionado na iniciação, é agora retomado no exílio, que corresponde à “separação” em Campbell, com as devidas inversões: iniciação, exílio – não voluntário –, retorno.

³² Esta reconstrução do espaço de Okonkwo na aldeia materna, com a ajuda dos parentes, remete às considerações de Marc Augé, em *O sentido dos outros*: “(...) todas as sociedades, para se definirem como tais, têm simbolizado, marcado, regulado o espaço que entendiam ocupar (...). Esta simbolização do espaço se desenrola em várias escalas: ela se aplica à casa, aos grupamentos de casas, às regras de residência, às divisões da aldeia (...), ao solo, ao território, à fronteira entre espaço aculturado e natureza selvagem. Se ela constrói uma identidade relativa, isto se dá sempre por oposição a uma alteridade externa e em função de uma alteridade interna” (AUGÉ, 1999, p. 136-7).

3.2.1 O herói em interação com os parentes da mãe, sua própria família e amigos

Uchendu

Okonkwo ao se refugiar na aldeia de Mbanta, foi bem recebido pelos parentes maternos. Uchendu, “o irmão mais moço de sua mãe e, agora, o mais idoso membro da família” (ACHEBE, 2009, p. 149), juntamente com as três mulheres e onze filhos, ouviu sua história e, após confirmar que se tratava de um *ochu*, um assassinato feminino, tratou de providenciar os necessários rituais e sacrifícios (ACHEBE, 2009, p. 149). Vendo, entretanto que Okonkwo “se entregara ao desespero e estava imensamente perturbado” (ACHEBE, 2009, p. 151) apesar de todos os seus filhos o terem ajudado, resolve conversar com ele. Este diálogo irá ocorrer “dois dias após a cerimônia do *isa-iff*³³, pois seu filho mais jovem, Amikwu, iria desposar uma nova mulher. Nesta ocasião, Uchendu reuniu seus filhos e filhas com Okonkwo e, começou a falar, de modo tranquilo e firme, escolhendo as palavras com grande cuidado:

— Eu desejo falar principalmente a Okonkwo — principiou ele. — Mas quero que todos vocês prestem muita atenção ao que vou dizer. [...]. Se entre vocês houver alguém que pensa saber mais do que eu, que fale agora.

[...] — Porque[sic] Okonkwo hoje se encontra entre nós? Este não é o seu clã. Somos apenas parentes de sua mãe. Ele não pertence a este lugar. É um exilado, condenado a viver durante sete anos numa terra que não é a sua. Por isso, está vergado pela dor. Porém há uma única pergunta que eu gostaria de lhe fazer. Pode você me dizer, Okonkwo, por que razão um dos nomes mais comuns entre as nossas crianças é o de Nneka, ou “A Mãe é Suprema”? Todos nós sabemos que o homem é o cabeça da família e que suas mulheres lhe devem obediência. Os filhos pertencem ao pai, e não à mãe ou à família dela. O lugar de um homem é na terra

³³ Cerimônia que se realiza após uma longa ausência do marido, a fim de assegurar-se de que a esposa não lhe seja infiel durante o período de separação. É também usual antes do casamento. (ACHEBE, 2009, p. 235).

natal de seu pai, e não de sua mãe. E, no entanto, nós usamos o nome de Nneka – “A Mãe é Suprema”. Por que razão?

Todos se mantiveram silenciosos.

– Quero que Okonkwo me responda – insistiu Uchendu.

– Eu não sei a resposta – disse Okonkwo.

– Você não sabe responder? Então você reconhece que é uma criança. [...] Mas ainda é uma criança, uma criança para *mim*. Ouça-me, e lhe darei a resposta. Antes, porém, ainda há uma outra pergunta que lhe quero fazer. Por que razão, quando morre uma mulher, ela é levada de volta à casa de seus pais para ser enterrada junto aos próprios parentes? Jamais é enterrada junto aos parentes do marido. Por quê? Sua mãe foi trazida aqui para nossa casa, eu mesmo recebi seu corpo, a fim de que ela fosse enterrada junto à nossa família. Por quê?

Okonkwo abanou a cabeça, sem saber o que responder. (ACHEBE, 2009, p.153-154)

O fato de Okonkwo não ser capaz de responder à pergunta, evidencia a sua ignorância em relação aos valores culturais da tribo da mãe dele. Em contraposição, após explicar que

[...] o lugar de um homem é na terra natal de seu pai quando tudo lhe corre bem e a vida lhe sorri. Mas, quando vêm a tristeza e a amargura, ele encontra refúgio na terra natal de sua mãe. A mãe ali está para protegê-lo. Ela foi enterrada ali. E é esse o motivo que nos leva a dizer que a mãe é suprema. Você acha, portanto, que está certo, Okonkwo, você vir à presença de sua mãe com a cara fechada e se recusar a ser confortado? (ACHEBE, 2009, p.154)

Dá-lhe uma advertência:

Tenha cuidado, pois do contrário arrisca-se a desagradar aos mortos. Seu dever é consolar suas esposas e filhos, e levá-los de volta à sua terra natal daqui a sete

anos. Mas, se você se deixar vergar ao peso do desgosto e deixar que ele o mate, toda a sua família morrerá sentindo o exílio. (ACHEBE, 2009, p. 154)

A função desses conselhos é fazer com que Okonkwo se conscientize de seu dever com a família, que é de consolá-los e levá-los de volta à terra natal.

A fala final de Uchendu a Okonkwo apontando os próprios filhos e filhas revela mais uma vez sua sabedoria e bondade:

— 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 o lado 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? (ACHEBE, 2009, p.155)

O trecho revela o egoísmo de Okonkwo, ao enxergar só os seus sofrimentos e não os sofrimentos dos outros, como do próprio tio e da filha dele, entre outros.

A próxima interação de Okonkwo com Uchendu e sua família dá-se quando o exílio estava chegando ao fim. Okonkwo prosperou na terra natal de sua mãe. Entretanto, “Okonkwo sabia que teria prosperado muito mais em Umuófia, terra de seus antepassados, onde os homens eram ousados e tinham um espírito guerreiro. Durante esses sete anos, ele teria certamente alcançado as posições mais altas do clã [...]. Os parentes de sua mãe tinham sido muito generosos e Okonkwo lhes era grato” (ACHEBE, 2009, p. 184).

Para demonstrar sua gratidão aos parentes de sua mãe, Okonkwo reúne suas esposas e explica que, antes de partirem, organizariam uma festa e, para tanto, ordena-lhes que tomassem todas as providências. Como Okonkwo nunca fazia nada pela metade: “Ekwefi protestou, dizendo que duas cabras eram mais do

que suficientes, ele respondeu que aquilo não era da conta dela” (ACHEBE, 2009, p. 187).

Na sequência, Okonkwo afirma, “– Se estou organizando esta festa é porque tenho os meios necessários para fazê-lo. Não posso morar às margens de um rio e lavar as mãos com cuspe. A família de minha mãe tem sido muito boa para mim e preciso demonstrar-lhe minha gratidão” (ACHEBE, 2009, p.187). Neste diálogo percebemos que Okonkwo demonstra mais condescendência.

Toda a extensa família dele tinha sido convidada para a festa e o membro mais idoso era Uchendu, tio de Okonkwo: “Deram-lhe a noz de cola para partir e também para fazer uma oração aos ancestrais, pedindo saúde e filhos” (ACHEBE, 2009, p. 187). Uchendu reza especialmente para Okonkwo e sua família e em seguida partiu a noz. Esta atitude de Uchendu revela o carinho que ele tem pelo seu sobrinho e sua família.

Em seguida, inicia-se a festa. Há abundância de comida e bebida e, após colocarem as cabras, as aves, a sopa de inhame e muitos potes de vinho de palma, Okonkwo levanta e fala:

— Peço-lhes que aceitem esta pequenina cola - disse. — Não o faço com a intenção de pagar-lhes tudo o que fizeram por mim nesses sete anos, pois filho algum paga o leite de sua mãe. Chamei-os para esta reunião porque é bom que parentes se encontrem. (ACHEBE, 2009, p. 188)

O herói revela nessa fala sua faceta positiva, a demonstração de gratidão, de confraternização, de amor pelos parentes e a valorização do fortalecimento à família da mãe. Com isso, Okonkwo demonstra que não é somente aquele que responde com agressões e violência, mas também alguém que reconhece, que é

grato, que tem afeto pelos parentes que o acolheram em uma situação de emergência e dificuldade.

Enquanto festejavam, um dos membros mais idosos do *umunna*³⁴ ergueu-se, a fim de agradecer Okonkwo:

— Se eu dissesse que não esperávamos tão grande festa, estaria sugerindo que desconhecemos a generosidade de nosso filho Okonkwo. Todos nós o conhecemos muito bem e, portanto, sabíamos que ele nos ofereceria um grande banquete. Muito obrigado. Que todos vocês, nossos hóspedes, recebam tudo isto de volta, dez vezes mais. [...] Nós nos reunimos porque é bom que as famílias o façam.[...]. E voltando-se novamente para Okonkwo, concluiu: — Muito obrigado por ter nos convidado para esta reunião. (ACHEBE, 2009, p. 188-189)

O agradecimento do parente de Okonkwo, em nome de toda a família, não só demonstra seu reconhecimento pela generosidade do herói. Os bons votos de que esta generosidade seja recompensada “dez vezes mais” enfatiza como esta faceta positiva de Okonkwo poderá gerar um futuro mais promissor para sua volta a Umuófia.

Nwoye

Quando os missionários chegam à aldeia de Mbanta, provocam “considerável agitação” (ACHEBE, 2009, p. 164), pois todos vieram ver o homem branco. Após a fala do missionário — feita pela tradução de um intérprete ibo — sobre a nova religião e sobre as falsas divindades dos ibos, bem como sobre a Santíssima Trindade, Okonkwo se retira por considerá-lo louco. Seu filho Nwoye, no entanto, fica empolgado e permanece: “Entretanto, ficara entre os presentes um rapazola que estava empolgado. Seu nome era Nwoye, o primeiro filho de Okonkwo.

³⁴ Família extensa, ampla parentela (ACHEBE, 2009, p. 236).

Não foi a estranha lógica da Trindade que o cativou, pois não tinha entendido nada daquilo. Foi a poesia da nova religião, algo que se sentia na medula” (ACHEBE, 2009, p. 167).

Esse primeiro contato de Okonkwo com o colonizador demonstra que ele, ao contrário do filho, não fica fascinado pela nova cultura e também não lhe desperta interesse por considerar o missionário louco. Em contraposição Nwoye, filho de Okonkwo, sente-se a vontade em compactuar com a nova cultura e a poesia das palavras, agora era adepto da igreja dos missionários. Entretanto, por temer o pai, guardava segredo da atração que sentia, desde o primeiro dia, pela nova crença, bem como não ficava perto dos missionários. Entretanto, durante todos os momentos em que pregavam em diferentes locais, lá estava ele, presente. Escutou do Sr. Kiaga que deveriam comparecer de sete em sete dias, mas não encontrou coragem suficiente para entrar, mesmo passando diante da igreja, feita de barro vermelho e sapé. Escutava à distância a música dos cânticos.

Quando, certa manhã, Okonkwo recebeu a visita de seu primo, Amikwu, que veio relatar-lhe ter visto Nwoye no meio dos cristãos ele permaneceu “sentado, imperturbável”. O filho só retornou para casa no final da tarde e quando foi cumprimentar o pai. Este não lhe dirigiu a palavra, Nwoye “deu meia-volta, fazendo menção de se encaminhar para o interior do *compound*.” Okonkwo, antes silencioso, “subitamente transtornado de fúria, pôs-se de pé num salto e agarrou-o pelo pescoço [...]” (ACHEBE, 2009, p.172).

— Onde é que você estava? – ele gaguejou.

Nwoye lutava para se libertar do aperto que o estava sufocando.

— Responda, antes que eu o mate! – rugiu Okonkwo. Pegou de uma pesada vara que jazia em cima da mureta e com ela aplicou dois ou três golpes no rapaz.

— Responda! – rugiu novamente. Nwoye continuava parado, a fitar o pai, sem dizer palavra. À porta, as mulheres gritavam, com medo de entrar.

— Largue já este menino! – ouviu-se uma voz dizer do lado de fora do *compound*. Era Uchendu, tio de Okonkwo. —Você ficou maluco?

