

JOSEPH CONRAD E CHINUA ACHEBE SOB UMA ÓTICA ANTICOLONIAL

LUIZ HENRIQUE COSTA DE SANTANA*


Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGL), Recife, PE, Brasil.

Recebido em: 5 mar. 2023. Aprovado em: 22 abr. 2024.

Como citar este artigo: SANTANA, L. H. C. de. Joseph Conrad e Chinua Achebe sob uma ótica anticolonial. *Cadernos de Pós-Graduação em Letras*, v. 24, n. 1, p. 245-264, jan./abr. 2024. DOI 10.5935/cadernosletras.v24n1p245-264

Resumo

O objetivo deste artigo foi revisitar o passado colonial imperialista na obra *O coração das trevas*, do escritor Joseph Conrad, e compará-la com a visão pós-colonial da obra *O mundo se despedaça*, do escritor nigeriano Chinua Achebe. A metodologia desta pesquisa foi de cunho bibliográfico e qualitativo, visando entender o processo da colonização alicerçando esse acontecimento ao crivo da história, por meio dos estudos pós-coloniais. Para tanto, analisou-se, por meio de um estudo comparatista, como a literatura se embasa no processo histórico para construir meios que possibilitem as vozes silenciadas pelos meios oficiais de documentações.

* E-mail: santanaluzhc@gmail.com
 <https://orcid.org/0000-0003-3707-7119>

Palavras-chave

Colonização. Literatura. História.

NOTAS INICIAIS

As rodas do mundo precisam ser des(en)cobertas! É com essa frase emblemática que decidimos ensaiar sobre a colonização e o colonialismo, a literatura e a história. Em um mundo onde presunçosamente se propõe exato, sendo ele inexato e incerto em tudo (ou pelo menos em grande parte), fazer com que as rodas do mundo sejam desencapadas, descobertas, desnudadas é uma das chaves para entender a plenitude das relações humanas no período do imperialismo britânico que está imantada na literatura da época.

A partir dessa provocação, apontamos o escrito que será analisado: a obra *O coração das trevas*, escrito por Joseph Conrad (2016), escritor nascido numa região que se configura atualmente como território ucraniano, mas naturalizado na Inglaterra. Nesse escrito, Conrad (2016) mostra quais são os dilemas, as falhas, os processos e os horrores cometidos pelo imperialismo belga na região do Congo; e mostrando esses pontos, o escritor britânico deixa transparecer o seu racismo e a sua conformação com as situações de exploração da mão de obra escrava, da terra, dos nativos e dos costumes e tradições dos povos originários, que outrora foram vilipendiados pelos colonizadores.

“Escovando a História a contrapelo”, como diria Walter Benjamin (1987, p. 222), temos o escritor nigeriano Chinua Achebe, que se propõe a contrapor a visão de Conrad acerca do colonialismo. No conjunto de obras que forma *A trilogia da África*, o escritor nigeriano mostra como a visão do opressor colono está dissecada na obra de Conrad e de que forma é plausível pensar o continente africano com as suas várias subjetividades e culturas. A trilogia é composta pelos seguintes títulos: *O mundo se despedaça* (1958), *A paz dura pouco* (1960) e *A flecha de Deus* (1964).

Este trabalho é norteado a partir dos estudos críticos de Homi K. Bhabha (1991) a respeito da colonização, das reflexões de Frantz Fanon (2005, 2008) acerca do negro enquanto colonizado e do perdurar dessa representação na cultura ocidental; recorro também aos estudos de Luiz Rufino e Luiz Antônio Simas (2018, 2019) sobre a categoria de análise de desencante e encanto, como

sendo pontos primordiais para pensar a colonização europeia em suas múltiplas vertentes.

Para tal empreitada, a literatura comparada será essencial para perscrutar as redes de imagens em ambas as narrativas. O que objetivo neste ensaio é perceber quais imagens estão no imaginário do personagem Marlow, em *O coração das trevas*; e quais imagens estão no imaginário de Okonkwo, em *O mundo se despedaça*, Obi Okonkwo, em *A paz dura pouco*, e Ezeulu, em *A flecha de Deus*. Com isso será possível contrastar as imagens e perceber que o colonialismo se estende para a psique humana, deturpando os sentidos que por vezes são incutidos nas artes, arte essa, em debate neste ensaio, a literatura.

Na bibliografia levantada para nortear os estudos aqui percebidos, é possível notar que há uma preponderância de mitos e uma série de imagens que estão arraigados na cultura ocidental europeia. Portanto, no intuito de fazer com que essas vozes saiam da grande noite, que é esse epistemicídio agenciado pela colonialidade, é que dialogo os estudos anticoloniais com os escritos de Conrad e Achebe.

DESATANDO FIOS

Colonialismo e colonialidade

Ao mencionar o processo histórico da colonização, duas palavras reverberam nessa menção: a primeira é colonialismo, termo apreciado por vários teóricos, entre esses situo quatro: Homi K. Bhabha (1991), Franz Fanon (2005, 2008) e Rufino e Simas (2018, 2019). Tais estudiosos pensaram nesse processo histórico da colonização enquanto prática que deixava os indivíduos envolvidos em uma situação que limitava seu agir, desumanizava sua *persona*, negava sua cultura e aniquilava seus corpos e saberes.

Dessa forma, Bhabha (1991) entende que o colonialismo integra discurso e prática, tratando a cultura do outro como inferior e subalternizando esses corpos. Acerca disso, o pesquisador aponta:

Descrever o discurso racista do poder colonial construído em torno de uma "luta de fronteiras" não significa apenas fazer um trocadilho entre o político e o psicanalítico. O objeto da minha conferência hoje é sugerir que a construção do *sujeito colonial em discurso do poder colonial pelo discurso implica uma*

articulação de formas de diferença racial e sexual. Tal articulação é crucial considerando-se que o corpo se encontra sempre e simultaneamente inscrito tanto na economia do prazer e do desejo quanto na do discurso, da dominação e do poder (Bhabha, 1991, p. 179, grifo nosso).

