



Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro
Instituto de Relações Internacionais

Ahu ojii, white masks
A língua como campo de batalha a partir de Chinua
Achebe e Ngugi Wa Thiong'o

Luísa Machado Loureiro

Orientador: Paulo Chamon

2019.2



Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro
Instituto de Relações Internacionais

Ahu ojii, white masks

A língua como campo de batalha a partir de Chinua Achebe e Ngugi Wa Thiong'o

Artigo Científico apresentado ao Instituto de Relações Internacionais da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio) como requisito parcial para obtenção do título de Bacharel em Relações Internacionais.

Luísa Machado Loureiro

Orientador: Paulo Chamon

2019.2

Resumo

O presente artigo visa debater as visões de Chinua Achebe e Ngugi Wa Thiong'o acerca da utilização (ou não) do inglês como língua original de suas obras, partindo da inquietação de como tornou-se necessário debater, ainda hoje, a língua em que autores africanos deveriam utilizar. Já que o questionamento do uso da língua surge no contexto colonial, após a chegada/imposição do inglês, em um primeiro momento trato da relação colonizadores-colonizados de modo a elucidar como a interação entre esses dois grupos levou à inevitabilidade de se discutir a questão da língua. Depois, passo ao debate entre Achebe e Thiong'o, visando explorar suas escolhas em relação à língua a ser utilizada. Meu objetivo é levantar questões acerca da colonização linguística em África a partir de dois posicionamentos distintos sobre o uso inglês.

Palavras-chave

colonização linguística; Chinua Achebe, Ngugi Wa Thiong'o.

Sumário

1. Introdução	4
2. A relação colonizador-colonizado	8
3. A língua a partir de Chinua Achebe e Ngugi Wa Thiong'o	13
4. Considerações finais	22
5. Referências bibliográficas	24

1. Introdução

África possui, hoje, 56 Estados. Deles, 45 adotam uma língua europeia como oficial. Por mais que as línguas faladas se chamem, justamente, línguas *europeias*, e não línguas *africanas*, elas se tornaram também parte do continente por conta do processo de colonização que ali se instituiu. Contudo, esta não é uma afirmação óbvia. Enquanto, por um lado, Chinua Achebe¹ (1975) defende que sim, o inglês levado por meio dos colonizadores britânicos se tornou uma língua africana, nigeriana e, conseqüentemente, sua, Ngugi Wa Thiong'o² (1986) sustenta que o inglês jamais poderia ser considerado de fato uma língua africana, pois seus significados existem em uma esfera que em nada se assemelham com o “africano”, e sim com o “europeu”.

Os diferentes posicionamentos dos autores acerca da língua inglesa nem sempre foram tão claros, uma vez que Thiong'o escrevia seus livros em inglês, tal qual Achebe. Segundo o próprio Thiong'o (1986), o questionamento acerca da língua europeia surgiu a partir de uma conferência chamada “A Conference of African Writers of English Expression”, ocorrida em 1962, na Makerere University College, em Uganda. Tanto ele quanto Achebe estavam presentes, e um dos temas centrais foi a tentativa de definição do que seria “literatura africana”. As perguntas para definir a literatura africana variaram desde o lugar em que o escritor teria nascido ao lugar que ele estaria quando escreveu sua obra e, claro, a língua escolhida para se escrever.

¹ Chinua Achebe é um escritor nigeriano nascido em 1930. Seus livros retratam sua cultura igbo. Ele é conhecido por ter escrito também sobre impactos da colonização nesta cultura e por ter “levado” a literatura africana ao Ocidente.

² Ngugi Wa Thiong'o é um escritor queniano nascido em 1938. Seus livros retratam sua cultura kikuyu. Foi um grande defensor do uso do kikuyu frente ao inglês, e inclusive mudou seu nome “original” de escritor de James Thiong'o (origem britânica) para Ngugi Wa Thiong'o (origem kikuyu) (FREITAS, 2015).

Era literatura sobre a África ou sobre a experiência africana? Era literatura escrita por africanos? E um não-africano que escreveu sobre a África: seu trabalho se qualifica como literatura africana? (...) A pergunta nunca foi feita seriamente: o que escrevemos se qualificava como literatura africana? (THIONG'O, 1986, p. 6, tradução minha)

Nenhuma definição pareceu contemplar o que de fato seria literatura africana.³ A falta de clareza tinha como um de seus motivos a dificuldade em se entender se literaturas africanas poderiam ser escritas em línguas europeias. Como já dito, a noção de que línguas de colonizadores poderiam ter se tornado também línguas de colonizados (agora independentes) era profundamente contenciosa. Era necessário questionar se pessoas identificadas como africanas produziam ou não literatura africana por estarem escrevendo em uma língua europeia, advinda da colonização.