Okonkwo não respondeu. Mas largou Nwoye, que foi embora, para nunca mais voltar. (ACHEBE, 2009, p.173)

Essa interação revela o que sempre acontecia quando Okonkwo era contrariado por algum familiar, seu temperamento violento se alterava, ao ponto de explodir furiosamente contra o filho, externando toda a sua raiva guardada. No início, gaguejou porque lhe era difícil controlar sua fúria, depois ameaçou matá-lo, aplicando diversos golpes, repetindo para que o filho respondesse, pois queria que ele contasse onde estava. Assim, Okonkwo perdeu o filho “que foi embora para nunca mais voltar” a Umófia e realizar os sonhos de uma vida inteira do pai.

Após esse episódio, Nwoye retorna à igreja, pois ouvira as palavras do Sr. Kiaga: “— Bendito aquele que abandona o pai e a mãe por amor a Mim”. Apesar de não entender bem as palavras, “[...] sentia-se feliz por deixar o pai. Futuramente retornaria à companhia da mãe, dos irmãos e os converteria à nova crença” (ACHEBE, 2009, p. 173).

Na mesma noite, “Okonkwo pensou longamente no assunto. Uma fúria repentina cresceu de novo dentro dele, que o fez sentir de novo um violento desejo de pegar o facão e ir até a igreja e arrasar todo aquele bando de gente infame e desprezível” (ACHEBE, 2009, p.173). Mostrando assim, seu ódio contra os missionários e seu temperamento violento. Entretanto, procurou convencer-se que

Nwoye não merecia que lutasse por ele. Suas ponderações seguintes, por se sentir amaldiçoado com esse filho, o fazem refletir sobre as atitudes do menino e sobre seu futuro e crenças:

Agora que tinha tido tempo para pensar no caso, o crime do filho destacava-se ainda mais em sua rematada enormidade. Ter abandonado os deuses do próprio pai e sair por aí com um bando de sujeitos efeminados, a cacarejarem como galinhas velhas, era atingir as profundezas da abominação. E se quando ele, Okonkwo, morresse, todos os seus filhos machos resolvessem seguir os passos de Nwoye e abandonassem os ancestrais? Okonkwo sentiu um calafrio diante de tão terrível probabilidade, probabilidade que, para ele, significava uma total aniquilação. Via-se próprio e a seu pai, juntos, no santuário dos antepassados, a esperarem inutilmente pelo culto ou pelos sacrifícios de seus descendentes, nada restando ali senão as cinzas do passado, enquanto seus filhos rezavam aos deuses do homem branco. Se tal coisa acontecesse, ele, Okonkwo, os faria desaparecer da face terrestre. (ACHEBE, 2009, p. 174)

Os pensamentos de Okonkwo revelam a preocupação com o crime cometido pelo filho: abandonar os deuses do clã e acompanhar os missionários. Para ele não havia nada mais impactante do que ver seu filho se afastar de sua cultura, deixar seus preciosos ancestrais, em troca de uma nova religião. Okonkwo considera este ato como uma abominação. Sua preocupação seguinte é que os filhos machos seguissem os passos de Nwoye e abandonassem os ancestrais, probabilidade que significaria sua total aniquilação. Se essa possibilidade se concretizasse, ele e o pai estariam juntos no santuário dos antepassados esperando pelo culto dos descendentes que estariam rezando para os deuses do homem branco. O temor de Okonkwo é que pudessem esquecer-se dele.

O herói se decepcionara com o filho, esperava que ele se espelhasse nas glórias paternas para que tivesse uma iniciação considerada adequada no ingresso da vida adulta, uma vez que “o pai é o sacerdote iniciador por meio do qual o jovem

ser faz sua passagem para o mundo mais amplo” (CAMPBELL, 2007, p. 133), como afirma Campbell ao tratar do herói em *A sintonia com o pai*. Mas Nwoye negara essa iniciação, com o pai, pois havia optado pela religião cristã e, conseqüentemente, sob as ameaças e violências do pai, vai embora para nunca mais voltar, pois descobrira um novo herói — Jesus, impondo assim uma ruptura entre os ensinamentos do pai e optando pelas suas próprias escolhas. O garoto nega o herói, nega para si esse mentor.

Obierika

Primeira visita

No segundo ano de exílio, Okonkwo recebe a visita de Obierika que levava com ele mais dois rapazes, cada um com um saco de *cauris* na cabeça – o dinheiro obtido com a venda dos inhames de Okonkwo. Okonkwo e a família recebem o amigo

[...] com grande alegria, quando ele os mandou chamar, dizendo-lhes de quem se tratava[...]

— Você deve levá-lo para cumprimentar nosso pai – disse-lhe um dos primos.

— Claro – afirmou Okonkwo. — Iremos imediatamente. — Mas, antes de ir, sussurrou algumas palavras à sua primeira mulher. Ela fez um gesto de assentimento e, logo em seguida, as crianças se puseram a perseguir um dos galos do terreiro. (ACHEBE, 2009, p. 156)

Este fato nos mostra Okonkwo mais ameno, sociável, interagindo com a família de maneira mais amigável.

Em seguida, Okonkwo apresenta Obierika a Uchendu:

— Esse é Obierika, meu grande amigo. Já lhe falei nele”. O velho confirma:

— É verdade. — Meu filho já me falou do senhor, e estou muito satisfeito de que tenha vindo nos visitar [...]”.

Olhando para Okonkwo “falou: — Eu já estou velho e gosto de falar. [...]”.

Na continuidade, questionou Okonkwo: “— Quem são os rapazes que o acompanham? [...] Okonkwo respondeu à pergunta e na sequência, foi buscar o pote de vinho que Uchendu pediu” (ACHEBE, 2009, p. 157).

Começaram a beber e a conversar quando Obierika pergunta a Uchendu se ele já sabia que Abame não existia mais? E “— Como assim? – perguntaram Uchendu e Okonkwo ao mesmo tempo, no qual Obierika responde: — Abame foi completamente arrasada” (ACHEBE, 2009, p. 157-158).

Em seguida, o amigo dá notícias das redondezas e de um homem branco que aparecera nessas terras e Okonkwo sugere que poderia ser “um albino”. Obierika nega e diz que o tal homem tinha chegado montado em um cavalo de ferro, que ele permaneceu parado no mesmo lugar, acenando e que os mais destemidos se aproximaram e até o tocaram. O homem branco fora morto a conselho do Oráculo que temeu que o estranho trouxesse ruína ao clã. Relatou que o tal homem disse alguma coisa, antes de morrer, que ninguém entendeu. Ele foi pendurado na paineira sagrada e lá permaneceu.

Obierika ainda relata que três homens brancos, após algum tempo, viram o cavalo de ferro pendurado na árvore e foram embora. Tempos depois retornaram e cercaram o mercado, começaram a atirar. Todos naquela aldeia 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. E após

uma pausa completou: — A aldeia, agora, está completamente vazia” (ACHEBE, 2009, p. 160).

Essa passagem mostra um fator presente no colonialismo, a destruição, não só física de muitas tribos, mas também a tentativa de aniquilar seus traços culturais.

Após Obierika falar da destruição de Abame, Uchendu rangeu os dentes e explodiu: “— Nunca se deve matar um homem que não fala nada! Aquela gente de Abame era tonta. Que sabiam eles do tal homem? E Okonkwo mostra seu lado guerreiro ao afirmar: — Eles foram mesmo imprudentes [...] — Eles tinham sido avisados de que o perigo se avizinhava. Deviam ter se armado de carabinas, facões, mesmo para ir ao mercado” (ACHEBE, 2009, p. 160).

Na continuidade, após a primeira mulher de Okonkwo, a mãe de Nwoye preparar uma farta refeição, lavarem as mãos, comerem e começarem a beber vinho Okonkwo perguntou: “— A que horas vocês partiram para cá?” Seu amigo Obierika falou que pretendiam sair cedo de casa, antes de o galo cantar, mas seu filho Nweke por ter desposado uma nova mulher só apareceu depois que o dia estava completamente clareado. Okonkwo inquiriu; “— Então Nweke tomou uma nova esposa? E após Obierika responder que o filho tinha se casado com a segunda filha de Okadigbo, Okonkwo comenta: — Isso é ótimo e dirigindo-se ao rapaz. — Você não tem culpa nenhuma por não ter ouvido o primeiro canto do galo” (ACHEBE, 2009, p. 161-162).

Em relação ao rapaz recém-casado, percebemos a demonstração de generosidade de nosso herói ao compreender e justificar o atraso do rapaz.

Na sequência, Okonkwo recebe de Obierika o dinheiro da venda dos inhames e o amigo afirma que pretendia fazer isso todos os anos, até que o próprio Okonkwo regressasse e pudesse receber seu dinheiro. Também coloca que

imaginava que talvez Okonkwo estivesse precisando de dinheiro e que não sabe o que poderia acontecer no futuro. “Talvez apareçam homens verdes na nossa tribo e nos matem a tiros”.

E Okonkwo agradeceu,

— Que Deus não permita semelhante coisa! – exclamou Okonkwo. – Não sei como lhe agradecer.

— Eu lhe direi como – respondeu Obierika. –Mate um de seus filhos em minha honra.

— Isso não seria suficiente – falou Okonkwo.

— Então, mate-se a si mesmo – contestou Obierika.

— Desculpe-me – disse Okonkwo, sorrindo. – Prometo não mencionar mais a palavra agradecimento. (ACHEBE, 2009, p. 162)

Percebemos que aqui a faceta do herói continua a se manifestar de maneira afável, pois demonstra agradecimento e nesse momento também sorri.

Segunda visita

Dois anos se passaram e Obierika fez nova visita a Okonkwo em Mbanta e lhe trouxe notícias preocupantes:

[...] |Os missionários haviam chegado a Umuófia. Os estrangeiros construíram uma igreja, conseguiram algumas conversões e enviaram catequistas às aldeias vizinhas. Isso constituía motivo de grande pesar para os líderes do clã, embora muitos deles acreditassem que aquela estranha fé, bem como o deus do homem branco, não durariam. [...] Nenhum possuía título. Pertenciam, na maioria, àquela espécie de gente que costumava chamar de *efulefu*, isto é, pessoas vazias, sem valor [...]. O motivo da segunda visita de Obierika a Okonkwo fora o súbito

aparecimento do filho deste último, Nwoye, entre os missionários de Umuófia. (ACHEBE, 2009, p. 163)

Entretanto, “Obierika verificou que Okonkwo não desejava falar sobre o caso de Nwoye” (ACHEBE, 2009, p. 164).

Era o último ano que Okonkwo passaria em Mbanta e eles se constituíam nos “sete perdidos e tristes anos de seu exílio” (ACHEBE, 2009, p. 184). No seu último ano de exílio, Okonkwo preparou seu retorno, enviou “dinheiro a Obierika para que este lhe mandasse construir duas cabanas no mesmo local onde antes fora seu *compound*” (ACHEBE, 2009, p. 185).

Nessa interação aparece novamente a amizade entre Okonkwo e Obierika e a confiança que ele demonstra por ele.

3.2.2 O herói em interação com os missionários

Como já mencionado na interação de Okonkwo com o filho Nwoye, os missionários chegam a Mbanta e causam agitação na aldeia. O homem branco falou para o povo todo reunido “com a ajuda de um intérprete, que também era ibo, embora seu dialeto fosse diferente e soasse desagradável aos ouvidos do povo de Mbanta”. Os ibos achavam engraçada a maneira esquisita em que as palavras eram empregadas pelo intérprete. “No entanto, tinha uma presença dominante e os homens da tribo o escutaram” (ACHEBE, 2009, p. 164).

Inicialmente os missionários dormiam na praça do mercado. Os missionários pediram um lote de terra. Os mandatários ofereceram então um pedaço de terra na Floresta Maldita. Na manhã seguinte os homens começaram a limpar o terreno e construir uma casa. Ganhava vulto os comentários de que o homem branco trouxera consigo não somente uma religião, mas também um governo. Comentava-se que os

missionários haviam construído um local para julgamento e que teriam enforcado um homem que matara um missionário.