Assim, o processo de colonização atinge em cheio o corpo, silenciando e minimizando o alcance das vozes dos colonizados e toda a sua pulsão espiritual e sexual. Por meio disso, pode-se afirmar que

O objetivo do discurso colonial se concentra em construir o colonizado como uma população de tipo degenerado, tendo como base uma origem racial para justificar a conquista e estabelecer sistemas administrativos e culturais. A despeito do jogo de poder estabelecido pelo discurso colonial e pela mudança de posições dos seus conteúdos (por exemplo, efeitos de classe, gênero, ideologia, formações sociais diferentes, sistemas variados de colonização etc.), refiro-me à forma de governar que, ao marcar uma “nação subjetiva”, apropria-se, dirige e domina suas várias esferas de atividade (Bhabha, 1991, p. 184, grifo nosso).

Ou seja, para que o processo de dominação obtivesse êxito, era necessário tratar a população dominada enquanto degenerada, selvagem e primitiva, incapaz de autogerir. Por meio dessa tática, a dominação se disfarçou de “missão civilizatória do homem branco europeu”.

Já Franz Fanon (2005) pensa que, para entender o colonialismo imperialista no continente africano, é primordial pensar conceitualmente a violência enquanto categoria de análise desse processo histórico, pois não há como fugir: a colonização é violenta. Na obra *Os condenados da terra*, Fanon (2005) menciona que essa violência se dá pela apropriação dos recursos naturais da terra, pela apropriação do corpo e pela demonização dos cultos aos orixás e a outras divindades nativas.

Para que isso ocorresse, era essencial entender quem se era (colono) e o que era o outro (colonizado). A partir dessa separação entre brancos e negros, civilizados e selvagens, divinos e desalmados, luz e trevas, os colonizadores dão início ao processo de subalternização do outro e de tudo que está no seu entorno, menosprezando a cultura, a arte, a religiosidade (espiritualidade) e a tradição do colonizado.

Assim sendo, a proposta de Fanon (2005) é justamente avaliar os males do colonialismo na mente do colonizado, que, mesmo circunscrito em um contexto posterior à colonização, ainda é atingido pelas chagas, feridas abertas da colonização.

Partindo desse pressuposto, a segunda palavra que reverbera quando o assunto é colonização é colonialidade. Enquanto o colonialismo está ligado intrinsecamente ao processo histórico, a colonialidade está ligada à aliança que há entre o passado e o presente, às feridas que perduram, aos problemas que persistem e aos traumas que precisam ser tratados. Colonialidade é o passado-presente.

Desse modo, ainda que o momento colonial tenha passado enquanto processo histórico, os traumas que perduram, tais como sexismo, patriarcado, desigualdade social, discriminação e racismo institucional/estrutural, são resultados dessa equação violenta que fora a colonização; desse viés, quando os próprios brasileiros se veem enquanto subalternos em relação aos países do bloco europeu ou do bloco das Américas do Norte e Central, percebe-se que a mentalidade colonial persiste, e é nessa perspectiva que se pode falar de colonialidade (Rufino; Simas, 2019).

Anticolonialismo

Com a ascensão de movimentos pan-africanistas de pró-independência dos países africanos colonizados, o cenário dos estudos culturais começa a tomar rumos distintos, no que concerne a olhar para os países que foram outrora colônias europeias. Diante da necessidade de fundamentar-se enquanto uma instituição antiopressões, a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco) lançou um compêndio com oito volumes que retratam desde a pré-história até a história recente. Todo o compêndio da Unesco se fundamenta na seguinte lógica: “Como escrever uma história geral da África pela mão dos próprios africanos?”. Logo, é perceptível como a anticolonialidade e a escrita de um povo vilipendiado pelo colonialismo são fulcrais para entender *a história vista de baixo*.¹

Assim, um conceito que dialoga com a epistemologia da nova história, pós-escola de Annales,² foi cunhado pela ensaísta e literata nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie no seu ensaio *O perigo de uma história única*, de 2009.

1 Conceito usado por Thompson (2015).

2 Esse movimento epistemológico surgiu por volta da década de 1930, com uma revista de divulgação historiográfica iniciada pelos historiadores Marc Bloch e Lucian Febvre. Para mais dados, ver Burke (1997).

Ao ensaiar sobre o tema, a pesquisadora aponta os malefícios que o cânone traz no nível da formação social do indivíduo ao proporcionar narrativas únicas e estereotipantes acerca de populações colonizadas (marginalizadas e subalternizadas). Dessa inquietação, urge a necessidade de protagonizarmos as nossas próprias narrativas de maneira anticolonial.

Uma das pesquisas que dialogam com a anticolonialidade e a necessidade da fala do colonizado – no sentido epistemológico da luta anticolonial que se fundamenta nos estudos culturais contemporâneos – está em Gayatri Spivak (2010, 2022), no ensaio *Pode o subalterno falar?* e no livro mais recente, *Crítica da razão pós-colonial: por uma história do presente fugidio*. Nessas duas obras, a autora fundamenta críticas ao processo “civilizatório” feito pelo continente europeu aos países colonizados, e, ainda que focalize a Índia, é notável como o seu pensamento pode ser tensionado para pensar outras realidades. No processo de colonização, há algo inerente em todas as ex-colônias: a exploração da terra, a violência, o estupro, o escravismo colonial e o discurso salvacionista do fardo do homem branco.³

Assim, os estudos em subalternidade se afirmam anticoloniais, pois entendem como o processo de colonização afetou e desestabilizou as sociedades tradicionais dos povos originários. A psicanalista Grada Kilomba (2019), na sua obra *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*, constrói uma pesquisa densa, que se aproxima dos estudos pós-coloniais, acerca dos ecos da colonização e do colonialismo até os nossos dias. Dessa forma, é mister afirmar como o racismo chega a ser uma larva parasita altamente danosa para o corpo social, haja vista que essa mácula estrutural, em suas diversas interfaces, continua inviabilizando a vida de negros, negras e negres pelo mundo.