Em 2000, quase quatro décadas após a Conferência em Makerere, escritores e acadêmicos africanos realizaram uma conferência intitulada “Against All Odds: African Languages and Literatures into the 21st Century” em Asmara. Desse encontro surgiu um manifesto intitulado “The Asmara Declaration on African Languages and Literatures”. Os pontos defendidos diziam respeito, em sua maioria, à preservação das línguas africanas em África. A necessidade do manifesto residia, portanto, na percepção de que

(...) apesar de todas as probabilidades contra eles, os idiomas africanos como veículos de comunicação e conhecimento sobrevivem e têm uma continuidade escrita de milhares de anos. O colonialismo e o neocolonialismo criaram alguns dos obstáculos mais sérios contra as línguas e literaturas africanas. Observamos com preocupação o fato de que esses obstáculos ainda assombram a África e continuam a

3 Somente depois, em 1963, em uma conferência em Fourah Bay (Serra Leoa), os escritores presentes se arriscaram a desenhar uma frase que poderia, enfim, delimitar o que é literatura africana: “escrita criativa na qual um cenário africano é autenticamente tratado ou para o qual as experiências originárias da África são parte integrante” (ACHEBE, 1975, p. 92, tradução minha). Porém, “Nos disseram especificamente que Heart of Darkness de Conrad se qualifica como literatura africana”. (idem) Vale dizer que “Coração das Trevas” é um livro publicado em 1902 e escrito em inglês por Joseph Conrad, um polonês. Há um debate entre Achebe e Thiong'o, que não é o foco deste trabalho, sobre se o livro teria contribuído para a visão racista acerca de África (ponto defendido por Achebe) ou se teria, na verdade, exposto as atrocidades coloniais (visão de Thiong'o). A aparente impossibilidade de definição permanecia.

bloquear a mente do continente. Identificamos uma profunda incongruência nas línguas coloniais que falam pelo continente. No início de um novo século e milênio, a África deve rejeitar firmemente essa incongruência e afirmar um novo começo, retornando às suas línguas e patrimônio. Portanto, a questão da cultura, literaturas e idiomas não pode ser separada dos problemas econômicos dos países africanos criados pelas forças coloniais e neocoloniais e seus aliados locais. A descolonização da mente africana deve andar de mãos dadas com a descolonização da economia e da política. (THE ASMARA DECLARATION, 2000, p. 1, tradução minha)

As línguas africanas seriam, para eles, “essenciais para a descolonização das mentes africanas e para o Renascimento Africano.” (THE ASMARA DECLARATION, 2000, p. 2, idem). Mesmo em 2000, com a colonização direta já tendo chegado ao seu fim em boa parte de África, aparecia como central para escritores africanos debater o futuro de línguas africanas frente às línguas europeias levadas pela colonização. Ainda, o debate chegava até mesmo a pensar se tal futuro existiria caso não se tentasse preservar as línguas, passa-las adiante e, mais básico do que isso, reconhece-las de fato como africanas. Como o manifesto diz: “Convidamos todos os estados africanos, a OUA, a ONU e todas as organizações internacionais que servem à África a se unirem a este esforço de reconhecimento e apoio às línguas africanas, com esta declaração como base para novas políticas.” (THE ASMARA DECLARATION, 2000, p. 1, idem).

A passagem de uma conferência que trazia à tona a complexidade de se definir “literatura africana” para uma que produziu um manifesto em prol de escritos em línguas africanas (considerando-as as que antecederam a colonização em África), foi fruto de anos de discussão entre pensadores africanos que tentavam entender os ecos da colonização na formação de identidades. Dois desses pensadores foram os já citados Chinua Achebe e Ngugi Thiong’o que, atuantes em diferentes conferências realizadas acerca de literatura africana, por serem eles mesmos

escritores africanos, também se viam no lugar de escolha entre utilizar línguas europeias ou línguas africanas⁴ em suas obras.

Portanto, o presente artigo visa discutir, em um primeiro momento, a relação colonizadores-colonizados de modo a elucidarmos como a interação entre esses dois grupos levou à inevitabilidade de se discutir língua, e como o uso de uma ou outra língua tornaria os colonizados “menos” ou “mais” colonizados ou, ainda, “menos” ou “mais” africanos. Depois, passo ao debate entre Achebe e Thiong’o, sem pretender com isso criar entre eles uma rivalidade, e sim explorar suas escolhas em relação à língua a ser utilizada. Meu objetivo é levantar questões acerca da imposição/colonização linguística em África, e parto da inquietação do “por que é necessário se debater a língua que africanos deveriam utilizar ainda hoje?”

4 Achebe considera o inglês enquanto uma língua africana, mas para fim de melhor entendimento do artigo, utilizo o termo “africana” para pensar línguas originárias do continente africano.

2. A relação colonizador-colonizado

Creio que éramos leais à Grã-Bretanha e fazíamos o possível para ajudar. Lembro-me da campanha para aumentar a produção de óleo de dendê, útil para o esforço de guerra. Nosso diretor nos disse que cada coquinho de palmeira que colhêssemos na mata serviria para comprar mais um prego para o caixão de Hitler. [...] Demonstrávamos nosso espírito de luta cantando “Rule, Britannia!”, mas a canção mais popular era “Germany is Falling”. (ACHEBE, Chinua. 2012, p. 26-27).

A passagem acima se refere à infância de Chinua Achebe durante o domínio colonial britânico no lugar que viria a se tornar a Nigéria. Apesar de a Segunda Guerra Mundial ser travada em outro continente, do qual os colonizadores eram originários, os colonizados criados “sob o Protetorado Britânico” não podiam, pelas regras do poder colonial, se afastar dos objetivos da Coroa Britânica. Suas atividades eram em prol da Rainha a ponto tal que, para crianças como Achebe, educadas em molde europeu, o que o Reino Unido, a metrópole, queria se tornava o que eles próprios queriam. Sentiam-se parte de algo que, mesmo próximo por conta da colonização, era-lhes distante.