Os evangelistas pregaram o amor entre os povos, sobre o reino do verdadeiro Deus, sobre abandonarem as falsas divindades e se puseram a cantar. “Era uma dessas músicas alegres e animadas dos evangelistas, que têm o poder de tocar certas cordas mudas e empoeiradas do coração dos ibos” (ACHEBE, 2009, p. 166 -167).

Terminada a canção, o intérprete falou sobre o filho de Deus, cujo nome era Jesus Cristo. Okonkwo, que ali permanecera esperando apenas que aqueles homens acabassem sendo expulsos da aldeia ou espancados, disse de repente:

— O senhor nos afirmou, com sua própria boca, que só há um deus. Agora nos fala num filho dele. Então, quer dizer que seu deus também deve ter uma esposa. (ACHEBE, 2009, p. 167)

Esse diálogo nos permite verificar a múltipla faceta de nosso herói que, ao mesmo tempo em que anseia por luta, esperando que os missionários fossem espancados, também se interessa pelo que acontece à sua volta na tribo e, ao tentar dialogar com os missionários demonstra tentar compreender a religião cristã. O fato de a multidão ter dado sinais de aprovação, demonstra que estavam concordando com o que ele estava falando.

No momento em que o missionário se refere à Santíssima Trindade, “Okonkwo estava plenamente convencido de que o homem era doido. Deu de ombros e se afastou dali, para ir sangrar o seu vinho de palma da tarde” (ACHEBE, 2009, p. 167).

O fato de Okonkwo estar convicto de que o missionário era “doido” e, portanto, não poder dar crédito a uma religião tão diferente da sua, explica o seu afastamento do local, para ir sangrar “seu vinho de palma da tarde”.

A igreja de Mbanta ia se tornando cada vez mais forte, após ter passado por algumas crises no início de sua existência, “No entanto, gradualmente, ganhavam vulto os comentários de que o homem branco trouxera não apenas uma religião, mas também um governo” (ACHEBE, 2009, p.177). Em consequência de os párias e por “causa do excessivo zelo de um deles que a igreja teve um sério conflito com o clã um ano mais tarde [...] – mataram a jiboia sagrada, que é a emanção do deus da água” (ACHEBE, 2009, p. 179). “Não havia nenhuma espécie de punição prescrita para um homem que matasse a jiboia deliberadamente, pois ninguém jamais pensara que tal coisa pudesse acontecer” (ACHEBE, 2009, p. 180).

E depois desse ocorrido, apesar de que na realidade ninguém vira a coisa suceder, os grandes e os anciãos de Mbanta se reuniram em assembleia para decidir o que fazer. “O espírito de guerra baixara sobre eles. Okonkwo, que já começara a participar dos negócios da terra de sua mãe, declarou que, enquanto aquele bando abominável não fosse expulso da aldeia a chicotadas, não haveria paz” (ACHEBE, 2009, p. 180). A fala de Okonkwo revela desprezo pelos cristãos e mostra sua violência.

A discussão continuou a verem a mesma situação sob ângulos diferentes, Okonkwo em resposta acerca de atitudes sábias apontadas pelos anciãos, afirma porque:

— Não vamos raciocinar como covardes – disse Okonkwo. — Se um homem entra na minha cabana e defeca no chão, o que é que eu faço? Fecho os olhos? Não! Pego uma vara e racho-lhe a cabeça! Assim é que um homem reage. Essa gente está diariamente derramando imundícies em cima de nós, e Okeke ainda diz que devemos fazer de conta que não vemos.

Okonkwo emitiu um som de profunda repugnância. (ACHEBE, 2009, p.181)

Novamente, Okonkwo revela o seu espírito guerreiro, violência em resolver os assuntos e o desprezo pelas palavras dos cristãos, demonstrando mais uma vez sua atitude de resistência às novas culturas.

Diante das discussões nas quais os participantes da assembleia expressaram suas opiniões e concluíram que “os cristãos seriam condenados ao ostracismo”, Okonkwo “rangeu os dentes, enojado” (ACHEBE, 2009, p. 181). Expressa, assim mais uma vez seu desprezo pelo resultado da reunião.

Okonkwo se mostrou profundamente agradecido aos parentes, embora pela situação que se encontrava não pudesse sentir-se feliz, pois vivia um tempo de exceção, de punição. Nesse espaço contou com a proteção e carinho do tio, irmão de sua mãe, que representava para ele a sabedoria e o respeito, o sábio que diz a verdade a Okonkwo. É também neste espaço que ele recebe a fidelidade do amigo Obierika que o visita periodicamente, demonstrando harmonia nesses encontros. Além disso, tem contato conflituoso com os missionários. Assim, nem só de vitórias foi marcada a trajetória do herói no exílio. Idas e voltas, derrotas e retomadas. O exílio era uma exclusão da vida em Umuófia, mas também este período de exceção chega a um término. Esse processo de transfiguração foi necessário para que todo o ciclo se complete e o herói possa, com isso, completar sua passagem, vencer seus próprios obstáculos e do restante do clã para poder enfrentar os problemas do clã.

3.3 RETORNO

Após sete anos de exílio, Okonkwo volta a Umuófia. Mas o contexto deixado por ele já não existe. O poder, antes concentrado somente pelo clã, agora está se deslocando para os estrangeiros que chegaram à aldeia. Os missionários pregam uma nova religião e uma parte dos moradores, até mesmo os que detinham títulos, além de muitos jovens, são os novos adeptos desses pressupostos. Entre estes, o

primogênito de Okonkwo. O herói resiste e busca apoio entre os moradores, participa de reuniões na Praça do Mercado local em que – de forma inflamada, o herói incita a população a expulsarem os estrangeiros.

Mas as instituições trazidas pelo homem branco já estão implantadas – igreja, tribunal, escolas – e Okonkwo, juntamente com colegas envolvidos em conflito na praça, são presos. Depois de solto, Okonkwo retoma os combates, mas se descontrola novamente e, desta feita, esfaqueia e mata um dos guardas na Praça do Mercado.

Okonkwo – não antevendo nenhuma solução para o desfecho do conflito em que se envolvera e ciente da punição, se enforca e, por ser este ato proibido pelas leis da tribo, não pode ser carregado pelos amigos, entre eles, Obierika. Sem nenhuma cerimônia, sem funeral e sem homenagens os feitos do herói são menosprezados pelo novo regime mesmo depois da morte.

Este resumo dos acontecimentos da terceira parte da obra já revela que retornar para Okonkwo, era igualmente conquista e fracasso. Retornara do exílio, mas perdera vitórias, títulos e muitas vantagens. Como Campbell teoriza acerca do retorno do herói: “Sua segunda e solene tarefa e façanha é, por conseguinte [...] retornar ao nosso meio, transfigurado, e ensinar a lição de vida renovada que aprendeu” (CAMPBELL, 2007, p. 28). O herói Okonkwo, entretanto, apesar de ter aprendido que poderia ser diferente de seu pai, não chegou a ensinar a seus familiares que devemos perseguir nossos sonhos, demonstrando descontentamento e reagindo ao colonialismo com rebeldia.

Assim, se as retomadas são os aprendizados feitos com os próprios erros, são os atalhos que o herói acata para não sucumbir em sua jornada, Okonkwo, se

não aprendera com os erros, teria que tecer caminhos e atalhos que o impedissem de fracassar novamente.

Esta terceira parte inicia-se com os planos de Okonkwo para sua volta a Umuófia, e com as recordações de Okonkwo sobre suas interações com filhos e filhas ainda em Mbanta:

Sete anos de exílio é um período demasiado longo para se passar afastado do clã a que se pertence. [...] Okonkwo sabia que perdera seu lugar entre os nove espíritos mascarados que aplicavam a justiça no clã. Perdera a oportunidade de chefiar seu clã belicoso contra a nova religião, a qual, segundo Ihe diziam, ganhara muito terreno. Perdera os anos durante os quais poderia ter recebido os mais elevados títulos do clã. Entretanto, algumas dessas perdas não eram irreparáveis. Estava decidido a fazer com que seu regresso não passasse despercebido de sua gente. Voltaria em grande estilo e haveria de recuperar os sete anos perdidos. (ACHEBE, 2009, p. 193)

Okonkwo já começara a fazer planos para o regresso desde o primeiro ano de exílio. Dentre seus planos a primeira providência seria a reconstrução de seu *compound*, numa escala muito mais grandiosa. “Pretendia erguer um celeiro muito maior do que o antigo e levantar cabanas para duas novas esposas. Em seguida, daria mais uma demonstração de prosperidade, iniciando seus filhos na sociedade *ozo*. Somente aos verdadeiros grandes homens do clã era dado fazer isso” (ACHEBE, 2009, 193-194). Okonkwo – revela assim suas facetas de ambição que vem à tona novamente mostrando características positivas.

3.3.1 O herói em interação com os filhos

Okonkwo lembra-se também das decepções que sofrera, em Mbanta. Entre elas estava a atitude do primogênito. Okonkwo parecia desgostoso com o iminente

perigo a que se expunha seu filho Nwoye – adepto da nova religião pregada pelos missionários:

No entanto, seu espírito era daqueles capazes de rápida recuperação, e acabou por vencer a dor. Tinha mais cinco filhos e estava decidido a educá-los dentro das tradições do clã.

Mandara chamar os cinco filhos, que vieram ao seu *obi* e se sentaram. O mais novo tinha quatro anos. (ACHEBE, 2009, p. 194)

E assim, diante dos cinco filhos, Okonkwo afirma com veemência:

— Todos vocês assistiram ao espantoso ato de abominação cometido pelo seu irmão. Ele agora, aliás, já não é nem meu filho nem irmão de vocês. Filho meu tem de ser homem de verdade, capaz de andar de cabeça erguida no meio do meu povo. Se algum de vocês preferir ser mulher, que siga Nwoye já, enquanto ainda estou vivo para amaldiçoá-lo. Se vocês se voltarem contra mim quando eu já estiver morto, virei visitá-los e hei de quebrar-lhes o pescoço. (ACHEBE, 2009, p. 194)

Okonkwo, com esta fala, demonstra novamente a coerção em relação à família. Ele retoma, assim, o poder e tenta impedir a influência do primogênito no que se refere aos irmãos. Caso isso se repita, ele amaldiçoará o novo desertor. E a família – ele é sabedor – teme esse ato paterno. Em um contexto marcado por crenças e jugo, a família teme o lado coercitivo de Okonkwo, além das consequências caso fosse amaldiçoada, o que decerto seria aterrorizante.

A atitude de Okonkwo é diferente quando está em interação com as filhas, pois, à medida que lembrava com decepção do filho Nwoye, considerava que tinha muita sorte com as filhas. “Nunca deixou de lamentar que Ezinma fosse menina. De todos os filhos, só ela entendia cada um dos humores do pai. À medida que os anos iam passando, aumentavam os laços de afinidade entre eles” (ACHEBE, 2009, p. 194).

No exílio, Ezinma se tornara uma das moças mais belas de Mbanta. Recebeu o mesmo apelido que sua mãe tinha recebido na juventude – “Cristal de Beleza”.

A meninazinha enfermiça, que tantas preocupações causara à mãe, tinha se transformado, quase da noite para o dia, numa donzela saudável, cheia de vivacidade. Costumava ter de vez em quando, isto é verdade, seus momentos de depressão, e então tratava todo mundo áspera e bruscamente, como um cachorro bravo. Nela, esses estados de espírito eram repentinos, sem nenhuma razão aparente, mas muito raros e de curta duração. Enquanto duravam, a única pessoa cuja presença ela conseguia suportar era o pai. (ACHEBE, 2009, p. 195)

Okonkwo queria que Ezinma fosse um garoto, pois reconhece que teria muitos motivos para se orgulhar dela. Para Okonkwo, a filha de Ekwefi puxara a ele, pois, apesar de sua fragilidade física puxou a fortaleza dele. Lutou para que ela vencesse as doenças, as premonições de que poderia sucumbir caso não achassem o seixo, quase desobedeceu à sacerdotisa Chielo para que a filha não fosse ao Oráculo em meio à escuridão. Tinha orgulho dessa filha como de nenhum outro filho, isso mostrava a sua faceta amorosa. Ezinma recusara diversos rapazes jovens e muitos homens abastados de meia-idade que tinham ido a Mbanta para desposá-la. A razão pela qual a todos recusara, “era porque o pai a havia chamado certa noite e lhe dissera”:

— Aqui existem muitos homens bons e ricos, mas ficarei mais feliz se você se casar em Umuófia, quando voltarmos para casa.