Contudo, é necessário ainda entender o que é a anticolonialidade de maneira mais nítida. Consoante a isso, o pesquisador Jean Pierre Chauvin (2015, p. 52, grifo nosso) traz as seguintes considerações em seu artigo “Anticolonialismo”:

A escravização de índios e negros é um dos mais violentos sintomas que se revelam aos olhos de quem se aproxima de certos episódios de nossa história. Sob esse aspecto, o Anticolonialismo implica uma linha de pensamento que apresenta veementes objeções ao estatuto colonial, seja ele situado no século XVI, seja ele percebido como fenômeno contemporâneo; esteja ele ligado a

3 Essa sentença faz menção ao poema “O fardo do homem branco”, de Rudyard Kipling.

determinado período de nossa história ou relacionado à vida cotidiana de nossos dias. *Para o Anticolonialista em geral, determinadas fases de nossa história não foram totalmente superadas.* Ao lado disso, os adeptos dessa corrente analisam o nosso tempo tendo em vista a cultura pop e o período pós-moderno, sob o pressuposto de seu atrelamento a determinadas características e trejeitos provincianos – encarados como resquícios de um passado nem tão remoto.

É possível perceber como a preocupação dos estudos culturais e históricos está direcionada à busca pelo entendimento mais próximo do passado, no intuito de compreendê-lo para não repetir as atrocidades que os antepassados colonizadores fizeram com as sociedades tradicionais e os povos originários. O etnocídio cultural e o genocídio (extermínio pleno) de várias dessas populações são resultados de um projeto colonial solidificado por várias instituições – Estado, Igreja e a comunidade científica – que buscou fundamentar o racismo nos campos da genética e da biologia. Pensar no anticolonial é pensar na oposição à violência do projeto colonial e na possibilidade de tecer narrativas que mostrem outros povos, menos caricatos e mais idênticos.

Desencante, encanto e reencante

A categoria de encantamento é muito cara na análise que intento fomentar neste texto. Na tentativa de estabelecer um diálogo entre os estudos indisciplinados pós-coloniais e a teoria crítica do imaginário, inicio a reflexão trazendo para um cruzo a fala de Monique Augras (2000) com o eco dos estudos de Rufino e Simas (2018, 2019), esperando que ambos consigam baixar nesse terreiro, chão e solo de terra batida.

Rufino e Simas (2018, p. 11) apontam o seguinte:

O colonialismo se edificou em detrimento daquilo que foi produzido como sendo o seu outro. A agenda colonial produz a descredibilidade de inúmeras formas de existência e de saber, como também produz a morte, seja ela física, através do extermínio, ou simbólica, através do desvio existencial.

Logo, é possível conduzir, a partir da fala desses teóricos, que o colonialismo imperialista na sua faceta destruidora, ao se instalar em dadas localidades, desencanta toda uma cultura, em prol da exploração desmedida das

terras e dos corpos residentes ali. Dessa forma, o colonialismo pode ser categorizado na noção de desencante, pois o ato de dismantelar cognitivamente um povo implica o desencantamento. E para a perspectiva decolonial proposta por Rufino e Simas (2018), um corpo/povo/população desencantado é um povo morto.

Dando continuidade ao pensamento dos dois pesquisadores acerca do tema, há um trecho na obra citada que condiz com o dito anteriormente exposto:

Por mais que o colonialismo tenha nos submetido ao dismantelo cognitivo, à desordem das memórias, à quebra das pertenças e ao trauma, hoje somos herdeiros daqueles que se reconstruíram a partir de seus cacos. A resiliência é a virtude dos que atravessaram o mar a nado por cima de dois barris. Quem atravessa a calunga grande certamente não se desencantará na praia. A vida nas bandas de cá parte da invenção do mundo como terreiro (Rufino; Simas, 2018, p. 13-14).

A resiliência é exposta pelos autores enquanto categoria de resistência, e aqui neste texto a palavra resiliência está para além da positividade, ela demonstra a capacidade de retornar para uma essência anterior e ancestral produzida no seio da cultura dismantelada pelo colonialismo imperialista.

Logo, a categoria de análise que propõe um encantamento a partir das teorias pós e/ou decoloniais importa aqui:

A perspectiva do encantamento é elemento e prática indispensável nas produções de conhecimentos. É a partir do encante que os saberes se dinamizam e pegam carona nas asas do vento, encruzando caminhos, atando versos, desenhando gestos, soprando sons, assentando chãos e encarnando corpos. Na miudeza da vida comum os saberes se encantam e são reinventados os sentidos do mundo (Rufino; Simas, 2018, p. 12-13).

O corpo, a alma, a mente e o espírito, uma vez domesticados, fazem com que o indivíduo se perca em si mesmo, sem ter uma conexão real com o sagrado na dimensão dos ancestrais que o acompanham, e assim, quando se dismantela um povo, perdem-se a identidade e os vínculos de ancestralidade.

