



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ – UFPI
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS – CCHL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
MESTRADO EM LETRAS

CLÁUDIO JOSÉ BRAGA ROCHA

**ENLACES E RUPTURAS NO REINO DE MAMMY–WOTA: HIBRIDISMOS EM
GIRLS AT WAR AND OTHER STORIES DE CHINUA ACHEBE**

TERESINA
2017

CLÁUDIO JOSÉ BRAGA ROCHA

**ENLACES E RUPTURAS NO REINO DE MAMMY–WOTA: HIBRIDISMOS EM
GIRLS AT WAR AND OTHER STORIES DE CHINUA ACHEBE**

Dissertação apresentada ao Programa de pós-graduação em letras da Universidade Federal do Piauí – UFPI, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em letras. Área de concentração: Estudos literários.

Orientador: Dr. Sebastião Alves Teixeira Lopes.

TERESINA
2017

FICHA CATALOGRÁFICA
Universidade Federal do Piauí
Biblioteca Setorial do Centro de Ciências Humanas e Letras
Serviço de Processamento Técnico

R672e Rocha, Cláudio José Braga.
Enlaces e rupturas no reino de mammy-wota:
hibridismos em *Girls at war and other stories* de
Chinua Achebe / Cláudio José Braga Rocha. – 2017.
81 f.

Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade
Federal do Piauí, 2017.

Orientação: Prof. Dr. Sebastião Alves Teixeira Lopes.

1. Hibridismo. 2. Pós-Colonialismo. 3. Literatura
Africana - Contos. I. Achebe, Chinua, 1930 – Crítica e
Interpretação. II. Título.

CDD 896.31

CLÁUDIO JOSÉ BRAGA ROCHA

**ENLACES E RUPTURAS NO REINO DE MAMMY-WOTA: HIBRIDISMOS EM
GIRLS AT WAR AND OTHER STORIES DE CHINUA ACHEBE**

Dissertação apresentada ao Programa de pós-graduação em letras da Universidade Federal do Piauí – UFPI, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em letras. Área de concentração: Estudos literários.

Orientador: Dr. Sebastião Alves Teixeira Lopes

Este exemplar corresponde à redação final da dissertação avaliada pela banca examinadora em 22/08/2017.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Sebastião Alves Teixeira Lopes (Presidente)
Universidade Federal do Piauí – UFPI

Prof. Dr. Alcione Correa Alves (Avaliador interno)
Universidade Federal do Piauí – UFPI

Profa. Dra. Maria do Socorro Baptista Barbosa (Avaliadora externa)
Universidade Estadual do Piauí – UESPI

TERESINA
2017

À Maria Sophia, minha filha, por ter sido
uma companheira fiel em muitas noites de
insônia...

AGRADECIMENTOS

O presente trabalho é o resultado de muito esforço e perseverança. Gostaria de agradecer a algumas pessoas que me acompanharam e foram fundamentais para a realização de mais este sonho.

Primeiramente, agradeço a Deus e a minha família, meu irmão Humberto Sales e ao Tonhão – irmão que Deus me permitiu escolher. Agradecimento *prime* a minha mãe, que, desde sempre, nunca mede esforços para me ajudar em TODOS os empreendimentos nos quais me “aventuro”.

Agradeço aos professores do Mestrado em Letras da UFPI pela qualidade das aulas e discussões, vocês foram responsáveis pela desconstrução de muitos paradigmas que eu reputava inquestionáveis. Minha gratidão especial ao meu orientador, Sebastião Alves de Teixeira Lopes, pelo incentivo e paciência nas horas difíceis (que foram muitas).

Agradeço aos meus parceiros de sala, em especial, Pedro Silva, Gustavo Rui, Lya Raquel, Cristiane e Irla Fernanda, por poder compartilhar com vocês angústias, incertezas e muitos risos.

E, por fim, agradeço aos meus amigos do IFMA Barra do Corda, SEDUC – MA e do SINPROESEMMA, pelo apoio e compreensão em minhas ausências.

There's no moral obligation to write in any particular way. But there is a moral obligation, I think, not to ally oneself with power against the powerless. I think an artist, in my definition of that word, would not be someone who takes sides with the emperor against his powerless subjects.