A distância não era apenas por questões territoriais. Colonizados eram colonizados, e colonizadores eram colonizadores. A divisão entre um/outro respaldava o processo de colonização, que variava desde a tomada de terras por europeus até mesmo o desmantelamento da cultura dita “inferior”, colonizada. Por mais que se institísse uma cultura de cunho europeia, que incluía até mesmo a celebração do aniversário da Rainha, os colonizados não poderiam se tornar europeus, pois europeus eram colonizadores, e colonizadores precisavam de colonizados. A distância era necessária.

Contudo, de ambos os lados, tentava-se atingir a “europeização” dos colonizados, que esbarrava na “impossibilidade de assimilação” (MEMMI, 1977). Ainda que o sistema colonial operasse de forma a não permitir que colonizados chegassem ao mesmo “nível” dos colonizadores por conta das suas amarras enquanto colonizados, nada impedia aos colonizados que tentassem se parecer com os colonizadores. Ser colonizado era ser, no imaginário colonial, selvagem, atrasado. Ser colonizado e assumir-se colonizado significava aceitar sobre si tudo que era oposto ao colonizador, definido e implementado pelo próprio colonizador. Segundo Albert Memmi (1977), tratava-se do “amor do colonizador e o ódio de si mesmo”:

A primeira tentativa do colonizado é a de mudar de condição mudando de pele. Um modelo tentador e muito próximo a ele se oferece e se impõe: precisamente o do colonizador. Este não sofre de nenhuma de suas carências, tem todos os direitos, goza de todos os bens e se beneficia de todos os prestígios; dispõe de riquezas e honrarias, da técnica e da autoridade. É, enfim, o outro termo da comparação que esmaga o colonizado e o mantém na servidão. A primeira ambição do colonizado será a de igualar-se a esse modelo prestigioso, de parecer-se com ele até nele desaparecer. (MEMMI, Albert. 1977, p. 106-107)

A pele, contudo, não pode ser mudada. O que se alcança é a colocação de “máscaras brancas”, para incluirmos Frantz Fanon (2008) no debate. A tentativa de “se tornar branco” é falha na medida em que a pele continua negra e, nela, o colonizado carrega uma parte de si que não é colonizadora, uma parte da sua formação enquanto colonizado. Quanto mais for possível ao colonizado assemelhar-se ao europeu, mais distante da condição de colonizado ele estará - mas o colonizado jamais será europeu.

A aceitação da condição de “inferioridade” imposta é acompanhada, portanto, do empenho para se desvincular dessa condição. Mesmo que a completa assimilação seja impossível, as máscaras brancas permitem certos ganhos, em uma relação de

maior proximidade com colonizadores e, conseqüentemente, maior distanciamento dos colonizados. Nesta mesma linha, Ashis Nandy (1983) diz que “Obviamente, um sistema colonial se perpetua induzindo os colonizados, através de recompensas e punições socioeconômicas e psicológicas, a aceitar novas normas sociais e categorias cognitivas.” (NANDY, 1983, p. 3, tradução minha).

As novas “normas sociais” e “categorias cognitivas” passam, inevitavelmente, pelo aprendizado da língua colonizadora. Segundo Fanon (2008), “Falar é estar em condições de empregar certa sintaxe, possuir a morfologia de tal ou qual língua, mas é sobretudo assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização” (p. 33). Para que o colonizado demonstre sua similaridade com o colonizador, é preciso entender o colonizador e inserir-se em sua cultura, e isso é feito por meio da linguagem. Somente ela permite que colonizados e colonizadores “falem como iguais” ou, nas palavras de Fanon, “assumam uma cultura” que não é a deles.

Incorporar a língua colonizadora não apenas permite aproximar-se do colonizador do ponto de vista do colonizado. Colonizados que dominassem a língua europeia recebiam posições que desfrutavam de certo prestígio na sociedade, como a de intérpretes. O papel de transmitir ao seu grupo os comandos dos colonizadores levava ao desfruto “de uma certa honorabilidade” (FANON, 2008, p. 34). A confiança que existia no intérprete, no sentido de que a mensagem correta seria passada, também é um marco do seu distanciamento da identidade de colonizado e reconhecimento do seu papel junto ao colonizador. Ainda, crianças que aprendessem a falar como um colonizador eram as incentivadas a prosseguir com seus estudos, sendo-lhes dada a possibilidade, em alguns casos, como no Quênia

Britânico, de estudar na Europa (THIONG'O, 1986) e, assim, adentrar a terra do colonizador.

No entanto, Nandy (1983) continua:

Mas esses incentivos e desincentivos externos são invariavelmente percebidos e desafiados; eles se tornam indicadores claros de opressão e domínio. Mais perigosas e permanentes são as recompensas e punições internas, os ganhos e perdas psicológicos secundários do sofrimento e da submissão sob o colonialismo. Eles são quase sempre inconscientes e quase sempre ignorados. Particularmente forte é a resistência interna ao reconhecimento da violência máxima que o colonialismo causa às vítimas, ou seja, que cria uma cultura na qual os governados são constantemente tentados a lutar contra seus governantes dentro dos limites psicológicos estabelecidos por este último. (NANDY, 1983, p. 3, tradução minha)

A lógica de hierarquia entre colonizadores e colonizados instituída no sistema colonial produz efeitos nos colonizados que não se limitam à aceitação de inferioridade. Mesmo tratando dos supostos benefícios de se utilizar a língua europeia, ressalta-se, seguindo Nandy (1983), que a imposição linguística aleija o colonizado de suas formas particulares de expressões artísticas e até mesmo sociais, ou seja, atinge o “interno”, o “psicológico”. Retirar a parte vista como indesejada, a qual constitui os colonizados, leva, inevitavelmente, a uma forma de opressão que não é necessariamente visível, mas é, sobretudo, sentida.