Isso foi tudo o que lhe dissera. Mas Ezinma compreendera claramente toda a intenção e o significado oculto que havia nas entrelinhas. E concordara com o pai.

— Sua meia-irmã, Obiageli, não saberá me compreender – disse Okonkwo. — Você poderá explicar-lhe, se quiser. (ACHEBE, 2009, p. 195)

As palavras de Okonkwo a Ezinma revelam que ele mantinha – mesmo no exílio – suas raízes culturais em Umuófia e queria que a filha contratasse matrimônio com alguém da aldeia, que respeitasse as mesmas crenças e normas. Ezinma compreendeu “claramente toda a intenção e o significado oculto que havia nas entrelinhas. E concordara com o pai” (ACHEBE, 2009, p. 195).

Assim, Okonkwo pediu a filha predileta que com ele comungava as ideias que intercedesse junto à irmã para que escolhesse um marido de Umuófia, alguém que ele vira crescer e conhecia os pais. Ele atribuiu a Ezinma essa tarefa pela confiança e sintonia que tinham um pelo outro.

Como Ezinma e a irmã eram quase da mesma idade, Ezinma exercia forte influência sobre a outra. Após explicar para a irmã que deveriam recusar as ofertas de matrimônio em Mbanta, ambas “sistematicamente” não aceitaram nenhum pedido, atendendo, assim, ao pedido do pai. Ele queria que as filhas, escolhessem um homem com títulos e que fosse respeitado na tribo.

Como Ezinma era respeitada e admirada pela irmã, um conselho seria bem recebido por esta. Por isso, Okonkwo se valeu desse conhecimento para ter certeza de que Obiageli não aceitaria um pretendente que não correspondesse às aspirações do pai.

Em relação à Ezinma, repetidamente, Okonkwo também pensava consigo:

— Gostaria que ela fosse homem. Ezinma compreendia tudo perfeitamente. Qual de seus filhos seria capaz de ler tão bem seu pensamento? Com duas filhas bonitas e já crescidas, o retorno da família à Umuófia atrairia enorme atenção. Seus futuros genros haveriam de ser homens de autoridade. Os pobres e desconhecidos não ousariam candidatar-se. (ACHEBE, 2009, p. 195-196)

Com esses pensamentos, ainda em Mbanta, Okonkwo demonstra mais uma vez seu desprezo pelos menos afortunados, pelos que não representam autoridade,

títulos e respeito dentro de Umuófia. Ele queria para as filhas pretendentes que aumentassem o prestígio que ele conseguira com tanto esforço e não alguém como o seu pai.

3.3.2 O herói em interação com o clã

Okonkwo não dominava todas as situações que pensara controlar durante toda sua vida. Era um herói que aprenderia que nem todas as batalhas poderiam ser vencidas, como fizera no início da carreira, algumas delas não dependeriam dele, e Okonkwo logo iria estar ciente disso. Assim, além das interações com os filhos e filhas, como visto acima, as mudanças encontradas por Okonkwo em seu retorno eram maiores do que ele previra e ocasionariam alterações nos rumos da vida do herói e de sua família.

Como os acontecimentos narrados por Obierika demonstram, eles levarão a outras interações do herói com os membros do clã.

Surgira a igreja, desencaminhando muita gente. Não apenas os de baixa extração ou os proscritos tinham aderido à nova fé, mas também alguns homens de valor. Um exemplo era Ogbuefi Ugonna, que recebera dois títulos que, num ato de loucura, cortara a tornozela de seus títulos e a jogara fora para se juntar aos cristãos, [...], um dos primeiros homens em Umuófia a receber o sacramento da Sagrada Comunhão, ou Sagrada Festa, como se dizia em ibo. (ACHEBE, 2009, p.196)

Para Okonkwo era surpreendente Ugonna ter desprezado os dois títulos que conquistara em favor da nova religião, ele não compreendia semelhante transformação nos homens que conhecera há alguns anos. Além dessa descoberta, uma outra surpresa era a presença dos guardas,

[...] funcionários do tribunal eram odiados pela população de Umuófia, porque eram arrogantes e tinham mania de grandeza. Eles eram chamados de *kotma* e foram

apelidados de Traseiros de Cinza por costumarem usar calções cinzentos. Entre os aprisionados pelos guardas estavam homens portadores de títulos, indivíduos que tinham jogado fora filhos gêmeos, e até mesmo outros que tinham molestado os cristãos. (ACHEBE, 2009, p. 196-197)

Okonkwo não temia os guardas, mas odiava o que eles representavam: uma outra autoridade que se intrometera na vida da tribo. Não admitia a autoridade deles, pois se consideravam superior aos outros, e mostrava-se desgostoso com os “Traseiros de Cinza”, porque eles tinham aprisionado as figuras importantes do clã e outros que tinham ido contra a lei dos brancos. Essa suposição de Okonkwo revelava a autoridade que ele achava que exercia com relação a qualquer acontecimento em sua tribo (ACHEBE, 2009, p. 196).

3.3.3 O herói em interação com Obierika

Na mesma ocasião em que Obierika contou a Okonkwo o que acontecera em Umuófia, durante a ausência do herói, segue um diálogo entre ambos. Após ouvir o que o amigo lhe dissera:

Okonkwo baixou a cabeça de tristeza quando Obierika lhe contou essas histórias.

— Talvez eu tenha ficado longe tempo demais – disse Okonkwo, quase como se falasse consigo próprio. —Porém não consigo entender nada disso que você está me contando. O que foi que aconteceu ao nosso povo? Por que todos perderam a capacidade de luta?

— Você ainda não ouviu a história de como o homem branco arrasou Abame? – perguntou Obierika.

— Já, já ouvi – respondeu Okonkwo. — Mas também ouvi dizer que o povo de Abame era fraco e tolo. Por que não reagiram, em represália? Por acaso não tinham arma de fogo e facões? Seríamos uns covardes, se nos comparássemos com os homens de Abame. Os antepassados deles jamais ousaram enfrentar os

nossos ancestrais. Precisamos lutar contra aqueles homens e expulsá-los de nossa terra. (ACHEBE, 2009, p.197-198)

Nestes dois comentários o herói em um primeiro momento demonstra um sentimento de tristeza e na sequência, revela sua surpresa pelo fato do povo de Abame não ter reagido ao ataque dos brancos.

O fato de ele afirmar que precisavam lutar contra os brancos e expulsá-los da terra dos ibos, nos apresenta novamente seu espírito guerreiro e seu sentimento de superioridade com relação aos membros da tribo. Ele achava que a reação de sua tribo aos estrangeiros seria diferente, pois a história deles mostrava que os ibos eram melhores e que poderiam se livrar facilmente dos invasores.

Na sequência, Obierika achava que era tarde demais para conter os homens brancos, pois – segundo ele: “— 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 Umófia, pois só há dois deles” (ACHEBE, 2009, p.198). O difícil – conforme Obierika continuava a argumentar —, não era expulsar apenas os dois homens brancos, mas controlar sua gente que se passara para o lado dos estrangeiros e indagava: “Mas que dizer da nossa própria gente, que segue o mesmo caminho e a quem eles deram o poder? Iriam a Umuru e trariam soldados, e aconteceria conosco o mesmo que aconteceu em Abame” (ACHEBE, 2009, p.198).

Após uma pausa, Obierika recorda o fato do enforcamento de Aneto, que ele havia contado a Okonkwo em sua última visita a Abanta. A tribo subestimara os homens brancos, como se conclui da fala de Obierika no diálogo subsequente com Okonkwo. Como poderiam julgar seus costumes se não os conheciam?

O homem branco é muito esperto. Chegou calma e pacificamente com sua religião. Nós achamos graça nas bobagens dele e permitimos que ficasse 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)

Como Obierika comenta, os estrangeiros souberam despertar a confiança de grande parte da tribo e, com isso, dificultavam a ação contra eles, pois os missionários agora possuíam quem os apoiasse internamente. Portanto, revela como a atuação do homem branco foi eficaz na condução de suas estratégias dentro da tribo. A pergunta de Okonkwo, “— Como foi que eles conseguiram prender Aneto e enforcá-lo? – indagou Okonkwo” (ACHEBE, 2009, p. 199).

A resposta de Obierika, relatando que Aneto após matar Oduche fugiu para Aninta, mas, pelo fato de os cristãos relatarem o incidente ao homem branco, Aneto foi preso com os líderes de sua família, levado a Umuofia e enforcado.

Após esse relato “E, durante muito tempo, os dois homens ficaram ali sentados, em silêncio” (ACHEBE, 2009, p. 199).

A importância dessa fala de Obierika antecipa assim o futuro do herói, porque ele também será preso com outros membros do clã, julgado ao enforcamento, mas ele toma a dianteira e ele se enforca.

3.3.4 O herói em interação com os missionários

Ao Okonkwo retornar a Umuofia se deparou com mudanças,

Surgira a igreja, desencaminhando muita gente. Não apenas os de baixa extração ou os proscritos tinham aderido a fé, mas também alguns homens de valor. Um exemplo era Ogbuefi Ugonna, que recebera dois títulos e que, num ato de loucura, cortara a tobozeira de seus títulos e jogara fora para se juntar aos cristãos. O missionário branco orgulhava-se muito dele, que fora a um dos primeiros homens em Umuofia a receber o sacramento da Sagrada Comunhão, ou Sagrada Festa,

como se dizia em ibo. Ogbuefi Ugonna imaginava essa Festa em termos de comida e bebida, só que um pouco mais sagrada do que o tipo de festa da aldeia. Portanto, para a ocasião, não se esquecera de colocar seu chifre de beber no saco de pele de cabra. (ACHEBE, 2009, p. 196)

Se para Okonkwo e outros membros do clã os títulos eram as maiores conquistas, para outros como Ugonna eles valiam menos do que os ensinamentos cristãos. Para Okonkwo, esse fato era incompreensível. Para Ugonna a festa dos missionários era mais sagrada, menos profana, embora ele as comparasse tendo como referência as bebidas e as comidas.

O conflito de Okonkwo com os missionários britânicos irá pôr em risco a trajetória do herói. Sua verdade, seu compromisso com a tribo e com as normas de conduta do clã, seus sonhos estavam comprometidos, pois o herói, em sua jornada de conquistas e conflitos, não contava com o fortalecimento dos missionários, embora já tivesse conhecimento – em Mbanta – dessa presença conforme relato do amigo Obierika.

Seu plano era retornar do exílio e reconquistar o que perdera. Mas não imaginava a proporção do conflito que se desencadearia em Umuófia levando primeiro a rebelião do clã contra Enock e a igreja e posteriormente ao recuo da maioria dos moradores em não quererem entrar em conflito com os guardas e nem tampouco com os missionários brancos, Okonkwo, porém, não chegou a travar conflito diretamente com a autoridade desses missionários. Para estes, ele não era um herói apenas mais uma resistência que se igualava aos demais da tribo a não ser pela violência. Esse tipo de opositor enfrentado por Okonkwo demonstra que, se para os ibos e para si próprio, Okonkwo era um herói, para os missionários ele não possuía nenhuma importância. Os missionários neste livro negavam os feitos do herói Okonkwo, não o reconheciam como herói.

O herói em interação com o Senhor Brown

Mas havia na aldeia muitos que não compartilhavam com a hostilidade de Okonkwo com relação ao “novo regime”. Mesmo com as restrições feitas à nova religião, o homem branco trouxera benefícios como: construção de um entreposto, fazendo com que o óleo e as sementes de palma atingissem preços elevados o que trouxera maior circulação de dinheiro em Umuófia (ACHEBE, 2009, p.200). Assim sendo as opiniões divergiam dentro da tribo, com indivíduos que reconheciam as transformações do local e da cultura, aceitando os benefícios da colonização, enquanto outros compactuavam com a opinião de Okonkwo.

Essa aquiescência da população devia-se em grande parte ao Senhor Brown, sucedido posteriormente pelo reverendo James Smith. Este fato acirraria mais tarde os conflitos em Umuófia incluindo o próprio Okonkwo que não teria um mediador mais pacífico e compreensivo com relação aos conflitos dentro da aldeia envolvendo ele próprio, o restante da tribo e o novo regime.