Na obra *Flecha no tempo*, Rufino e Simas (2019) metaforizam acerca do arco e da flecha, como exemplificações das palavras lançadas ao tempo, uma vez que estas não retornam de onde saíram. Ao perceberem como essa metáfora está entrelaçada com a cultura iorubá, Rufino e Simas (2019) tecem algumas

analogias sobre: a espiritualidade, o tempo, o poder das palavras e as cosmologias dos povos originários do continente africano. Assim, sobre o sistema colonial, alicerçado no extrativismo, os pesquisadores apontam o seguinte:

[...] o conceito de carrego colonial dá o tom de que as obras coloniais miram o corpo material/imaterial daqueles que são alvos do seu sistema de violência/terror. O assassinato, cárcere, tortura, dismantelo cognitivo e domesticação dos corpos estão atrelados ao desarranjo das memórias e saberes ancestrais. Por isso, a linguagem como plano de instauração do racismo, mas também como rota de fuga daqueles que são submetidos a esse sistema de poder, é um plano a ser explorado para a emergência de ações antirracistas/descolonizadoras. A configuração da descolonização e a que lida com o ato de responsabilidade com a vida e sua diversidade e imanência, ato de transgressão ao sistema de subordinação dos seres/saberes e resiliência daqueles que são submetidos ao mesmo (Rufino; Simas, 2019, p. 20).

Assim, tomando para si a empreitada de mostrar algumas das “mil janelas do imaginário”, Monique Augras (2000, p. 210-214) inicia o seu texto dando um panorama dos estudos de Jean-Paul Sartre e de Jacques Lacan acerca do imaginário. *Grosso modo*, para Sartre o imaginário é um antimundo que afasta o indivíduo do chão do real. Para Lacan, em uma leitura psicanalítica, o imaginário é uma etapa a ser superada. A visão dos dois teóricos pouco agrega à perspectiva que será desenvolvida aqui, então superaremos o dito anterior.

Após essa exposição e continuando nas contribuições de Augras (2000), trazemos os estudos e as visões de Bachelard acerca do imaginário, a saber, como um “antimundo”, ou um estágio a ser superado. O imaginário está integrado ao mundo. Mas, em virtude do positivismo de Augusto Comte e René Descartes, houve uma tentativa de racionalizar a nossa existência, menosprezando os caminhos do imaginário. Além do positivismo, o processo colonial e todas as artimanhas imperialistas visaram esvaziar o imaginário, propondo olhar com mais cuidado para o que é nos apresentado como realidade e deixar cair no ostracismo o que se configura enquanto irrealidade.

Mas, para que isso deixe de ser revolucionário e se torne comum, é necessário reencantar, reanimar esse mundo. E com uma análise voltada à realidade do imaginário isso se torna possível. Assim, Augras (2000, p. 218) afirma: “o empreendimento de Bachelard é, portanto, nesse primeiro momento, uma tarefa de desencantamento”. Para que o mundo se reencante, é necessário desencantá-lo do racionalismo cartesiano e das raízes visíveis do colonialismo

imperialista na nossa formação social. Como se faz isso? Augras (2000, p. 218) explica: “A denúncia analítica [por meio da comparação das imagens] vem dar no reencantamento do mundo”, pois, ainda que um sistema opressor chegue a ruir “as imagens [reverberadas por ele] resistem”.

REDE DE IMAGENS EM O CORAÇÃO DAS TREVAS

Escrita por Joseph Conrad, a obra *O coração das trevas* se debruça sobre o imperialismo em algum lugar do continente africano. O narrador-personagem, Marlow, nos dá algumas pistas, porém há uma ausência de nitidez nas imagens que a narrativa oferta. Marlow narra as aventuras e desventuras que viveu em território africano. No momento presente, em que se passa a narrativa, Marlow está em um convés partindo para outra viagem, e, nesse convés, ele passa a contar as minúcias da viagem ao coração das trevas para todos os tripulantes que queriam ouvi-lo.

O personagem, contador de histórias, precisa cumprir um objetivo: encontrar Kurtz e entender como a “exportação” do marfim foi prejudicada pela falta de comunicação entre as células de exploração.

Uma das primeiras imagens que surgem na narrativa se dá no diálogo entre Marlow e o médico:

O velho médico tomou-me o pulso mas estava a pensar, evidentemente, noutra coisa. “Bom, bom para aquilo”, resmungou e a seguir, com uma certa vivacidade, quis saber se eu o autorizava a tirar medidas à minha cabeça. Um tanto surpreendido respondi que sim, e então rapou de um compasso e tirou-me medidas da nuca e da testa e dos lados, apontando-as conscienciosamente. Era um homenzinho de barba mal-feita, metido numa espécie de gabardina puída e com os pés calçados em chinelos, que me pareceu um inofensivo maluquinho. “No interesse da ciência, costumo pedir sempre para tirar as medidas cranianas dos que partem”, explicou. – “E quando voltam, também?”, perguntei. – “Oh! Nunca os vejo”, observou, “aliás, as alterações são por dentro, não sei se sabe”. Sorriu, como se fosse um gracejo amável. “Com que então, vai *para o lado de lá*. Famoso. Direi mesmo que interessante” (Conrad, 2016, p. 17, grifo nosso).

Pode parecer algo simples, mas há um eufemismo na fala do médico: ao ser questionado sobre quando voltam, o médico responde o seguinte: “Oh!

Nunca os vejo”. Está dito nas entrelinhas, o não dito é uma fala frequente nesse cenário. Voltar do coração das trevas não é uma opção, pois quem vai para o lado de lá não volta. É interessante pensar na construção proposta pelo narrador aqui, entender esse lugar como sendo “o outro lado”, “o lado de lá”, é notável evocar aqui que o lado de lá é sinônimo de morte. Seria essa a direção tomada por Marlow? Veremos.