Porém, as possibilidades de ação dos colonizados não se limitam à aceitação das premissas impostas pelos colonizadores, a “jogar o jogo” ou, nas palavras de Nandy (1983), à adoção da postura de “counter-player”. Existem colonizados que não conseguem (ou não querem) adentrar a esfera colonial europeia e, assim, preservam seus componentes internos, psicológicos. Em outras palavras, mantêm-se, na visão colonizadora, enquanto “selvagens”. São os “non-players”. E postar-se assim em uma estrutura colonial é, sobretudo, resistência.

Os ensaios deste livro são um hino para os non-players, que constroem um Ocidente que lhes permite viver com o Ocidente alternativo, enquanto resistem ao abraço amoroso do eu dominante do Ocidente. Assim, os indianos colonizados não permanecem nessas páginas como vítimas simples do colonialismo; eles se tornam participantes de um empreendimento moral e cognitivo contra a opressão. Eles fazem escolhas. (NANDY, 1983, p. 14, tradução minha)

Resistência ou, segundo Memmi (1977), “A Revolta”. Não sendo possível assimilar-se e, no processo, perdendo a si próprio, o colonizado fará o que lhe resta: “tentará libertar-se contra ele [o colonizador]” (MEMMI, 1977, p. 111). O colonizador deixa de ser o modelo ideal para ser recusado. Obviamente, a ruptura não é completa e imediata, dado que “o colonizado reivindica e se bate em nome dos próprios valores do colonizador, utiliza suas técnicas de pensamento e seus métodos de luta. (É preciso acrescentar que é a única linguagem que o colonizador compreende).” (MEMMI, 1977, p. 112). Assim, na minha leitura de Memmi (1977), o non-player não pode ser separado do counter-player. Ao tentar agir como non-player, o colonizado se vê obrigado a (re)agir nos moldes do colonizador, o que o aproxima do counter-player.

3. A língua a partir de Chinua Achebe e Ngugi Wa Thiong'o

As diferentes formas de rebelar-se contra o sistema colonial não podem ser entendidas apenas pelo viés material (por exemplo, guerras), mas devem também ser analisadas do ponto de vista cultural. Segundo Ngugi Wa Thiong'o (1986),

O verdadeiro objetivo do colonialismo era controlar a riqueza das pessoas (...) Mas sua área de dominação mais importante era o universo mental dos colonizados, o controle, através da cultura, de como as pessoas se viam e de suas relações com o mundo. (THIONG'O, 1986, p. 16, tradução minha)

Em outras palavras, a colonização não teve apenas consequências materiais, uma vez que a instauração de um *sistema* colonial pressupunha até mesmo que crianças africanas cantassem o hino britânico, como tratado anteriormente. E era inevitável que, a fim de assegurar a sustentação deste sistema, o fator linguístico se tornasse central. Para que o colonizador se legitimasse enquanto colonizador, era necessário que fossem formados colonizados que compreendiam a colonização e, mais do que isso, estivessem de fato participando dela. Ainda na linha de Thiong'o,

(...) uma cultura específica não é transmitida através da linguagem em sua universalidade, mas em sua particularidade como língua de uma comunidade específica com uma história específica. A literatura falada e a literatura escrita são os principais meios pelos quais uma determinada língua transmite as imagens do mundo contidas na cultura que carrega. (THIONG'O, 1986, p. 15, tradução minha)

A colonização só poderia ser entendida se explicada na língua que a originou. Os colonizados não se viam na condição de colonizados apenas por amarras físicas, e sim porque existiam componentes sociais e psicológicos, levados por meio da língua europeia, que os colocavam dentro do sistema colonial, o explicavam e o sustentavam. A colonização, portanto, tinha sua base no desmantelamento da cultura colonizada, de modo que colonizados conseguissem perceber, agora dentro

de uma cultura europeia colonizadora, moldada pela língua, que de fato eram “inferiores”. Thiong’o (1986) diz que “Na minha visão, a linguagem era o veículo mais importante através do qual esse poder fascinava e mantinha a alma presa. A bala era o meio de subjugação física. A linguagem era o meio da subjugação espiritual.” (THIONG’O, 1986, p. 9, tradução minha).

Thiong’o usa sua própria experiência para ilustrar a “subjugação espiritual” da qual fala. Em “Decolonising the Mind” (1986), ele trata justamente da imposição linguística sofrida por seu povo após a declaração do Estado de Emergência no Quênia, em 1952, como resposta britânica às ações dos rebeldes Mau-Mau, que reivindicavam a independência da colônia. A imposição do inglês, neste caso, veio atrelada a uma tentativa do governo britânico de impedir a troca de informação entre os independentistas e qualquer propaganda do movimento. No entanto, como Thiong’o ressalta, a moral do seu povo era transmitida por meio de histórias, fábulas que contavam a trajetória de algum herói. Ao serem proibidos de falarem o idioma local, muito do que era passado de geração em geração se perdeu, uma vez que não havia tradução equivalente para determinadas palavras e expressões (THIONG’O, 1986).