No começo, a presença do Senhor Brown – missionário branco que coordenava os trabalhos na aldeia Umuófia – de certa forma inibiu o conflito uma vez que a atitude desse missionário “impedia seu rebanho de provocar a ira do clã [...]” Segundo o missionário “tudo era possível [...] mas nem tudo era oportuno” (ACHEBE, 2009, p. 200-201). A hora do enfrentamento só ocorreria quando o grupo de missionários estivesse com adeptos e poder instituídos. Os missionários mesmo percebendo que muitas adesões eram feitas, principalmente por jovens, ainda assim temiam os conflitos com os ibos. O processo de empatia deu-se com relação aos jovens negros e os missionários. Estes passaram a ser admirados de forma crescente e – tal qual o filho de Okonkwo – passaram a acreditar em outras concepções diferentes daquelas presentes na tribo.

Após o regresso de Okonkwo o Senhor Brown foi embora de Umuófia, o que contribuiria para o acirramento do conflito na aldeia e para o maior envolvimento de Okonkwo no conflito que já vinha sendo gestado entre os moradores e os missionários.

O Sr. Brown era um homem pacífico e interpunha o diálogo entre as questões mais acirradas ocorridas na tribo. O senhor Brown chegou a ser respeitado até mesmo pelo clã. Era calmo e ponderado e buscava manter boa relação com a tribo, como se observa no trecho a seguir:

Foi na primeira estação das chuvas, após o regresso de Okonkwo a Umuófia, que o Sr. Brown partiu, de volta à pátria. Assim que soubera do regresso de Okonkwo, cinco meses antes, o missionário fora imediatamente fazer-lhe uma visita. Por coincidência, acabara de enviar o filho de Okonkwo, Nwoye, que agora se passara a chamar Isaac, para o novo colégio de treinamento de professores em Umuru. Tinha esperanças de que Okonkwo ficasse satisfeito com essa notícia; mas Okonkwo o mandara embora, com a ameaça de que, se tornasse a entrar em seu *compound*, seria expulso à força. (ACHEBE, 2009, p.204)

Okonkwo – como visto acima, não ficara satisfeito com a visita do senhor Brown como este previra e nem com o apoio dado ao filho. Para ele, o acesso do filho a novos conhecimentos nada significava, visto que a nova cultura para ele era uma ameaça às suas crenças e à continuidade destas por meio de seus filhos, não desejava saber sobre a reeducação de Nwoye na tradição da cultura europeia.

Além disso, os pretendentes das filhas desataram as negociações para os casamentos e, “Umuófia não parecia ter dado nenhuma atenção especial ao guerreiro”, porque o povo “só tinha olhos e ouvidos para a nova religião, o novo governo e os novos entrepostos” (ACHEBE, 2009, p. 205). Por essa razão,

Okonkwo estava profundamente aborrecido. E seu aborrecimento não era apenas originado por motivos pessoais. Lamentava a situação em que encontrara o clã, dividindo-se e desintegrando-se, e lamentava ainda mais os guerreiros de Umuófia, que haviam se tornado inexplicavelmente fracos como mulheres. (ACHEBE, 2009, p. 205)

Okonkwo estava, portanto, profundamente decepcionado com a tribo, nada mais esperava de seus companheiros. Estava decepcionado consigo próprio pelos descaminhos do primogênito e lamentava a desintegração do clã e a fraqueza dos guerreiros ibos. Esta faceta de Okonkwo nos revela mais uma vez a decepção do herói em relação aos sonhos dele, tanto para com a família com a tribo.

O herói em interação com o Senhor James Smith

O sucessor do Senhor Brown, James Smith ³⁵era um homem muito diferente do seu antecessor e possuía uma política mais intransigente com os que se mostravam contrários à presença dos missionários; assim,

Condenou de forma clara a política de acomodação e concessões adotada pelo Senhor Brown. Para ele, as coisas eram brancas ou pretas. Via o mundo como um campo de batalha no qual os filhos da luz estavam sempre travando mortais conflitos contra os filhos da treva. (ACHEBE, 2009, p. 206)

Essa visão unilateral é a visão da imposição, a geradora de conflito, a negativa do direito da tribo, de sua cultura milenar e de suas próprias normas. Visão que, como consequência, é a negação do diálogo, a não aceitação do outro.

James Smith achava que o Senhor Brown só pensava em quantidade, já ele ficara “profundamente chocado com a ignorância evidenciada por grande número de

³⁵ Brown e Smith são sobrenomes extremamente comuns na Inglaterra. No contexto da obra, “Brown” pode sugerir sua habilidade em perceber nuances entre os extremos de branco e preto, enquanto que “Smith”, estereótipo do colonizador branco, é incapaz de praticar tolerância e respeito pelos ibos. (www.sparknotes.com/lit/things/notes/1422). Acesso em 20 janeiro 2015.

ovelhas de seu rebanho mesmo em relação a temas como a Trindade e os Sacramentos. Isto apenas mostrava como eram sementes” (ACHEBE, 2009, p. 206). A relação entre a tribo e os missionários era tensa, após o Sr. Smith ter suspenso da igreja uma mulher “que permitia que o marido pagão mutilasse o filho morto, pois era indigna da mesa do Senhor” os fiéis convertidos florescem com os favoritos absolutos, entre eles, “Enock, desencadeou um grande conflito entre a igreja e o clã em Umuófia” (ACHEBE, 2009, p. 208).

Este conflito ocorre quando durante “a cerimônia da deusa terra” na qual os ancestrais reapareciam como *egwugwus*³⁶ e um dos maiores crimes era retirar as máscaras dos *egwugwus* em público.

Enock arranca a máscara, o que é considerado matar um espírito ancestral e em função disso, no dia seguinte todos os *egwugwus* mascarados se reuniram na praça do mercado e, “vieram de todos os cantos do clã e até das aldeias vizinhas” (ACHEBE, 2009, p. 209). Como revelado posteriormente.

Okonkwo dirigira palavras de extrema violência a seus companheiros de clã. E todos o tinham ouvido respeitosamente. Tudo sucedera, de novo, como nos bons velhos tempos, quando um guerreiro era um guerreiro. Embora não tivessem estado de acordo em matar o missionário ou expulsar os cristãos, haviam concordado em fazer algo decisivo. (ACHEBE, 2009, p. 214)

Como reação “Da praça do mercado, o bando furioso dirigiu-se ao *compound* de Enock” (ACHEBE, 2009, p. 209), destrói o *compound* e, em seguida, queima a igreja, o prédio de barro vermelho reduzido a cinzas.

³⁶ Os *egwugwus* – mascarados que personificavam um dos grandes ancestrais da comunidade. Além da máscara, apresentavam o corpo coberto de ráfia – representavam a força dos ancestrais e do estabelecido pelo clã e – principalmente, o poder dos espíritos que poderiam punir os que desobedecessem a essas normas. (ACHEBE, 2009)

Apesar de garantir que “nossa força está nas mãos de Deus” o missionário James Smith agia com firmeza, como ocorreu quando o bando de egwugwus encaminhou-se para o *compound* de Enock – um dos fiéis super zelosos da nova crença – o filho do sacerdote da serpente, que diziam, tinha matado e comido a jiboia sagrada - morador da tribo acusado de desencadear conflitos entre o clã e a igreja em Umuófia “[...] e, com facões e fogo, reduziram-no a um deplorável monte de escombros. Dali dirigiram-se à igreja, sedentos de destruição. Smith os enfrentou e pediu que respeitassem a casa de Deus: o Sr. Smith” não arredou o pé. Mas não conseguiu salvar a igreja (ACHEBE, 2009, p. 213).

O senhor James Smith, com sua intransigência contribuiu de forma decisiva para que os desfechos se antecipassem na tribo e na vida aumentassem os atritos na vida da tribo de Okonkwo. Smith representava, assim, a intolerância, o acirramento do confronto entre o homem branco e os membros da tribo que não estavam dispostos a ceder. Pois, “o espírito do clã fora pacificado” (ACHEBE, 2009, p. 213) com a destruição da igreja.

Como é revelado adiante, Okonkwo havia dirigida aos companheiros do clã palavras de violência para decidir que atitudes tomariam. E os seus companheiros decidiram em poupar o missionário e em não expulsar os cristãos, mas “havam concordado em fazer algo decisivo”: queimar a igreja. Por esta razão,

Pela primeira vez em muitos anos, Okonkwo sentia dentro dele algo muito próximo à felicidade. Tudo o que, tão inexplicavelmente, havia mudado durante seu exílio, parecia retornar ao que fora antes. O clã que tinha sido desleal, também parecia reconciliar-se com ele. (ACHEBE, 2009, p. 214)

Esta felicidade revela como a reconciliação do clã com Okonkwo por aceitarem em fazer algo decisivo o tinha afetado em seus sentimentos, após tantas decepções. Entretanto, a felicidade durará pouco, como será visto a seguir.

3.3.5 O herói em interação com uma nova forma de governo: o comissário e os guardas

O poder desagregador do homem branco e que substituiria o mando do clã não tardaria a se fortalecer para desespero de Okonkwo. Como poderia ele almejar ser membro poderoso do clã se este a cada dia se esfacelava e enfraquecia, pois os homens brancos como já visto, não trouxeram somente a igreja, mas também “uma forma de governo. Tinham construído um tribunal, onde o comissário atuava como juiz. Tinha guardas sob suas ordens, que lhe levavam os indivíduos a serem julgados” (ACHEBE, 2009, p. 196).

Em continuação ao conflito de Okonkwo e o clã contra o Sr. Smith e os novos seguidores – Enock, um conflito maior irá se desencadear. Com a volta do comissário distrital de viagem, o Sr. Smith lhe relata o ocorrido e assim, três dias após a destruição da igreja, seis líderes de Umuófia, entre eles Okonkwo, são convocados a ver o comissário na sede. Okonkwo, entretanto os alerta para que fossem armados. “— Nenhum homem de Umuófia nega-se a atender a um chamado – declarou. — Pode se recusar a fazer o que lhe pedem; mas jamais se recusa a ouvir um pedido. Entretanto, os tempos mudaram, e precisamos estar preparados para seja o que for” (ACHEBE, 2009, p. 215).

Após ter advertido os companheiros para que fossem armados ao encontro com o comissário distrital – como visto no diálogo acima – eles se dirigem à sede do tribunal para o encontro. Entretanto, após Ekweme contar a história do assassinato de um *egwugwu*, ele, Okonkwo e os outros líderes do clã são aprisionados pelos

guardas a mando do comissário, pois isso evitaria reações mais violentas por parte dos ibos contra os homens do tribunal.

Ao se encontrarem com o comissário munidos de facões e Ekweme contar o ocorrido, entram doze homens que levam os seis homens algemados ao quarto do guarda.

Ante as palavras do comissário, exigindo que pagassem duzentos sacos cauris por terem destruído a casa e a igreja, domínios da rainha da Inglaterra, os seis homens “sorumbáticos e silenciosos” têm os cabelos raspados e ficaram sem comer e beber durante dois dias. Além disso, os guardas ainda batem as cabeças raspadas umas contra as outras.

Apenas no terceiro dia, Okonkwo fala,

— Se vocês me tivessem dado ouvido, teríamos matado o homem branco – rosnou Okonkwo.

— E a essa hora estaríamos em Umuru, à espera de sermos enforcados – retrucou alguém. (ACHEBE, 2009, p. 217)

Okonkwo via na violência a solução para todos os problemas da tribo. Em nenhum momento achava uma saída que fosse baseada no diálogo, somente no acirramento das relações com os homens brancos.

Em continuação, um dos guardas, ao ouvir que alguém queria matar o homem branco espanca a cabeça e as costas dos seis. É a resposta com violência às respostas de Okonkwo. “Okonkwo estava engasgado de ódio” (ACHEBE, 2009, p. 218).

Os guardas do tribunal dirigiram-se, então, à praça para comunicar a quantia a ser paga para a soltura dos homens. “— A menos que vocês paguem a multa imediatamente – declarou o chefe do grupo —, levaremos seus líderes a Umuru, à

presença do grande homem branco, e eles serão enforcados” (ACHEBE, 2009, p. 218). Após esse comunicado, os homens de Umuófia se reuniram na praça do mercado E, após convocação do agogô, decidiram coletar os duzentos e cinquenta sacos de cauris “para amansar o homem branco” (ACHEBE, 2009, p. 218) e, assim, conseguirem soltar os amigos.