Marlow relata em alguns pontos a consciência do processo de exploração, e as imagens dessa narração retratam boa parte do processo imperialista de colonização:

O que nos salva é a eficiência – a devoção pela eficiência. Mas aquela gente não tinha lá grande préstimo, na verdade. Não era colonizadora: ao que supunho, o seu império era espremer e mais nada. Conquistadora era, e para isso há que ter força bruta – coisa que não devemos gabar, quando existe, pois não passa de mero acidente e resulta da fraqueza alheia. Deitavam a mão ao que podiam, só pelo gosto de possuir. Nada mais do que roubo violento, crime agravado pela sua grande escala e os homens a ceder-lhe como cegos – vulgar atitude dos que têm de enfrentar as trevas. A conquista da terra (na maior parte dos casos roubá-la aos de cor diferente ou nariz mais achatado) não será bonita coisa se olhada de muito perto. Só a ideia que ela implica consegue redimi-la. A ideia que a sustenta; não sentimental pretexto, mas ideia; e uma fé desinteressada nessa ideia qualquer coisa que pode ser erguida e venerada, a que podemos oferecer um sacrifício (Conrad, 2016, p. 10).

Marlow tinha consciência do processo, e comparar a versão imperialista de conquista da qual ele era coparticipativo a versões anteriores de exploração era uma tentativa de ler o sistema imperial que vinha sendo empregado como algo benéfico. Pois assim é possível retornar ao árduo e pesado fardo do homem branco.

Calou-se. No rio deslizavam chamas, minúsculas chamas verdes, chamas vermelhas, chamas brancas que perseguiam, ultrapassavam, juntavam, cruzavam – acabando por separar-se devagar ou cheias de pressa. O tráfego da grande cidade que se estendia cada vez mais, pela noite fechada e sobre as águas do rio sem sono. E cheios de paciência olhávamos – pois não se podia fazer mais nada até a maré subir; só depois de um grande silêncio é que Marlow disse, hesitante: – Talvez se lembrem de que fui marinheiro de água-doce, durante algum tempo... – e logo nos soubemos destinados a ouvir, antes da maré encher, uma dessas histórias do Marlow, que não levavam a parte nenhuma. – Não quero

maçar-vos muito com a minha experiência pessoal – começou, e com esta observação punha a claro o ponto fraco de tantos narradores, incapazes de escolher matéria de interesse para os seus ouvintes; – no entanto, se querem entender que efeito aquilo produziu em mim, têm de saber como fui lá parar, o que vi, como subi o rio até ao sítio onde encontrei, pela primeira vez, o pobre daquele homem. Era no extremo da zona navegável, ponto culminante da minha experiência. Parecia irradiar uma espécie de luz sobre tudo o que havia à minha volta – até os meus pensamentos (Conrad, 2016, p. 10, grifo nosso).

À medida que a narrativa torna-se densa e fica nítido que Marlow irá iniciar a contação de uma história, é perceptível que um manto, repleto de retalhos opacos e escuros, põe-se sobre a narrativa. A noite densa, a névoa, a calmaria, tudo isso concorda com a densidade do relato que será contado.

Orla de floresta colossal, de um verde tão escuro que parecia negra, franjada de espuma branca e a correr direita, como traçada a régua até longe, muito longe, num mar azul de cintilação esfumada em névoas rastejantes. Era feroz, o sol, e a terra parecia luzir e escorrer vapor. Aqui e além, pequenas manchas cinzento-esbranquiçadas formavam cachos na altura da rebentação, às vezes com uma bandeira a tremular por cima. Implantações velhas de séculos e não maiores do que a cabeça de um alfinete na extensão de terra virgem que lhes servia de fundo (Conrad, 2016, p. 11).

O verde reclama essa escuridão. Tudo é penumbra.

Em boa verdade, naquela altura já não estava em branco. Desde os meus tempos de infância tinha-se enchido de rios e lagos e nomes. Deixara de ser espaço em branco, de maravilhoso mistério – nódoa branca feita para um rapaz sonhar glórias. Transformara-se em lugar de trevas. De especial tinha um rio, enormíssimo rio que podíamos ver no mapa e parecia uma cobra imensa desenrolada, com a cabeça no mar e o corpo em torcido repouso numa região ampla, rabo a perder-se nas profundezas do território. *Quando eu olhei para esse mapa na montra de uma loja fascinou-me como a serpente que fascina um pássaro – um passarinho pateta* (Conrad, 2016, p. 10, grifo nosso).

Parece que o mapa não era a única coisa que fisgou o olhar de Marlow. A floresta, a selva, o rio que se estende aguçam a curiosidade de Marlow, tal como “a serpente fascina um pássaro”. A imagem dessa serpente atrelada a toda a construção anterior desse local sombrio intensifica mais as relações na narrativa.

Tudo que ocorre vai encaminhando a narrativa para um lugar que demonstra quão impermeáveis são os lugares e como esse ponto que se fecha acaba se integrando às pessoas que lá residem e que para lá vão. Talvez seja esse o percurso.

Achar ali um livro já era, de si, bastante maravilhoso, e ainda mais espantoso as suas notas a lápis feitas à margem e referentes ao texto. Eu nem podia crer nos meus olhos! Escritas em cifra! Sim, pareciam cifra. Imaginem um homem a carregar um livro daqueles para uma terra esquecida e depois estudá-lo – fazer anotações – ainda por cima em cifra! Que extravagante mistério! Desde há momentos eu tinha a vaga percepção de um ruído que me era incômodo. Quando levantei o olhar, a pilha de lenha desaparecera e o administrador gritava por mim na margem do rio, saudado por todos os peregrinos. Meti o livro no bolso. Garanto-vos que arrancar-me à leitura foi como desabrigar-me de uma velha e sólida amizade (Conrad, 2016, p. 54).

Diversos elementos da penumbra, e por isso sedutores, aparecem no escopo da narrativa: a serpente que seduz, aguça a curiosidade, a escuridão da floresta que deixa todos no percurso atônitos. De modo repentino, Marlow se depara com um livro, cujo título era *Uma investigação sobre algumas questões do ofício de marinheiro*. Mais uma vez, algo impermeável aparece.