O teatro de rua, também muito comum para se contar histórias locais, passou a ser reprimido. Contudo, as peças que encenavam Shakespeare ou outros clássicos europeus eram aceitas e incentivadas, se fossem em inglês, claro, e se tornavam a diversão dos colonizadores britânicos. Aos poucos, a cultura kikuyu era sufocada e substituída por aquela que vinha de fora, em forma de imposição, sem que os aborígenes conquistassem o título de britânicos, uma vez que se mantinham negros, africanos e, sobretudo, colonizados (THIONG’O, 1986).

A única forma possível de se desvencilhar do sistema colonial seria a “descolonização da mente” (THIONG’O, 1986), quer dizer, retirar-se da lógica de pensamento colonial instituída. Para isso, seria necessário negar a língua colonizadora e voltar-se à língua local, pois ela, e não a língua europeia, permitia pensar sobre si mesmo enquanto ser não-colonizado. Usar a língua europeia significaria “abrir mão” de quem se era para assumir-se colonizado. A língua molda o ser e, no caso da língua europeia, “moldar o ser” significava negar o “ser” existente e substituí-lo pelo “ser colonizado”, que pensa e age nos moldes da colonização, por pensar e agir em uma língua europeia, colonizadora. Thiong’o adota então a postura de non-player: nega a língua colonizadora e retoma sua própria língua e, conseqüentemente, identidade, seja ela qual fosse, para além do retrato de “colonizado”.

Decidi que, já que eu havia sido preso por escrever em um idioma nacional e colocado lá por um governo africano, eu, como parte de minha resistência, escreveria no mesmo idioma que havia sido a base do meu encarceramento (...) onde quer que você olhe para o colonialismo moderno, a aquisição da linguagem do colonizador foi baseada na morte das línguas dos colonizados. Era uma zona de guerra. (INANI, 2018, tradução minha)

O retrato do uso da língua posto enquanto uma “zona de guerra” pressupunha que a língua seria, portanto, uma ferramenta de disputa. Tal visão acerca da língua não é exclusiva de Thiong’o, uma vez que, para Chinua Achebe, “A língua é uma arma e nós a usamos” (apud GALLAGHER, 1997, p. 261, idem). Contudo, apesar de ambos enxergarem na língua algum tipo de arma, a visão oposta dos dois a respeito do que “fazer” com a língua tem sido tema de inúmeras entrevistas e ensaios escritos pelos autores. Achebe continua: “e não tem sentido em lutar contra ela.” (idem) Ao passo em que, para Thiong’o, a chegada/imposição da língua colonizadora se transformava em uma guerra contra as línguas já existentes

(INANI, 2018), Achebe não via sentido em recusar, como Thiong'o fez, o inglês (GALLAGHER, 1997).

Em resposta à agora infame declaração do escritor queniano Ngugi wa Thiong'o de que os escritores africanos deveriam escrever em idiomas africanos, Achebe comentou: "Os britânicos não colocaram a língua na minha cara enquanto eu crescia". Ele escolheu aprender inglês e eventualmente escrever em inglês como um meio de "se infiltrar nas fileiras do inimigo e destruí-lo por dentro". (GALLAGHER, 1997, p. 260, tradução minha)

Para ele, não se trata de uma imposição, e sim de algo mais próximo a uma incorporação da língua que lhe foi apresentada. Ele escolheu utilizar o inglês e, até por isso, alcançou o sucesso que tem hoje como escritor, em âmbito global, algo que Thiong'o não nega para seu próprio caso. Além disso, para Achebe, sua língua materna é “quebradiça”, quer dizer, existem inúmeros dialetos e formas de fala-la e escrevê-la, algo que mais afasta do que aproxima o conhecimento, que torna o acesso a textos mais complicado do que a facilidade encontrada por meio do “aceitamento” do inglês. A “arma” consiste no fato de Achebe não negar (pelo contrário, expor) a cultura em que foi criado, mesmo que para isso utilize uma língua que não é, ao menos na origem, partícipe dessa cultura.

Quando alguém perguntou se O Mundo se Despedaça já havia sido traduzido para o igbo, língua materna de Achebe, ele balançou a cabeça e explicou que o igbo existe em vários dialetos, diferindo de vila para vila. O igbo formal, padronizado e escrito - como muitas outras línguas africanas - surgiu como resultado do desejo dos missionários cristãos de traduzir a Bíblia em línguas indígenas. Infelizmente, quando a Sociedade Missionária Cristã enfrentou o igbo, eles empregaram um processo curiosamente democrático: reuniram seis convertidos do Igbo, cada um de um local diferente, cada um falando um dialeto diferente (...) Como se poderia esperar, a compilação resultante não teve semelhança com qualquer um dos seis dialetos. No entanto, esse "Union Igbo", como foi chamado, autorizado por edições repetidas da Bíblia, tornou-se a forma oficial escrita da língua, uma estranha mistura sem elegância linguística, ritmo natural ou autenticidade oral. (GALLAGHER, Susan. 1997, p. 261, tradução minha)