Chinua Achebe

RESUMO

Girls at war and other stories, livro de contos do autor nigeriano Chinua Achebe, contém histórias provenientes de revistas literárias e coletâneas que foram escritas entre 1953 e 1973. As histórias abordam temáticas relacionadas ao processo de (des)colonização, desintegração dos costumes tribais e as mudanças culturais na Nigéria. Na obra, percebe-se, também, a presença marcante do hibridismo. O objetivo geral deste trabalho é investigar o tema do hibridismo no livro *Girls at war and other stories*. Os objetivos específicos são: analisar o hibridismo e o cenário em que ele se insere – a pós-colonialidade, demonstrar e discutir o hibridismo linguístico e o hibridismo religioso presente nos contos. Trata-se de uma pesquisa qualitativa de cunho bibliográfica na área da crítica literária, que transita pelo campo dos estudos culturais. Como suporte teórico à referida análise, utilizamos pressupostos sobre os estudos culturais, pós-colonialismo e hibridismo, de autores como Bhabha (2007), Cancline (1997), Said (1995), Hall (2002, 2003), Fanon (1973), Young (1995), Loomba (1998), Appiah (1997) dentre outros. Desenvolvemos, entre outros conceitos, a mímica de Bhabha que descreve o relacionamento ambivalente entre colonizador e colonizado, onde este imita, de forma deformada, os hábitos, instituições e valores do colonizador. Esse simulacro é uma forma de zombar da cultura do colonizador e funciona como arma de revide à autoridade colonial. De acordo com Cancline (1997), ideias e práticas híbridas são formas de reconhecer a alteridade e trabalhar sobre as tensões causadas pelas diferenças. Desta forma, o processo de hibridização cria uma relação de interdependência entre os sujeitos, em que novos significados são (re)construídos.

PALAVRAS-CHAVE: Hibridismo. Pós-colonialismo. Chinua Achebe. *Girls at war and other stories*.

ABSTRACT

Girls at War and Other Stories, is a short story book by Nigerian author Chinua Achebe, it contains stories from literary magazines and collections that were written between 1953 and 1973. The stories cover issues related to the process of (de)colonization, disintegration of tribal customs and cultural changes in Nigeria. In the book, we can also see the striking presence of hybridity. The aim of this study is to investigate the hybridity in *Girls at war and other stories*. The specific objectives are: to demonstrate and analyze the linguistic and religious hybridity in Achebe's short stories. This work is a qualitative and bibliographical research in the area of literary criticism, which transits through the field of cultural studies. To develop the analysis, we use assumptions of cultural studies, post colonialism and hybridity from authors like Bhabha (2007), Cancline (1997), Said (1995), Hall (2002, 2003), Fanon (1973), Young (1995), Loomba (1998), Appiah (1997). Among others concepts, we use the mimicry of Bhabha, which is described by the author as the ambivalent relationship between colonizer and colonized in which the last one imitates, in an ironic way, the habits, institutions and values of the colonizer. This simulation is a way to mock the colonizer's culture and serves as a reprisal weapon against colonial authority. According to Cancline (1997), hybrid ideas and practices are ways of recognizing otherness and working on the tensions caused by differences. In this way, the hybridization process creates a relationship of interdependence between the subjects in which new meanings are (re)constructed.

KEYWORDS: Hybridity. Postcolonialism. Chinua Achebe. *Girls at war and other stories*.

PARTES SUPRIMIDAS

PÁGINAS 09 a 15

2 O HIBRIDISMO E O CONTEXTO PÓS-COLONIAL

Este capítulo tem como objetivo falar sobre o hibridismo e o contexto pós-colonial, nele, analisamos a temática do hibridismo e o cenário em que ele se insere – a pós-colonialidade. Os estudos pós-coloniais propõem, dentre outras coisas, a valorização da alteridade e a ruptura com a história única – eurocêntrica e universalista. Nessa ótica, é preciso interpretar cuidadosamente os diferentes discursos produzidos nos mais variados contextos (pós)coloniais. Segundo Ashcroft, Griffiths e Tiffin (1998), o termo pós-colonial é usado para cobrir toda a cultura afetada pelo processo imperial a partir do momento da colonização até os dias de hoje. Para os autores não se pode ignorar o “por causa do colonialismo”, o que agrega elementos do próprio colonialismo, ou então a recusa de instituições que foram impostas por parte desse regime. Isso ocorre porque há uma continuidade de preocupações através do processo histórico iniciado pela agressão imperial europeia. Neste sentido, a literatura pós-colonial se debruça sobre os efeitos da dominação do colonizador nas literaturas contemporâneas. Para Santos, (2006), o termo designa o conjunto de práticas e de discursos que desconstruem a narrativa colonial, escrita pelo colonizador, e procuram substituí-la por narrativas escritas do ponto de vista do colonizado. Os textos em questão problematizam situações históricas nas relações entre colônias e metrópoles, além de questões de identidade nacional, embora alguns teóricos insistam que o prefixo “pós” indica um momento posterior ao colonial. Para Hall (2011), o pós-colonialismo se refere ao processo de descolonização que marcou, de forma intensa, as sociedades colonizadoras e colonizadas, ainda que de maneiras diferentes.