Assim sendo, há um trecho na obra que trata disso:

O Kurtz original fizera uma parte da sua educação na Inglaterra, e – como ele próprio teve a bondade de me dizer – simpatizava com aquilo que devia simpatizar. Nascera de mãe meio inglesa e pai meio francês. Toda a Europa contribuíra para fazer o Kurtz; e desde logo eu soube com muitos pormenores que a Sociedade Internacional para a Supressão dos Costumes Selvagens o encarregara de fazer um relatório para sua orientação futura. E ele escrevera-o. Vi-o. Li-o. Era eloquente, vibrava de eloquência mas parece-me que excessivamente sublime. Dezessete páginas de letra apertada, que teve tempo de encher! Mas talvez o tenha feito antes de os seus nervos desafinarem – digamos – e ter-lhe dado para presidir a certas danças da meia-noite que terminavam com indescritíveis ritos e eram – tanto quanto a minha relutância apurou do que várias vezes ouvi contar – dedicadas – compreendem? – a ele, Sr. Kurtz. Mas era um bom naco de prosa. Embora à luz de posteriores conhecimentos o parágrafo inicial me pareça agora bem significativo. “Começava com o argumento de que nós, brancos, tão desenvolvidos como estávamos, por certo parecíamos [aos selvagens] fazer parte das criaturas sobrenaturais – e nos aproximávamos deles com um poder quase divino” etc., etc. Pelo simples exercício da nossa

vontade, podíamos exercer esse quase ilimitado poder em nome do bem etc., etc. A partir daqui caía em plena exaltação e conseguiu arrastar-me com ele (Conrad, 2016, p. 72).

Ao encontrar o livro escrito por Kurtz como manual para lidar com os costumes dos povos originários daquela região, Marlow se admira ao ver os direcionamentos que Kurtz propõe. O objetivo de Marlow naquela viagem é resgatar o perdido, saber o que ocorrera e relatar na cidade de origem – se bem que local originário para Marlow é um pouco complicado, já que ele, em todos os instantes da narrativa, está no rio, no mar, em viagem, em trânsito, Marlow é impermanente enquanto a viagem só se mostra impermeável – mas a situação se complexifica a cada nova ação.

O livro relata que Kurtz tem se mostrado superior para os originários para assim ser entendido como uma espécie de divindade. É possível notar, pelas referências ao tráfico de marfim, pelo rio que se estende como uma serpente, que a narrativa situa-se na região do Congo, com a sua vegetação densa. Fazer-se um deus era para Kurtz uma maneira de ser cultuado, venerado, admirado e temido. E ter todos esses pontos voltados para si era um ganho, pois auxiliaria na manutenção do poder sobre os nativos.

Mobilizar as crenças, os costumes, a cultura, a tradição e todo o conjunto civilizatório dos povos originários da região do Congo para mobilizar a exploração em prol dos objetivos sórdidos do imperialismo colonial é algo que só aponta para o dismantelo ancestral que esse processo histórico pode proporcionar. As imagens na narrativa que mostram negros mortos (Conrad, 2016, p. 29), mulheres e homens sendo açoitados (p. 37) e os ritos religiosos como algo demoníaco (p. 92) são imagens que conversam com o cerne da colonização: o desencantamento. O dismantelamento sistemático, complexo e organizado dos povos originários e de tudo que os configura enquanto um povo, que dialoga entre si com os seus ritos e tradições.

REDE DE IMAGENS EM A TRILOGIA DA ÁFRICA: PANORAMA GERAL

Na obra *A trilogia da África*, de Chinua Achebe, é possível perceber uma resposta à obra de Conrad. Na narrativa que se entrelaça por meio dos textos

dessa trilogia, são perceptíveis as artimanhas que a colonização implicou e ocasionou na materialidade das relações sociais dos povos originários no continente africano. Assim, a trilogia de Achebe faz uma ponte com um mundo silenciado, invisibilizado e subalternizado. Por se tratar de uma trilogia, será necessário aqui explicar brevemente sobre o enredo e destacar algumas imagens relevantes para a construção do texto. Dito isso, sigamos.

Em *O mundo se despedaça*, primeira obra da trilogia, o leitor é apresentado a vida de Okonkwo, um dos líderes da aldeia de Umuófia, que ficaria geograficamente na região de Lagos, na Nigéria contemporânea. Okonkwo, tal qual explicitado no título da obra, vê seu mundo desabar, esfacelar-se por conta do processo colonial. A obra é um relato sobre como a sociedade pré-colonial tem seus saberes ancestrais desconfigurados pela hegemonia do cristianismo e da opressão civilizatória.

A narrativa se encaminha por entre as contradições dos habitantes de Umuófia e da convivência desses entre si. Okonkwo, em dado ponto da narrativa, momento este anterior à chegada do homem branco, é banido da aldeia de seu pai e se refugia na aldeia de sua mãe. Prestes a retornar ao seu local de origem, Okonkwo recebe uma profecia de um dos membros mais idosos da aldeia de sua mãe:

Quanto a mim, restam-me apenas poucos anos de vida, assim como a Uchendu, Unachukwu e Emefo. Mas temo por vocês, os jovens, porque vocês não compreendem como são fortes os laços de família. Não sabem o que é falar com uma só voz. E qual é o resultado disso? *Uma religião abominável instalou-se entre vocês.* De acordo com essa religião, um homem pode abandonar o pai e os irmãos. Pode blasfemar contra os deuses de seus pais e contra os antepassados, como se fosse um cachorro de caça que de repente ficasse louco e se voltasse contra o dono. Temo por vocês e temo pelo nosso clã (Achebe, 2009, p. 189, grifo nosso).