Até a filha de Okonkwo, Ezinma, suspendera a visita que faria à família do noivo ao saber que o pai fora preso e estava para ser enforcado. Assim que chegou:

[...]foi à morada de Obierika para indagar que providências os homens de Umuófia pretendiam tomar. Mas Obierika não aparecia em casa desde de manhã. Suas esposas imaginavam que ele tivesse ido a uma reunião secreta. Ezinma ficou satisfeita, pois isso significava que algo estava sendo providenciado. (ACHEBE, 2009, p.219)

Ao se reunirem, na mesma manhã para recolher o valor da multa, os homens de Umuófia não imaginavam que “cinquenta desses sacos seriam para os guardas do tribunal, que propositadamente haviam aumentado o valor da multa” (ACHEBE, 2009, p. 219).

Este episódio nos mostra também que o homem branco explorava o clã aumentando o valor da multa para ficarem com uma parte do dinheiro, mostrando sua corrupção.

Eles foram libertados, mas não conversaram, não falaram com ninguém e, à medida que caminhavam para aldeia pequenos grupos caminhavam em silêncio e a aldeia também estava em silêncio “[...] A expressão dos seis era de tal modo carregada e temível, que as mulheres e crianças não lhes diziam *nno*, ou seja, bem-vindo. [...] Caminhavam em silêncio. À medida que cada um dos seis chegava ao seu *compound*, entrava, e uma parte do grupo entrava com ele. Em toda a aldeia sentia-se uma agitação silenciosa e reprimida” (ACHEBE, 2009, p. 221). O estado

de espírito deles era de pura tristeza, de sofrimento e de revolta, revelando as privações pelas quais passaram e as torturas a que foram submetidos pelo homem branco.

Os sonhos do herói estavam na iminência de serem desfeitos. A ruína se aproximava de forma irremediável: “À amargura de seu coração, misturava-se agora uma espécie de excitação infantil. Antes de ir para cama, tirara para fora o seu traje de guerra, no qual não tinha mexido desde seu retorno do exílio” (ACHEBE, 2009, p. 221).

Na mesma noite, o pregoeiro tornou a percorrer a aldeia avisando da nova reunião a ter lugar na praça do mercado. Todos sabiam que Umuófia iria se posicionar sobre esse acontecimento. O que ninguém sabia era que nessa reunião haveria um desfecho de violência e morte (ACHEBE, 2009).

Okonkwo dormiu pouco. Amargura e excitação infantil se misturavam dentro dele. Deitado em sua cama, ele recordava o tratamento recebido na prisão. Estaria tudo bem se Umuófia decidisse ir à guerra, mas se resolvesse se acovardar se vingaria por conta própria: “Deitado na cama de bambu, pôs-se a recordar o tratamento recebido no tribunal do homem branco, e jurou vingança. Se Umuófia se resolvesse pela guerra, tudo bem. Mas, se decidisse se acovardar, ele se vingaria por conta própria” (ACHEBE, 2009, p. 221-222).

Esse fato anuncia a ação decisiva que Okonkwo iria tomar e que culminaria no seu suicídio. Okonkwo, como dito antes, achava que somente o conflito armado resolveria a situação. Ele não acreditava em nenhum acordo com os estrangeiros e planejava apelar para a violência caso as soluções fossem, como ele dizia, acovardadas.

Depois deste juramento, ao lembrar-se das guerras passadas e dos “grandes dias do passado”, pensa: “homens de valor já não existem. [...] Bons tempos aqueles, quando os homens eram homens de verdade” (ACHEBE, 2009, p. 222).

Enquanto pensava nessas coisas, ouvia ao longe o som do agogô com o pregoeiro convocando para a reunião do dia seguinte.

— 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 sua sabedoria feminina, não teríamos chegado à situação em que hoje nos encontramos. — Rilhou os dentes. (ACHEBE, 2009, p.222)

E Okonkwo prometia a si mesmo que: — Se amanhã Egonwanne falar sobre uma guerra culposa, eu lhe mostrarei minhas costas e minha cabeça. —E rilhou os dentes mais uma vez. — 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 (ACHEBE, 2009, p. 222).

A sede de vingança de Okonkwo contra Egonwanne era uma resposta contra qualquer ação que fosse diferente da violência. Ele queria guerra, morte, vingança e tudo que se contrapusesse a isso seria uma ofensa.

Ao nascer do sol do dia seguinte, a praça do mercado se enchia de gente para a nova reunião. Quando Obierika e Okonkwo chegaram ao local já havia muita gente. Okonkwo — ante o grande número de pessoas, sentia a alma confortada, mas o herói estava à procura do homem que falava a língua que ele tanto temia e desprezava (ACHEBE, 2009), como o diálogo abaixo com Obierika revela:

— Você já conseguiu avistá-lo? — perguntou a Obierika.

— Quem?

— Egonwanne — respondeu Okonkwo, cujo olhar esquadrihava todos os cantos da imensa praça do mercado [...].

— Não, disse Obierika, lançando um olhar pela multidão. — Ah! Lá está ele, debaixo da paineira. Você tem medo de que ele consiga nos convencer a não lutar?

— Medo? Eu não me importo com o que ele possa dizer ou fazer a vocês. Desprezo aquele homem e todos aqueles que lhe dão ouvido. Lutarei sozinho, se assim eu decidir. (ACHEBE, 2009, p. 223)

Na continuação do diálogo, Okonkwo afirma que:

“Esperarei para ver o que ele vai dizer”, pensou Okonkwo. “Depois falarei eu”.

— Mas como é que sabe que Egonwanne vai falar contra a guerra? — indagou Obierika depois de algum tempo.

— Porque sei que ele é um covarde — replicou Okonkwo. (ACHEBE, 2009, p. 224)

Okonkwo manteve, nessa ocasião, uma atitude seca com relação às pessoas que o cumprimentavam. Parecia não acreditar em mais ninguém e recebeu alguns cumprimentos com indiferença. Onyeka, por ter o tom de voz certo, ao contrário de Okika, que não possuía o tom de voz tonitroante, foi o escolhido para dizer a saudação de praxe a Umuófia antes que Okika começasse a falar:

— *Umuófia kwenu!* – berrou ele, erguendo o braço esquerdo e empurrando o ar com ³⁷a mão espalmada.

³⁷ Conforme consta no glossário: Uma saudação. Na frase *Umuófia kwenu*, que, entre os ibos, o mais velho ou o mais importante membro de um grupo deve sempre gritar no início de uma assembleia, significa: “Povo de Umuófia, estamos de acordo?” (ACHEBE, 2009, p. 235).

— *Yaa!*, rugiu o povo de Umuófia.

— *Umuófia kwenu!* – berrou ele novamente, e outra vez e mais outra, voltando o rosto cada uma das vezes para uma direção diferente. E a multidão respondia: — *Yaa!* (ACHEBE, 2009, p. 224)

Depois, fez-se um silêncio imediato, como se houvessem jogado água fria numa chapa crepitante. Depois, Okika começou a falar. Argumentou – depois das palavras iniciais — que:

Todos os nossos deuses estão chorando. Idemili está chorando, Agbala está chorando, e todos os demais. Nossos pais mortos estão chorando por causa do vergonhoso sacrilégio que estão sofrendo e da abominação a que todos assistimos com nossos próprios olhos. [...] Nós, os que estamos aqui esta manhã, permanecemos fiéis a nossos antepassados, porém alguns de nossos irmãos desertaram, juntando-se a um forasteiro para enodoar a terra de seus pais. [...] Precisamos erradicar este mal. E se os nossos irmãos ficarem do lado do mal, devemos erradicá-los também. E isso deve ser feito *já*. (ACHEBE, 2009, p. 225 - 226)

Nesse instante houve uma súbita agitação na multidão. Cinco guardas se aproximavam. Okonkwo, que estava sentado bem perto deles, levantou-se num salto assim que os viu (ACHEBE, 2009).

Okonkwo não suportaria novamente a presença dos guardas como ocorria em outras reuniões na Praça do Mercado, quando eram interpelados pelos representantes do Tribunal e, quando os viu agiu sem refletir sobre a punição que poderia receber, conforme se observa na transcrição a seguir, quando chegam os guardas para ordenar que a reunião fosse suspensa. Porém Okonkwo é o único a enfrentá-los “trêmulo de ódio, incapaz de pronunciar uma só palavra” (ACHEBE, 2009, p. 226).

Ante a perplexidade de alguns dos presentes, o guerreiro ibo – após ouvir dos guardas que a reunião deveria ser suspensa, “desembainhou o facão. O guarda agachou-se para evitar o golpe. Foi inútil. O facão de Okonkwo abateu-se sobre ele duas vezes, e a cabeça do guarda rolou pelo chão ao lado do corpo” (ACHEBE, 2009, p. 226).

O desfecho segue o curso previsto nos confrontos de forças desiguais. O mais fraco deve submeter-se. Apesar de suas falhas, Okonkwo sabe que o colonizador ameaça o estilo de vida tradicional de seu povo, o que já sentiu pessoalmente com a traição do filho. No entanto, vê-se impotente para convencer os companheiros que, mais realistas e temerosos, acabarão por se submeter. Okonkwo sabia que Umuófia não iria à guerra. Sabia porque[sic] haviam deixado os outros guardas escapar. Sabia porque[sic] os mensageiros sem querer lhe confessaram tal fato. E o povo se entrega ao tumulto, em vez de agir (ACHEBE, 2009, p.227).

3.3.6 A morte do herói

Okonkwo pusera fim à sua própria vida. Sozinho em sua determinação, o herói prefere a morte ignominiosa pelo suicídio, execrado pelas leis da tribo. É uma ofensa contra a terra, e aquele que a cometer não poderá ser enterrado pelos membros de seu clã.

O herói não aceita outra ordem que não seja a já estabelecida pelo clã. Insurge-se contra essas ordens alheias e contra os seus representantes que não vêem Okonkwo como um herói respeitado pela comunidade, mas como mais um morador desordeiro.

Okonkwo disse não ao aprisionamento ao presenciar a desintegração dos valores que aprendera a admirar e respeitar. Seus projetos de vida, ao retornar a

seu mundo em Umuófia, dão lugar ao desânimo e à decepção que – na concepção desse herói – somente a morte poderia pôr um fim.

Okonkwo era vítima de si próprio – das facetas negativas de sua personalidade, de seus medos de fracassar, de perder a ação afirmativa – como também do processo colonizador. Assim, como outros heróis – construiu sua “casa da morte”, desintegrando-se totalmente da vida pela qual tanto lutou. Sobre esse processo, Campbell comenta que:

A recusa à convocação converte a aventura em sua contraparte negativa. Aprisionado pelo tédio, pelo trabalho duro ou pela "cultura", o sujeito perde o poder da ação afirmativa dotada de significado e se transforma numa vítima a ser salva. Seu mundo florescente torna-se um deserto cheio de pedras e sua vida dá uma impressão de falta de sentido — mesmo que, tal como o rei Minos, ele possa, através de um esforço titânico, construir um renomado império. Qualquer que seja, a casa por ele construída será uma casa da morte; um labirinto de paredes ciclópicas construído para esconder dele o seu Minotauro. Tudo o que ele pode fazer é criar novos problemas para si próprio e aguardar a gradual aproximação de sua desintegração. (CAMPBELL, 2007, p. 66-67)

O desfecho se aproximara e com ele o conflito final envolvendo Okonkwo. O comissário chegou ao *compound* de Okonkwo. O comissário intimou a todos a mostrarem o local em que estava o Okonkwo. Sob ameaça de prisão, Obierika pediu a ajuda dos guardas para iniciarem a busca. Começaram a caminhar. Obierika, acompanhado de cerca de cinco companheiros, foi à frente. E assim chegaram à árvore da qual pendia o corpo de Okonkwo. Os amigos do guerreiro não poderiam tirá-lo dali sem ferir os costumes, por isso os guardas o fizeram. Foi à última batalha do herói, a qual ele mesmo encontrou o momento de encerrar.