A escolha do inglês por Achebe se dá, então, por dois motivos. O primeiro deles é como forma de “contra-atacar” nos termos do colonizador, ou seja, usar a língua

colonizadora para retratar uma realidade além da colonização, uma cultura em si mesma que, conseqüentemente, combatia a visão instituída pelo colonizador em relação ao colonizado. É a postura de counter-player. E, por mais que Achebe assumia que o “Union Igbo” é falho por ser, ele próprio, produto da colonização, que juntou diversos dialetos em uma forma escrita, Achebe não deixa de utilizá-lo ao longo dos seus textos, principalmente em passagens que retratam o cotidiano de uma determinada vila. “Umuófia kwenu?” É esta frase, entoada por algum líder da aldeia igbo Umuófia, que marca o início de uma deliberação importante entre seu povo. A frase está no livro “O mundo se despedaça” (2009) e, nas suas últimas páginas, encontramos um glossário com as traduções do igbo. São essas frases e palavras que compõem o cenário da cultura igbo que Achebe pretende nos trazer em sua narrativa. Achebe escreve em inglês mas nos lembra, a todo momento, que os diálogos dos seus livros não se dão em inglês, e sim em igbo.

O segundo motivo é justamente a impossibilidade de se utilizar o igbo escrito sem que ele acabe esbarrando nas amarras da colonização, como o inglês. Sendo o “Union Igbo”, assim como o inglês, um produto da colonização, ele também não poderia ser considerado uma língua africana. Além disso, para Achebe, o “Union Igbo” reguardava problemas linguísticos que dificultariam até mesmo a escrita e, conseqüentemente, a leitura nesta língua, que não tinha “elegância linguística, ritmo natural ou autenticidade oral” (GALLAGHER, 1997, p. 261, tradução minha). O inglês não lhe foi imposto, e sim aceito por ele; o “Union Igbo”, por sua vez, teria sido, literalmente, um retalho de dialetos feito pelos colonizadores-missionários, levado pelo poder colonial de modo a se encontrar meios de ensinar a Bíblia. O inglês foi levado pela colonização – o “Union Igbo” foi criado por ela.

No caso de Thiong'o, o kikuyu escrito também foi produto da ação colonial no (hoje) Quênia. Até o século XIX, o kikuyu não existia em sua forma escrita, e foi criado com a mesma finalidade do "Union Igbo": ensinar a Bíblia de uma forma mais "acessível" aos aborígenes kikuyus (MURIUKI, 1975). O kikuyu escrito, portanto, não é, em origem, assim como o inglês, uma língua africana. A própria ideia de "escrever" (e ler) é, por si só, colonial, pois, até a chegada missionária, o conhecimento era, basicamente, transmitido por via oral (THIONG'O, 1986).

Ainda, só se é possível pensar em línguas *africanas*, como Thiong'o (1986) as chama, por conta do processo colonial que criou a imagem de África e, portanto, a noção de *africana*. Para Achebe (1975),

Claro que existem áreas da África onde o colonialismo dividiu um único grupo étnico entre duas ou até três potências. Mas, no geral, reuniu muitos povos que até então seguiram seus vários caminhos. E deu uma linguagem com a qual conversar um com o outro. Se [o colonialismo] falhou em lhes dar uma canção para cantar, pelo menos deu uma língua para suspirar. Atualmente, não existem muitos países na África onde você possa abolir o idioma das antigas potências coloniais e ainda manter a facilidade de comunicação mútua. Portanto, os escritores africanos que escolheram escrever em inglês ou francês não são antipatrióticos (...) Eles são os subprodutos do mesmo processo que fez os novos estados-nação da África. (ACHEBE, 1975, p. 95, tradução minha)

O que existiria antes de se formarem nações africanas seriam, para Achebe (1975), grupos étnicos que falariam apenas para si:

Uma literatura étnica é aquela disponível apenas para um grupo étnico dentro da nação. Se você tomar a Nigéria como exemplo, a literatura nacional, a meu ver, é a literatura escrita em inglês; e as literaturas étnicas estão em Hausa, Igbo, Iorubá, Efik, Edo, Ijaw, etc., etc. (ACHEBE, 1975, p. 9, idem)

Deste modo, a língua europeia teria permitido que grupos étnicos se unissem em torno de uma nação e, por isso, que inclusive se pensasse uma ideia de nação e de África, antes inexistente. Os pilares do pensamento de Thiong'o (1986) acerca do

uso da língua nativa, africana, seriam abalados ao assumirmos que mesmo as noções em que ele se baseia, e até mesmo o kikuyu escrito que utiliza, também foram frutos da colonização e, portanto, seus significados não estão livres da influência colonial.

A própria noção de “descolonizar a mente” de Thiong’o pode ser visível em Chimamanda Adichie, outra escritora nigeriana influenciada por Achebe, por mais que a relação com a língua seja distinta àquela defendida por Thiong’o. Em uma de suas palestras, Chimamanda (2009) chega a dizer que, não fossem os livros de Achebe, continuaria imersa na cultura europeia à qual tinha acesso por meio dos livros escritos em inglês que lia, mas nada tinham a ver com sua realidade, consigo mesma, com a cultura na qual estava inserida.

A imposição (ou aceitação, para usarmos os termos de Achebe) linguística do inglês que ocorreu na Nigéria nos leva, portanto, a dois movimentos, percebidos por meio da afirmação de Chimamanda. Por um lado, a colonização e a língua inglesa aleijaram-na da cultura igbo, e a imergiram no universo europeu. Por outro, o fato de ser ter uma língua em comum mais difundida entre os povos permitiu que ela enfim tivesse contato com uma cultura não-europeia, a sua, lendo Achebe em inglês.