A atmosfera da narrativa tem toda uma construção ritualista. O Festival da luta (Achebe, 2009, p. 23), o Festival do Novo Inhame (p. 56), o julgamento de Uzowulu (p. 160), a morte do Ogbanje (p. 100). Tudo que ocorria em Umuófia significava (existia uma ontologia que fundamentava a prática) a existência e tudo que dialogava com a subjetividade dos povos daquela aldeia. Mas, com a chegada do homem branco, a situação muda, tudo passa a ser nocivo, as desavenças surgem e os novos convertidos à crença europeia aparecem. Isso despedaça o povo, e essa atmosfera se dilui, ou melhor, é sufocada.

Na obra *A paz dura pouco*, o leitor real é apresentado a uma Umuófia pós-Okonkwo. O protagonista aqui descende diretamente da família do protagonista da obra anterior. Nessa obra, consta um dilema: o personagem vai estudar em Londres, um lugar “além-mar” para o povo de Umuófia. A obra inicia com um julgamento, Obi Okonkwo está sendo julgado pelo recebimento de propina. Dessa forma, a obra procede enquanto um *flashback*, Obi revivendo tudo que passara para chegar àquela situação. Nisso, em dado momento da narrativa, no curso de Letras em Londres, Obi Okonkwo faz alusão à obra conradiana:

Um personagem interessantíssimo, pensava Obi, enquanto desenhava perfis em seu mata-borrão. Uma coisa que ele jamais conseguia desenhar direito era o colarinho de uma camisa. Sim, um personagem interessantíssimo. Estava bem claro que amava a África, mas só a África de um tipo: a África de Charles, o mensageiro, a África do seu criado e do seu jardineiro. Na origem, ele deve ter vindo com um ideal – trazer a luz para o coração das trevas, para as tribos de caçadores de cabeças que praticavam cerimônias sinistras e rituais indescritíveis. Mas ao chegar, a África o ludibriou. Onde tinha ido parar sua adorada mata, cheia de sacrifícios humanos? Ali estava São Jorge montado num cavalo e paramentado, mas onde estava o dragão? Em 1900, o sr. Green poderia ter sido um dos grandes missionários; em 1935, teria ficado à vontade dando tapas na cara dos diretores de escola na presença de seus alunos, mas em 1957 tudo o que ele podia fazer era praguejar e xingar. Com um lampejo de compreensão, Obi recordou o Conrad que tinha lido para se formar na faculdade. “Pelo simples exercício de nossa vontade, podemos exercer um poder para o bem praticamente ilimitado.” Isso era o sr. Kurtz antes do coração das trevas o engolir. Mais tarde, ele escreveu: “Exterminar todos os brutos”. Não era uma analogia muito próxima, é claro, Kurtz havia sucumbido às trevas. Green, à alvorada incipiente. Mas o começo e o fim de ambos eram semelhantes. “Eu devia escrever um romance sobre a tragédia dos Green deste século”, pensou Obi, satisfeito com sua análise (Achebe, 2013, p. 124-125).

Essa referência direta à obra de Conrad se dá pelo fato de Achebe ter sido um leitor da obra conradiana, haja vista a conferência, que depois se tornará um capítulo de livro, “Uma imagem da África: o racismo em Joseph Conrad”. Nessa palestra, ele mostra que a obra de Conrad se fundamenta na inferiorização dos povos negros africanos.

O coração das trevas projeta a imagem de África como “o outro mundo”, a antítese da Europa e, por conseguinte, da civilização, um lugar onde a alardeada inteligência e refinamento do homem são finalmente ridicularizados pela bestialidade triunfante (Achebe, 1988, p. 251, tradução nossa).

A partir desse pressuposto, nota-se que a trilogia africana fundamenta sua existência em uma leitura a contraponto da obra conradiana.

O personagem aponta que o coração das trevas é o processo de colonização e não os colonizados. Ao contrapor essa lógica colonial, Obi nos traz para essa questão objetiva e sintética. A colonização é violenta, e a leitura da história oficial precisa ser revisitada. As imagens que surgem dessa narrativa demonstram como a colonização em suas interfaces variadas desmantelou os saberes ancestrais dos povos originários, a espiritualidade está em terceiro, quarto plano, e tudo se fundamenta numa troca bastante desigual de oportunidades pelo apagamento cultural, isto é, um genocídio negro.

A última obra publicada versa sobre os desafios de um sacerdote de Ulu, Ezeulu. Um sacerdote que se vê confuso quando o assunto é referente às tradições e às inovações advindas do continente europeu pelo colonialismo inglês.

– Portanto, meus irmãos – continuou o filho de Nwodika –, foi assim que este irmão de vocês começou a trabalhar para o homem branco. No início, ele me pôs para capinar o seu campo, mas, depois de um ano, chamou-me, disse que meu serviço era bom e levou-me para trabalhar dentro de sua casa. Perguntou o meu nome, e eu lhe disse que meu nome era Nwabueze. Como ele não conseguia pronunciar esse nome, resolveu chamar-me de Johnu.

Seu rosto abriu-se num breve sorriso.

– Sei que algumas pessoas da minha terra espalharam a história de que cozinheiro para o homem branco. Este irmão de vocês não vê nem mesmo a fumaça do fogão; apenas põe as coisas em ordem na sua casa. Vocês sabem que o homem branco não é como nós: se ele põe um prato aqui, ficará zangado se você o colocar lá. Então, ando para cá e para lá, durante todo o dia, para ver se tudo está em seu lugar certo. Eu posso dizer-lhes que não almejo morrer como criado. Pretendo abrir um pequeno negócio de tabaco, tão logo consiga juntar um pouco de dinheiro. Em outros lugares, há pessoas enriquecendo nesse ramo de comércio e no de tecidos. Em Elumelu, Aninta, Umuófia e Mbaino, elas controlam esse grande mercado novo. Elas decidem o que se passa neles. Por acaso há um homem de Umuaro entre essas pessoas ricas? Nenhum. Às vezes, sinto vergonha quando me perguntam de onde eu venho. Nós não participamos do mercado; nós não participamos do escritório do homem branco; nós não participamos de nada. E foi esta a razão pela qual fiquei feliz quando o homem branco me chamou, outro dia, e me disse que havia um sábio na minha aldeia e que seu nome era Ezeulu. Eu lhe disse que havia. Ele me perguntou se esse homem ainda estava vivo, e eu lhe disse que sim. Ele então me ordenou: “Vá com o mensageiro-chefe e diga a este homem que desejo fazer-lhe algumas perguntas sobre os costumes de seu povo, porque sei que ele é

um sábio”. Eu disse para mim mesmo: “Esta é nossa oportunidade de elevar o nosso clã no conceito do homem branco”. Eu não podia imaginar que a coisa terminaria desse modo (Achebe, 2011, p. 243-244).