Tampouco sua morte tornou-se um ato heroico para o comissário representante do Tribunal, para o qual Okonkwo não tinha nenhuma importância,

mas era sim inspiração para um trecho do livro que tencionava escrever: “A história desse homem que matara um guarda e depois se enforcara” “e que renderia não um capítulo inteiro, mas – pelo menos – um parágrafo”³⁸ (ACHEBE, 2009, p.230-231).

A função da intromissão do narrador onisciente – de forma indireta –, neste episódio final, é levar o leitor a subverter possível juízo, o de que Okonkwo fora para seu povo um herói. Porém para os missionários brancos e seu tribunal ele não tinha o mesmo valor a não ser os traços excêntricos de uma cultura estranha ao mundo europeu. Diante do exposto, defende-se que Okonkwo é o herói agressivo, que não admite meios termos. Okonkwo é guerreiro, obediente às normas impostas pelo clã, autoritário com a família, arrogante com os mais frágeis, forte e destemido. A oposição às suas ideias e normas era respondida com conflito e agressões. O conflito, desde corporal – a luta com Amalinze – até os de ordem verbal e violenta ao longo de toda sua jornada são a forma com que Okonkwo enfrenta os problemas.

A cultura dos ibos, no entanto, não fora construída para suportar um não e não aceitava. A promessa de justiça da nova instituição soara como algo injusto e em desacordo com as normas internas do clã.

A morte de Okonkwo nega a rendição. Nega as novas instituições que substituiriam aquelas que aprendera a amar e respeitar. Nega perder a batalha contra aqueles que considera invasores. E, portanto, nega a imposição de uma cultura colonizadora ao decidir pelo suicídio.

O suicídio – para Okonkwo foi ao mesmo tempo um ritual e uma desobediência aos princípios e normas do clã.

³⁸ Segundo Bonnici, “a ironia e a paródia trabalham com os discursos existentes e, ao mesmo tempo, os contestam” (BONNICI, 2005, p. 237).

Okonkwo aceitou todos os ritos. Concordou em seguir todos os rituais como uma forma de minimizar os conflitos e seguir sua trajetória de herói, ultrapassou-os. Era obediente a todos eles, a todas as crenças, aos espíritos que supunha existir, aos rituais do oráculo E só os transgrediu para finalizar com uma vida agora sem sentido para ele, uma vez que “vida” para ele significava ter uma trajetória de herói. Ele perdeu esta batalha por estar só em uma luta desigual contra o colonizador. Sucumbiu ao suicídio, pois tomou uma decisão por seu destino, o que foi mais forte do que o respeito pelo clã. A morte foi sua desobediência final, seu último ritual.

No entanto, era também o herói multifacetado que conseguia ser solidário e violento, sonhador e impaciente, obediente e desobediente, que os missionários estavam longe de compreender. Okonkwo, que tanto defendia as normas de sua tribo, era um obstinado. Por isso foi exilado, sofreu punições diversas, ofendeu membros de sua comunidade, suas esposas e filhos. Respondia ao amor com ódio, aos sem títulos com humilhações, às esposas com violência, aos perigos e doenças dos filhos com amor. Assim, a derrocada do herói poderia ser considerada como uma vitória da cultura e da legislação dos missionários brancos. Entretanto a última resposta de Okonkwo para todos, o suicídio, não deixa de ser uma mensagem dele, uma forma de interação com seu povo, a qual não recebe resposta. A morte é o último ato de violência de Okonkwo e, desta feita, contra si próprio, por não aceitar o colonizador.

Como Chinua Achebe, em entrevista a Bill Moyers em *A world of ideas*” comenta, “... if you accept that Africans are people, you cannot possibly say that a tiny minority of white people should impose their will to the extent of depriving others of even the elementary rights of self-expression” (MOYERS, 1989, p. 341). Mesmo que Achebe esteja se referindo à situação na África do Sul, o comentário se aplica

ao que aconteceu em *O mundo se despedaça*, levando ao suicídio do herói: uma minoria branca, missionários e agentes do governo britânico legislando sobre o sistema de vida, cultura e religião dos ibos, por não os considerar como sendo pessoas, com direitos à autoexpressão.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Com o presente trabalho fizemos uma análise do romance *O mundo se despedaça*, de Chinua Achebe, tendo como referencial teórico principal *O herói de mil faces* de Joseph Campbell, a fim de enfatizar as faces conflitantes do herói Okonkwo em sua jornada mítica moderna. Esta nova abordagem de uma obra pós-colonial permitiu outra leitura do romance, caracterizando-o como romance mítico moderno.

Na Introdução, após apresentarmos o que nos motivou a escolher esta obra como assunto da dissertação e de algumas observações sobre a importância da obra no contexto da literatura africana fizemos um breve resumo do romance a fim de justificar a abordagem teórica escolhida.

Em função desse objetivo a análise foi estruturada em três capítulos. No primeiro, apresentamos um panorama histórico do colonialismo ao pós-colonialismo, para em seguida contextualizar dentro dele, a literatura e a obra de Achebe. No segundo capítulo, definimos os pressupostos teóricos de Campbell, sobre o Monomito, a aventura do herói e o ciclo cosmogônico, a fim de caracterizar Okonkwo, o herói achebiano, como um herói campbelliano moderno. Esta abordagem foi complementada com considerações de outros teóricos pós-coloniais, como Thomas Bonnici, entre outros, a fim de enriquecer a análise proposta. No terceiro, empreendemos a análise propriamente dita do romance dividindo-a em três partes-iniciação, exílio e retorno-que correspondem, com variações, à divisão proposta por Campbell: partida, iniciação e retorno.

Na Iniciação, partimos da discussão do surgimento deste herói com seus diferentes atributos que se concretizarão ao longo da narrativa. Por um lado, sua força, valentia, obstinação, violência, impaciência; por outro, sua fidelidade ao clã,

solidariedade para com a família e amigos e seu amor pela filha Ezinma e pela esposa Ekwefi. Em seguida, analisamos o herói em interação com as outras personagens, tanto com seus familiares como com a tribo. Essas interações irão concretizar as facetas conflitantes de seus atributos físicos e morais.

No Exílio, seguimos a mesma estratégia, apresentando o herói em sua interação não só com familiares e com as duas tribos, como também com os missionários, desta maneira antecipando o futuro colapso de Okonkwo ao retornar a Umuófia.

No Retorno, essas interações se tornam ainda mais conflituosas quando Okonkwo desafia as autoridades inglesas, o que resulta na morte do herói.

Concluindo nossas considerações sobre a trajetória deste herói achebiano, lembramos que Campbell no epílogo Mito e sociedade e, especificamente, no item 1. *As mil formas*, afirma: “Não há um sistema definitivo de interpretação dos mitos e jamais haverá algo parecido com isso. A mitologia é semelhante ao deus Proteu”, que assume todas as formas possíveis. Por essa razão, os julgamentos sobre a função da mitologia diferem de estudioso para estudioso, mas não diminuem a contribuição que a mitologia oferece para o homem, para que este possa compreender seu passado e presente, suas lições e ensinamentos.

Ao tratar em seguida no item 2, da função do mito, do culto e da meditação, Campbell afirma que “em sua forma-vida, o indivíduo é necessariamente mera fração e distorção da imagem total do homem. [...] Ele é limitado, quer como homem, quer como mulher, como também no papel que desempenha na vida. Ele não pode ser tudo. Por conseguinte, a totalidade, a plenitude do homem, não se acha no membro separado, mas no corpo da sociedade como um todo; o indivíduo pode ser, tão-somente, um órgão” (CAMPBELL, 2007, p. 368).

Percebemos como essas considerações dão uma dimensão mais profunda à trajetória do herói Okonkwo, pois no momento em que ele está inserido neste contexto mítico de mil formas, sua totalidade só pode ser atingida se o virmos como parte do clã como um todo.

As considerações seguintes de Campbell, ao apresentar para o homem outro caminho, "diametralmente oposto ao das obrigações sociais e do culto popular", nos remetem por sua vez ao exílio de Okonkwo, pois o exílio é "o primeiro passo da busca. Cada pessoa traz dentro de si mesma o todo; por conseguinte, é possível procurá-lo e descobri-lo no próprio íntimo", (CAMPBELL, 2007, p.370), acrescentando ao exílio do herói uma dimensão espiritual que está implícita na personalidade do herói. Como Campbell conclui,

Aonde quer que vá e o que quer que possa fazer, o herói sempre se acha na presença de sua própria essência – pois ele tem o olho aprimorado para ver. Não há separação. Portanto, assim como o caminho da participação social pode levar, no final, a uma percepção do Todo no indivíduo, assim também o exílio leva o herói a encontrar o Eu em tudo. (CAMPBELL, 2007, p. 371)

Percebemos, assim, como essas afirmações novamente nos remetem à figura de Okonkwo, pois mesmo no exílio sua "essência", de lealdade ao clã continua igual, uma vez que se ele se mantém fiel aos preceitos da tribo, mesmo que suas atitudes para com os outros oscilem entre violência e afeto.

No último item "O herói hoje", Campbell, ao fazer um paralelo entre o herói de hoje e aquele da antiguidade, "das grandes mitologias coordenantes", afirma que:

O problema da humanidade hoje, portanto, é precisamente o oposto daquele que tiveram os homens dos períodos comparativamente estáveis das grandes mitologias coordenantes, hoje conhecidas como inverdades. Naqueles períodos, todo o sentido residia no grupo, nas grandes formas anônimas, e não havia nenhum

sentido no indivíduo com a capacidade de se expressar; hoje, não há nenhum sentido no grupo – nenhum sentido no mundo: tudo está no indivíduo. Mas, hoje, o sentido é totalmente inconsciente. Não se sabe o alvo para o qual se caminha. Não se sabe o que move as pessoas. Todas as linhas de comunicação entre as zonas consciente e inconsciente da psique humana foram cortadas e fomos divididos em dois.

A tarefa do herói, a ser empreendida hoje, não é a mesma do século de Galileu. (...) – **A moderna tarefa do herói deve configurar-se como uma busca destinada a trazer outra vez à luz a Atlântida perdida da alma coordenada.** (CAMPBELL, 2007, p.372-373, ênfase destacada)

Mesmo que essas afirmações genéricas não se apliquem totalmente a Okonkwo, percebemos como o herói vê como sua tarefa de buscar a “Atlântida perdida de sua alma”- seu ideal de mundo, seu sonho de viver novamente em uma cultura “pura”, sem influências externas: talvez o local onde ele quisesse criar seus filhos da forma como idealizou. Ao contrário disso, Okonkwo percebe que até mesmo membros de sua família se deixam encantar por uma nova forma de viver. Mesmo assim não desiste, luta incansavelmente até colocar fim a sua própria vida, mas deixando para trás uma história, que seria recontada durante muitas gerações. Talvez essa fosse uma das motivações de Okonkwo, que os jovens como ele fora um dia tivessem em si a vontade de retomar os valores de sua cultura, a fim de negar o colonialismo, e se orgulhar do que são e de sua identidade ibo.

Como Achebe apresenta seu herói, no ensaio “O mundo se despedaça como material de ensino”, de seu livro *A educação de uma Criança sob o Protetorado Britânico*,

Ninguém pode sugerir que todos os leitores, ou mesmo muitos leitores, de *O mundo se despedaça* venham a expressar esse tipo de reconhecimento. Isso faria de Okonkwo um Homem Comum, coisa que ele certamente não é; ele nem mesmo é

um Homem Comum Igbo. Mas, apesar de sérias diferenças culturais, é possível que muitos leitores do Ocidente se identifiquem, e de modo até profundo, com personagens e situações de um romance africano. (ACHEBE, 2012, p. 129)

Okonkwo tanto não era um homem comum, que na obra *O mundo se despedaça*, como já mencionado, Achebe apresenta, na epígrafe do romance, um trecho do poema de W. B. Yeats *O segundo advento*, relacionando metaforicamente o herói à figura do falcão – “*O falcão, a voar num giro que se amplia, Não pode mais ouvir o falcoeiro;*” (ACHEBE, 2009, p. 19). Essas duas linhas iniciais revelam como Okonkwo tinha o sonho de ser e continuar sendo “um dos maiores homens do seu tempo” (ACHEBE, 2009, p. 28). Entretanto, como o final da epígrafe mostra, “*O mundo de despedaça; nada mais o sustenta; A simples anarquia se desata no mundo;*” (ACHEBE, 2009, p. 19), o mundo de Okonkwo se desintegrou. E resta apenas a este herói moderno que tenha “coragem de atender ao chamado e empreender a busca da morada dessa presença” – seus sonhos realizados, pois as circunstâncias internas de seu clã como as externas do invasor branco, impediram essa realização. Achebe nos revelou no romance, portanto, um herói mítico moderno, um herói de mil faces como Campbell o apresentou em sua obra.