Contudo, o debate entre os dois autores não termina aqui. Por mais que, como demonstrado, os meios utilizados por Thiong’o sejam, eles mesmos, coloniais, mesmo que se pretendam “aborígenes”, isso não é dizer que as implicações da escolha do uso do kikuyu por Thiong’o sejam “bem vistas” do ponto de vista do poder colonial. Em outras palavras, embora Thiong’o usasse uma língua que em

sua forma escrita foi criada por colonizadores/missionários, sua estratégia era rechaçada por forças coloniais, que inclusive o colocaram na prisão justamente por sua insistência no uso do kikuyu em suas obras (DYSSOU, 2017). O kikuyu era visto, sim, como uma arma, pois fala-lo estava relacionado aos independentistas que lutavam contra a manutenção da colônia e, portanto, contra os colonizadores e a metrópole.

Em 1977, como discutimos, fui colocado em uma prisão de segurança máxima logo após o banimento da primeira peça moderna na língua kikuyu (que foi escrita em conjunto com Ngũgĩ wa Mirĩ e encenada por camponeses, trabalhadores de Kamĩrĩthũ). Em 1982, duas semanas antes do lançamento do meu romance em língua kikuyu, Caitaani Mũtharabainĩ, meu editor queniano, Henry Chakava, foi atacado do lado de fora de sua casa em Nairóbi. Um de seus dedos, cortado com um facão, teve que ser recolocado. O ataque ocorreu após semanas de ameaças telefônicas anônimas. Em 1987, o ditador Moi emitiu um mandado de prisão para o personagem principal do meu segundo romance em língua kikuyu, Matigari. Em 2003, 11 dias antes da publicação do meu terceiro romance em kikuyu, Mũrogi wa Kagogo, homens armados atacaram minha esposa e eu. Mas o Quênia é o povo. E o povo queniano me apoia. Eu nunca posso desistir do povo queniano. Então, volto e volto, escrevo e escrevo sobre o Quênia e seu grande povo. Ao falar com o povo queniano, falo com o mundo. (DYSSOU, 2017, tradução minha)

Justamente por sua insistência no uso do kikuyu em suas obras, Thiong’o foi perseguido e combatido de diversas formas ao longo dos anos, mas permaneceu firme com sua escolha por ver nela uma obrigação, um vínculo, com suas raízes e seu povo. Sim, o kikuyu escrito foi criado por europeus-colonizadores e sim, Thiong’o usa o inglês, principalmente em entrevistas, para explicar sua própria recusa em se utilizar o inglês como a língua dos seus escritos. Contudo, ao fazê-lo, consegue debater a relação colonizador-língua e assumir sua posição de resistência e confronto para com o colonial.

Em seu livro “Sonhos em Tempos de Guerra” (2015), Thiong’o nos diz que:

Com seu empregador europeu, meu pai aprendera um punhado de palavras e frases inglesas — “seu maldito idiota”, “preto” e “que

bobagem” —, as quais ele adaptou ao Gĩkũyũ, como mburaribuu, kaniga gaka e mbaga ãno, e as quais usava livremente para dirigir-se a quaisquer de seus filhos com quem estivesse irritado. (THIONG’O, 2015, p. 24)

Ora, o pai de Thiong’o também era “preto”. Entretanto, o que ele aprendeu foi apenas o significado depreciativo que seu patrão lhe ensinou, e tentou traduzi-lo para uma palavra que, em kikuyu, sequer faria sentido enquanto alguma espécie de xingamento. Para Thiong’o, a escolha do kikuyu enquanto língua busca, principalmente, transmitir de uma forma que seja o mais fácil e verídico para ele o significado do que pretende dizer, pois, por ser a língua que ele entende como sua língua de origem, a língua da sua cultura, e a língua do povo que ele pretende retratar, o kikuyu carrega significados que o inglês não possui – e vice-versa. Não faz sentido, para Thiong’o, escrever em uma língua que possibilitou que africanos se tornassem o que não querem ser: colonizados.

4. Considerações finais

Como eu havia dito na introdução, meu propósito com o debate entre Achebe e Thiong'o não é rivalizá-los, e sim explorar suas escolhas pelo uso ou não do inglês e defesas dessas escolhas. Mais do que advogar por um ou outro autor, o objetivo do presente artigo foi trazer a mesma inquietação que senti quando descobri que existiam dois autores africanos lidos mundialmente, ganhadores de prêmios literários, que precisavam se prestar ao trabalho de discutirem entre si em qual língua deveriam escrever, se estariam menos ou mais corretos por escolherem uma língua europeia, e qual seria o papel deles, a partir da escolha dessa língua, em lutas anticoloniais, em uma época em que a colonização direta já havia chegado ao fim tanto na Nigéria quanto no Quênia.

A colonização não acabou com as independências. Ela ecoa pelo hoje e retira a segurança até mesmo sobre qual língua se deve falar, pois esta não é uma escolha neutra em um contexto pós-colonial. Até mesmo os conceitos de counter-player e non-player trazidos e trabalhados ao longo do artigo podem ser questionados ao pensarmos as ações (e limites dessas ações) de Achebe e Thiong'o: ambos permanecem circunscritos na esfera colonial pela necessidade de justificarem suas escolhas e pelas críticas que delas advêm. Não posso deixar de pensar em Memmi (1977) novamente pois, como visto no debate entre Achebe e Thiong'o, as resistências possíveis esbarram nas limitações impostas pelo colonizador, afinal é preciso falar uma língua que o colonizador “compreenda”.