Ao submeter o conceito do homem branco como critério de aprovação ou desaprovação, como consta na citação anterior, nota-se que ocorre na cultura espiritual um apagamento de suas práticas ao longo desse período por conta do que, naquele momento, foi imposto. Até que o sacerdote se volte para a sua espiritualidade, entenda que o real motivo de existir é para ser um utensílio perspicaz (flecha) na mão do seu Deus, em muito a dominação colonial já teria avançado.

NOTAS FINAIS

Vista sob uma ótica anticolonial, a obra *O coração das trevas* está alicerçada sobre uma rede de imagens problemática. As figurações dos indivíduos negros enquanto seres desprovidos de alma, a associação dos ritos africanos ao demônio do cristianismo e a hipersexualização da mulher negra africana são algumas das imagens dialeticamente negativas do continente africano e subjacentes na obra conradiana.

Em contrapartida, a trilogia africana aponta para como a sociedade africana pré-colonial foi violentada pelo colonialismo europeu, em suas mais diversas facetas, e percebe-se que a violência e a opressão religiosa ocasionaram a ruptura de um mundo. A colonização desencantou o continente africano. E desmantelou a ancestralidade que ali havia, a espiritualidade e a possibilidade de conhecer-se por meio da história familiar de um clã, de uma aldeia, de um povo.

Essa entrada incisiva no “coração das trevas” desmantelou um mundo, revirou o solo, para que outro mundo surgisse, um mundo despedaçado pela colonização.

As perdas culturais e relativas à tradição são justificadas em nome do progresso, e o contexto dos avanços é mascarado, pois os intentos sórdidos não podem ser entendidos pelo subalterno, que grita, que luta, que esperneia, mas que nada pode fazer, e com as mãos atadas à corda pendurada e coloca no pescoço. Salta da árvore no quintal e espera ser encontrado, quando o deram por desaparecido.

O fim é brutal, triste e solitário. Todo mistério se esvai pelos dedos quando o encanto deixa de fazer parte do cotidiano. A vida perde as cores vivas por um cinza assombroso e triste.

Joseph Conrad and Chinua Achebe from an anti-colonial perspective

Abstract

The objective of this article was to revisit the imperialist colonial past in the work *The heart of darkness*, by the writer Joseph Conrad and compare it with the postcolonial vision of the work *Things fall apart*, by the Nigerian writer Chinua Achebe. The methodology of this research was bibliographical and qualitative, aiming to understand the process of colonization by grounding this event to the sieve of history, through postcolonial studies. To this end, it was analyzed, through a comparative study, how literature is based on the historical process to build means that enable the voices silenced by the official means of documentation.

Keywords

Colonization. Literature. History.

REFERÊNCIAS

ACHEBE, C. An image of Africa: racism in Conrad's heart of darkness. *In*: CONRAD, J. *Heart of darkness: an authoritative text, background and sources criticism*. 3rd ed. Londres: W. W Norton and Co., 1988. p. 251-261.

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

ACHEBE, C. *A flecha de Deus*. Tradução Vera Queiroz da Costa e Silva. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

ACHEBE, C. *A paz dura pouco*. Tradução Vera Queiroz da Costa e Silva. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

AUGRAS, M. Mil janelas: teóricos do imaginário. *Psicologia Clínica*, Rio de Janeiro, v. 12, n. 1, p. 2107-2137, 2000.

BENJAMIN, W. Teses sobre o conceito de história. Tradução Sérgio Paulo Rouanet. In: BENJAMIN, W. *Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1987. v. 1, p. 222-232.

BHABHA, H. K. A questão do “outro”: diferença, discriminação e o discurso do colonialismo. In: HOLLANDA, H. B. de (org.). *Pós-modernismo e política*. Rio de Janeiro: Rocco, 1991. p. 177-203.

BURKE, P. *A Escola dos Annales (1929-1989): a revolução francesa da historiografia*. Tradução Nilo Odalia. São Paulo: Editora Unesp, 1997.

CHAUVIN, J. P. Anticolonialismo. *Revista de Estudos de Cultura*, v. 3, p. 49-55, 2015.

CONRAD, J. *O coração das trevas*. São Paulo: Editora Folha de S.Paulo, 2016.

FANON, F. *Os condenados da terra*. Tradução Enilce Alberfaria Rocha e Lucy Magalhães. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Edufba, 2008.

KILOMBA, G. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Tradução Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.

RUFINO, L.; SIMAS, L. A. *Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas*. Rio de Janeiro: Mórula, 2018.

RUFINO, L.; SIMAS, L. A. *Flecha no tempo*. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

SPIVAK, G. C. *Crítica da razão pós-colonial: por uma história do presente fugidio*. Tradução: Lucas Carpinelli. São Paulo: Editora Politeia, 2022.

SPIVAK, G. C. *Pode o subalterno falar?* Tradução Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e Andre Pereira. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

THOMPSON, E. P. *As peculiaridades dos ingleses e outros artigos*. Organização Antonio Luigi Negro e Sergio Silva. Campinas: Editora Unicamp, 2015.