Finalizando, podemos afirmar que o interesse em trabalhar com o romance *O mundo se despedaça*, de Chinua Achebe, foi seu caráter atual. Apesar de ser uma história da literatura pós-colonial escrita em 1958, ele nos leva a refletir sobre as questões culturais presentes em nosso cotidiano, como os constantes comentários na mídia a respeito de conflitos causados pelas questões culturais.

Num mundo em que quase tudo pode ser reproduzido e imitado, carecemos de heróis que se mostrem capazes de manter sua originalidade, não se deixando corromper pela voz de quem tem mais “poder”. Isso será possível no momento em

que houver uma tomada de consciência, em que se respeite cada pessoa em sua singularidade de opções, que talvez não sejam iguais as da maioria, mas que são individuais. Sendo assim esse herói atual pode qualquer um que esteja disposto a ser Okonkwo.

Como Achebe questiona, no mesmo ensaio citado acima: “Será que Okonkwo fracassou? Em certo sentido, é obvio que sim, mas ele também deixou para trás uma história tão forte que aqueles que a escutam, até mesmo na distante Coréia, desejam ardentemente, que as coisas tivessem ocorrido de maneira diferente com ele” (Achebe, 2012, p.130).

Talvez a jornada de Okonkwo não seja comum apenas aos heróis, mas a todos que se oportunizam refletir sobre seus valores e ideais, e mais que isso, lutar por eles. Muitas vezes nos deixamos levar por influências externas e capitalistas, por medo de sair de uma zona de conforto, ou sermos rejeitados pela imensa maioria. Okonkwo é um exemplo de luta por seus interesses: apesar de ter tirado sua própria vida, esse gesto ainda assim serviu para mostrar que ele não aceitaria viver à mercê de uma cultura que não considerava a sua. Pode-se dizer que isso sim, *para ele seria a morte*.

Nesse momento questionamos: Terá sido extinto o colonialismo? Ou somente se modificou sua faceta? A constante busca por modelos de ideais seriam uma nova forma de consentir numa dominação cultural?

Nos dias atuais vivemos em uma sociedade que dita regras sobre como devemos nos adaptar à cultura imposta. Essa “colonização consentida” seria talvez um resquício da imposição vivida por muitos povos. Talvez seja essa a grande mensagem trazida no livro para o leitor, a de se refletir sobre as práticas culturais e a tolerância em relação aos que são diferentes de nós.

REFERÊNCIAS

ACHEBE, C. **Things fall apart**. Nova York: Anchor Books, 1958.

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

_____. **A educação de uma Criança sob o Protetorado Britânico**. Tradução de Isa Mara Lando. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

AMORIN, E. C.; SILVA, M. C. **O olhar do “outro”**: a metaficção historiográfica em *Things fall apart* de Chinua Achebe. Disponível em: http://www.ple.uem.br/3celli_anais/trabalhos/estudos_literarios/pdf_literario/032.pdf Acesso em fev 2014.

ASHCROFT, B.; GRIFFITHS, G.; TIFFIN, H. **The Empire Writes Back: Theory and practice in post-colonial literatures**, citados em BONNICI, 1990.

AUGÉ, Marc. **O sentido dos outros: atualidade da antropologia**. Tradução de Francisco da Rocha Filho. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

BAKHTIN, M. **Problemas da poética de Dostoiévski**. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 2005.

BECKER, U. **Dicionário de símbolos**. 2 ed., tradução de Edwino Royer. – São Paulo: Paulus, 2007.

BONNICI, T. Introdução o estudo da literatura pós-colonial. **Mimesis**, Bauru, n. 1, v. 19, 1998.

_____. **Conceitos-chave da Teoria Pós-colonial**. Maringá: EDUEM, 2005.

_____. **Teoria e crítica pós-colonialistas**. In: BONNICI, T.; ZOLIN, L. O. (Orgs.). **Teoria literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas**. 3. ed. Maringá: EDUEM, 2005.

_____. **Teoria literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas**. 2. ed. rev. ampl. Maringá: EDUEM, 2005.

_____. **Avanços e ambiguidades do pós-colonialismo no limiar do século 21**. *Léguas & meia*. Feira de Santana: UEFS, n. 3, v. 4, 2005, p. 186-202. Disponível em <http://www2.uefs.br/ppgldc/revista3_186.html>. Acesso em 12 fev. 2014.

BRÁS, L. **Escritor nigeriano Chinua Achebe morre aos 82 anos**. Folha de São Paulo, São Paulo, 23 mar. 2013. Disponível em: <<http://www1.folha.uol.com.br/fsp/ilustrada/99990-escritor-nigeriano-chinua-achebe-morre-aos-82-anos.shtml>>. Acesso em 22 maio 2014.

CAMPBELL, J. **O herói de mil faces**. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Pensamento, 2007.

CAMPBELL, J. com MOYERS, B. **O poder do mito**. Tradução de Carlos Felipe Moisés. São Paulo: Palas Athena, 1990.

CAMPOS, J. **A historicidade das literaturas africanas de língua oficial portuguesa**. Disponível em: <http://pos.historia.ufg.br/uploads/113/original_26_JosileneCampos_AHistoricidadeDasLiteraturas.pdf>. Acesso em 14 abr. 2014.

CARBONIERI, D. **O pós-colonialismo como processo e a literatura africana**. Pleiade, Foz do Iguaçu, n. 1, v. 2, p. 7-15, jan./jun. 2008. Disponível em <<http://www.uniamerica.br/site/revista/index.php/pleiade/article/view/43>> Acesso em jan 2015.

CARROLL, D. **Chinua Achebe**. New York: Twayne Publishers, 1970.

D'ONOFRIO, S. **Teoria do texto: prolegômenos e teoria da narrativa**. 2. ed. São Paulo: Ática, 2002.

_____. **Teoria do texto**. São Paulo: Ática, 2006.

FORSTER, E. M. **Aspectos do romance**. Editora Globo: Porto Alegre, 1969.

HART e GOLDIE. General editor and compiler. **Encyclopedia of contemporary literary theory: approaches, scholars, terms**. In: MAKARYK, I. R. Toronto: University Of Toronto Press, 1995.

HOUAISS, A. **Dicionário Houaiss Conciso**. São Paulo: Moderna, 2011.

LUCAS, I. **Chinua Achebe 1930-2013: o escritor que tinha medo de ficar sem história**. P1 Cultura, Portugal, 2013. Disponível em <<http://www.publico.pt/culturaipilon/noticia/escritor-nigeriano-chinua-achebe-morre-aos-82-anos-1588772>> Acesso em abr 2014.

_____. **A análise literária**. São Paulo: Cultrix, 2004.

MAKARYK, I. R. General editor and compiler. **Encyclopedia of contemporary literary theory: approaches, scholars, terms**. Toronto: University Of Toronto Press, 1995.

MAINGUENEAU, D. **Análise de textos de comunicação**. Tradução de Cecília P.de Souza-e-Silva, Décio Rocha. 2ª edição. São Paulo: Cortez, 2002.

MENDES, E. V. C. **Tradução dos Cinco contos da obra: Girls at War and Other Stories do autor Nigeriano Chinua Achebe**, 2012, Universidade do Porto, Portugal. Disponível em<[file:///C:/Users/ELIDETE/Downloads/FACULDADE_DE_LETRAS.docxfinaldef%20\(8\).pdf](file:///C:/Users/ELIDETE/Downloads/FACULDADE_DE_LETRAS.docxfinaldef%20(8).pdf)> Acesso em fev 2014.

MOISÉS, M. **Dicionário de termos literários**. 12. ed. ver. ampl. São Paulo: Cultrix, 2013.

MOORE, G. Things fall Apart: Chinua Achebe. Books in focus. London: Heinemann, 1974.

MOYERS, B. **A word of ideas**. I Title. United States: Interviews., 1989.

NETTO, I. B. O mundo se despedaça. <<http://www.gazetadopovo.com.br/cadernog/conteudo.phtml?id=941961>> Acesso em novembro, 2014.

ONG, W. J. **ORALIDADE E CULTURA ESCRITA A TECNOLOGIZAÇÃO DA PALAVRA;** Tradução de Enid Abreu Dobránszky. – Campinas, SP: Papyrus, 1998.

PEREIRA, F. A. **Literatura e política: a representação das elites pós-coloniais africanas Achebe e Pepetela.** Defesa em 3 ago. 2012, 283 páginas. Tese de Doutorado com Convenção cotutela Internacional. Programa de pós-graduação em estudos literários. Belo Horizonte/França: Universidade Federal de Minas Gerais/ Université Européenne de Bretagne/Rennes Rennes. Disponível em: <http://halshs.archives-ouvertes.fr/docs/00/74/65/33/PDF/2012thesePereiraFA.pdf> Acesso em ago. 2014.

PROPP, V. I. **Morfologia do conto maravilhoso.** Rio de Janeiro, Forense- Universitária, 1984.

SANTOS, Eloína. **Perspectivas da Literatura ameríndia no Brasil, Estados Unidos e Canadá.** Feira de Santana, Bahia: Editora da Universidade Estadual de Feira de Santana, 2003.

SILVA, M. L. E. AMORIM (Org.). **Linguagens em interação I: literatura, história e sociedade.** Maringá: Clichetec, 2009.

WHITTAKER, D. M.; MSIKA. Chinua Achebe's Things Fall Apart, **Routledge Guides to Literature**, New York, 2007

ANEXO

PESQUISA DE OBRAS CRÍTICAS SOBRE CHINUA ACHEBE				
ANO	OBRA	AUTOR	TÍTULO	REFERÊNCIA
1993	Dissertação-Mestrado	Dawn Alexis Duke	Traçando os rumos da nota do tradutor: o caso de O mundo se despedaça. Campinas: Unicamp.	Universidade Estadual de Campinas- Unicamp
2008	Artigo	Alyxandra Gomes Nunes	História, etnicidade e memória da guerra de Biafra (1967-70) na poesia de Chinua Achebe e na prosa de Chimamanda Ngozi Adichie em Half a yellow sun.	XI Congresso Internacional da Associação Brasileira de Literatura Comparada- ABRALIC
2009	Tese-Doutorado	Roberto Carlos de Assis	A representação de europeus e de africanos como atores sociais em Heart of Darkness (O coração das trevas) e em suas traduções para o português: uma abordagem textual da tradução	Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG
2009	Artigo	Elaine Cristina AMORIN Marisa Corrêa SILVA	O olhar do "outro": a metaficção historiográfica em <i>Things falls apart</i> de Chinua Achebe	Universidade Estadual de Maringá- UEM
2010	Artigo	José Endoença Martins	Negrice, Negritude, Negritice: conceitos para a análise de identidades afrodescendentes nos romances O Mundo se Despedaça, de Chinua Achebe, e Chorai, Pátria Amada, de Alan Paton	Revista Associação Brasileira de pesquisadores (as)-ABPN
2011	Resenha	Tradução Vera Queiroz da Costa e Silva	ACHEBE, Chinua. <i>O mundo se despedaça</i> . São Paulo: Companhia das Letras.	Revista Trilhas da História
2012	Dissertação Mestrado	Edvalda Vanuza da Costa Mendes	Tradução de Cinco Contos da Obra: Girls at War and Other Stories do autor Nigeriano Chinua Achebe	Universidade do Porto- U. Porto
2012	Tese Doutorado	Fernanda Alencar Pereira	Literatura e política: a representação das elites pós-coloniais africanas em Chinua Achebe e Pepetela. Belo	Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG

			Horizonte, 2012	
2012	Artigo	Sueli Meira Liebig	Artérias raciais no coração do mundo: império e império em Joseph Conrad e Chinua Achebe	XIII Encontro da Associação Brasileira de Literatura Comparada-ABRALIC
2013	Resenhas	Alfredo Monte	<i>O mundo se despedaça</i> , de Chinua Achebe	Monte de Leituras