Os pontos levantados convergem para uma reflexão acerca da identidade de colonizado frente à identidade de um determinado povo africano independente, longe das amarras da colonização. De modo resumido, foi mostrado que Thiong'o

acredita que apenas com a retomada dos significados do que é ser um povo kikuyu (sendo isto possível apenas com a retomada da língua kikuyu, que carrega esses significados) torna-se viável afastar-se da “colonização da mente” e, portanto, do que a colonização transformou os africanos. Para Achebe, a língua inglesa possibilita o mesmo movimento, mas não por se afastar da colonização. Ele se aproxima dela ao escrever sobre sua cultura igbo para que inclusive europeus a leiam e a compreendam para além do imaginário colonial.

O fato de que eu posso escrever este artigo em português sem em momento nenhum me questionar se estou fazendo o que é certo ou não, mesmo que o Brasil também tenha sido formado por um processo colonizador, mostra que a colonização europeia operou e teve efeitos diversos nas regiões atingidas. Obviamente existem povos indígenas no Brasil hoje que lutam pelos mesmos motivos de Achebe e Thiong’o. O reconhecimento enquanto povo é moldado pela língua e a língua que se fala coloca em xeque se você de fato é ou não pertencente à identidade com a qual se identifica. Sou descendente de uma cultura ocidental que moldou (com muito apagamento de outras culturas) a língua portuguesa enquanto veículo de comunicação entre brasileiros. Mas podem indígenas, que nos parecem tão “diferentes”, falarem português e ainda assim serem considerados (e se considerarem) indígenas? É a mesma questão que aparece em Thiong’o e Achebe. Língua é identidade, pois língua forma identidades. E identidades são questionadas a todo momento.

5. Referências bibliográficas

ACHEBE, Chinua. *A educação de uma criança sob o Protetorado Britânico*. In: *A educação de uma criança sob o Protetorado Britânico: ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 13-33.

_____. *An Image of Africa: Racism in Conrad's 'Heart of Darkness'*. In: *Heart of Darkness, An Authoritative Text, background and Sources Criticism*. 3ª ed. Londres: W. W Norton and Co., 1988, p. 251-261.

_____. *O mundo se despedaça*. Tradução: Vera Queiroz da Costa e Silva. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. p. 174.

_____. *O nome difamado da África*. In: *A educação de uma criança sob o Protetorado Britânico: ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. p. 82-99.

_____. *The African Writer and The English Language*. In: *Morning yet on creation day: essays*. Londres: Heinemann Educational, 1975. p. 91-103.

ADICHIE, Chimamanda. *O perigo de uma única história*. 2009. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/chimamanda-adichie-o-perigo-de-uma-unica-historia/>> Acesso em: 17 set. 2019

DYSSOU, Nanda. *An Interview with Ngũgĩ wa Thiong'o*. Larb, 2017. Disponível em: <<https://lareviewofbooks.org/article/an-interview-with-ngugi-wa-thiongo/>>. Acesso em: 04 out. 2019.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Bahia: Editora Edufba, 2008. p. 191.

FREITAS, Guilherme. *Atração da Flip 2015, escritor queniano Ngugi wa Thiong'o fala sobre dilemas da África*. O Globo, 2015. Disponível em: <<https://oglobo.globo.com/cultura/livros/atracao-da-flip-2015-escritor-queniano-ngugi-wa-thiongo-fala-sobre-dilemas-da-africa-16036074>> Acesso em: 14 out. 2019

GALLAGHER, Susan VanZanten. *Linguistic Power: Encounter with Chinua Achebe*. The Christian Century, v. 114, 1997, p. 260-261

INANI, Rohit. *Language Is a 'War Zone': A Conversation With Ngũgĩ wa Thiong'o*. The Nation, 2018. Disponível em: <<https://www.thenation.com/article/language-is-a-war-zone-a-conversation-with-ngugi-wa-thiongo/>> Acesso em: 04 out. 2019

JEYIFO, Biodun. *English is an African Language – Ka Dupe! [for and against Ngũgĩ]*. Londres: Journal of African Cultural Studies, 2017, p. 1-14.

MEMMI, Albert. *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador*. Trad. R. Corbvisier e M. Pinto Coelho. 2 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977. p. 123.

MURIUKI, Godfrey. *A History of the Kikuyu 1500-1900*. Londres: Oxford University Press, 1975. p. 198.

NANDY, Ashis. *The intimate enemy. Loss and recovery of the self under colonialism*. Nova Déli: Oxford University Press, 1983. p. 123.

THE Asmara Declaration on African Languages and Literatures. Asmara, 2000.

THIONG'O, Ngugi. *Sonhos em Tempo de Guerra: Memórias de Infância*.
Tradução: Fábio Bonillo e Elton Mesquita. São Paulo: Companhia das Letras,
2015. p. 245.

_____. *Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature*.
Londres: James Currey, 1986. 113 p.

UKAM, Edadi Ilem. *The Choice of Language for African Creative Writers*.
Sciedu Press. English Linguistics Research, vol. 7, n. 2, 2018.