Ahmad (2002) explica que na década de 1980 emerge uma corrente intelectual que fora intrinsecamente atrelada aos pós-estruturalistas, ela foi posteriormente denominada de pós-colonial. Nesse período, passou-se a determinar um campo de estudos cujos pensadores de origem dos países periféricos³, deram início à concepção de uma crítica engajada sobre as formas político-sociais e discursivas que se encontravam em discussão no

³ Por países periféricos são os países que se encontram à margem, considerando a visão eurocêntrica de mundo. (AHMAD, 2002).

sistema colonial. O autor explica que a crítica pós-colonial, passou a fomentar um tipo de contradiscurso que vinha ao encontro daqueles que se tornaram objeto da dominação no período colonial. Isto é, por meio da teorização cultural como lugar, essencialmente, de resistência aos discursos hegemônicos. A escrita, nesse momento, passara a ser entendida como um processo complexo de vinculações discursivas ocorridas entre instituições sociais e ferramentas de saber/poder. Souza (2004) explica que os pensadores que fizeram parte desse período pós-colonial, passaram a desenvolver uma crítica ferrenha sobre os formatos de política e cultura que foram impostos no sistema colonial. Resultante disso, o discurso crítico tratou de replicar essa reflexão sobre o nacionalismo, trabalhando de forma mais intensa com um conceito novo de nação – entendendo-a como um espaço em que se torna possível organizar diferenças culturais. Essa concepção está relacionada aos fluxos transnacionais – tais como movimentos migratórios e diaspóricos que fazem emergir culturas locais, articuladas pela ótica da diferença racial, de gênero e classe.

O autor entende que esse processo causou uma ruptura da concepção totalizadora de cultura nacional atrelada à fixação espacial. Logo, Souza (2004) aponta que a nação se caracteriza como espaço de negociações de identidades e alteridades ambivalentes que desestabilizam a lógica binária eu *versus* outro a fim de formar relações múltiplas e não lineares. Ao refletir sobre essa concepção, é possível trazer a obra de Bhabha (1998), segundo qual o processo de (re)construção identitária não pode ser resumido em conceitos fixos de identidade absoluta ou pré-existente. Esse processo é iniciado por uma necessidade do sujeito colonizado ser reconhecido pelo colonizador, por meio de uma relação de diferença que é marcada pela duplicidade e fluidez. Os escritos de Bhabha formam um esforço sistemático a fim de examinar o movimento pós-colonial no campo literário. A avaliação do autor se dá especialmente sobre a caracterização do sujeito colonial, que ultrapassa limites da simples textualidade. O autor também aponta as influências perturbadoras da literatura como forma de revelar algo que não pode ser nomeado, pois a obra literária nos força a fazer uma revisão de juízos.

A obra de Aimé Césaire, por exemplo, nos faz refletir sobre as várias atrocidades cometidas pelo poder imperial, notadamente na região em que ele nasceu. O autor afirma que [...] *nem Cortez, ao descobrir o México das grandes pirâmides, nem Pizarro, diante de Cuzsco, se consideravam de uma ordem superior* (CÉSAIRE, 1978, p. 45). Para o autor martinicano, os piores algozes chegaram mais tarde – os missionários cristãos, que elaboraram equações desonestas: cristianismo = civilização; paganismo = selvageria. Dessa equação resultaram consequências racistas abomináveis, cujas vítimas deveriam ser os índios, os amarelos, os negros, dentre outros. Quando se observa essa percepção apresentada por Cesaire, é possível notar uma das premissas básicas dessa posição colonizadora, a negação do outro, de sua cultura, religião, tradição, língua, costumes, etc. Negando tudo o que o outro possui, tudo que ele é, impondo assim a ideia do colonizador como ser superior, devendo ser seguido e admirado. O discurso colonial repudia a diferença cultural e legitima estereótipos que difundiam a concepção do colonizado como degenerado, inculto e desajustado. Essa arma de destruição em massa era utilizada com as finalidades de reprimir e controlar os sujeitos subjugados. Em outro viés, a dubiedade do discurso colonial também trouxe perturbação e delírio aos colonizadores tal como: “[...] aterrorizantes estereótipos de selvageria, canibalismo, luxúria e anarquia” (BHABHA, 1998, p. 114). Para o autor o é preciso que haja uma cisão de saberes oficiais a partir do questionamento epistemológico do discurso colonial. Conforme Said (2003), após o início do processo de colonização, desencadeou-se também o fluxo de entrada e saída de colonizadores e colonizados. De forma que a parcela majoritária dos deslocamentos de território ocorre justamente nesse período, com o transporte de sujeitos de suas nações-mãe e de suas culturas nativas, para que adentrassem em uma nação e cultura alheia. Sobre isso, o autor determina a diferença entre o exilado, emigrado, refugiado e expatriado, considerando que:

Embora seja verdade que toda pessoa impedida de voltar para casa é um exilado, é possível fazer algumas distinções entre exilados, refugiados, expatriados e emigrados. O exílio tem origem na velha prática do banimento. [...] Por outro lado, os refugiados são uma criação do Estado do século XX. A palavra ‘refugiado’

tornou-se política: ela sugere grandes rebanhos de gente inocente e desnorteada que precisa de ajuda internacional urgente, ao passo que o termo 'exilado', creio eu, traz consigo um toque de solidão e espiritualidade. Os expatriados moram voluntariamente em outro país, geralmente por motivos pessoais ou sociais. [...] Os emigrados gozam de uma situação ambígua. Do ponto de vista técnico, trata-se de alguém que emigra para um outro país. Claro, há sempre uma possibilidade de escolha, quando se trata de emigrar. Funcionários coloniais, missionários, assessores técnicos, mercenários e conselheiros militares podem, em certo sentido, viver em exílio, mas não foram banidos. (SAID, 2003, p. 54).

Said pontua que tanto em relação à entrada dos colonizadores quanto à saída dos colonizados, seja para a metrópole ou para outras colônias, independente do tipo de fluxo adotado, geram um contato cultural em que, tanto a cultura de uma parte, quanto da outra, oferece e agrega elementos. O que se observa nesse processo de trocas é a hibridização cultural. A cultura, para o autor, designa todas as práticas, como as artes, comunicação e representação, que têm relativa autonomia perante os campos econômico, social e político. Incluindo naturalmente, tanto o saber popular sobre partes distantes do mundo quanto o conhecimento de disciplinas como a etnografia, a historiografia, a filologia, a sociologia e a história literária. O autor comenta que cultura envolve a questão do saber e do pensamento que permeia cada sociedade e que, posteriormente, a cultura se torna um elemento atrelado à nação e Estado, como uma forma de diferenciação entre “nós” e “eles”, algo que assume um tom mais ofensivo. Portanto, elucida que: “[...] a cultura, neste sentido, é uma fonte de identidade, e, aliás, bastante combativa, como vemos em recentes retornos à cultura e à tradição” (SAID, 1995, p. 13). No bojo de nações colonizadas surgem movimentos que reivindicam o “retorno” ao passado anterior à colonização a fim de “recuperar” as raízes e somar ao que restou do processo de colonização para, partir de então, se (re)construir como uma sociedade hibridizada. Ainda que o retorno ao período anterior à colonização seja impossível, ao resgatar a subjetivação, como explica Foffani (2005), o escritor transforma impossibilidade de retorno ao passado em forma de escrita imaginativa.

Paniker (2005), por sua vez, comenta que o passado, entre outras questões, consiste em algo que os indivíduos acreditam que é, o que, muitas vezes, pode desencadear uma essencialização – seja de

indianidade, brasilidade, etc. Sobre isso, o autor expõe que essa nostalgia ocasionada pela repressão e degradação da cultura, é nada mais do que uma tentativa de reafirmação. O autor afirma que através da ab-rogação das estruturas da colonização e sua reversão em favor dos colonizados, denunciando as estruturas e estratégias de colonização, é possível “dar o troco” ao outro. De acordo com Bonnici (2009), literatura pós-colonial pode ser caracterizada como a literatura que se inclui no contexto de cultura impactada pelo processo imperial desde o momento inicial da colonização europeia até o os dias atuais. Ao passo que determina que a crítica ao pós-colonialismo, abarca a cultura e a literatura, tratando que avaliar essas produções ao longo e após a dominação do império europeu. Na tentativa de desvelar os efeitos que tal processo de dominação causara sobre as literaturas contemporâneas. O autor comenta que é possível notar como fato, que todas as literaturas que provém de ex-colônias europeias, sejam portuguesas, espanholas, inglesas ou francesas, emergem da experiência da colonização e, portanto, reivindicam perante uma tensão em relação ao poder colonial e diante das distinções atreladas às premissas do centro imperial. Bonnici (2009) comenta que o desenvolvimento das literaturas pós-coloniais provém da progressão gradativa da conscientização nacional e a convicção das diferenças com a literatura do centro imperial. Os textos literários eram produzidos, na maioria das vezes por representantes do poder de colonização – por meio de viajantes, administradores, soldados, etc. Esses textos contam detalhes sobre costumes, fauna, flora e língua da colônia. Dão ênfase ao centro em relação à periferia, uma vez que a intenção é gerar lucro para a metrópole por meio da invasão e manutenção da colônia no poder da metrópole. O autor aponta que temáticas relacionadas à violência do sistema colonial, a riqueza dos costumes dos povos colonizados, cantos tradicionais e provérbios não eram de qualquer forma incentivados, pois não se enquadrava nos critérios canônicos da metrópole. Contudo, quando o sujeito (pós)colonial questiona essa ideologia de dominação imperial, surge uma das principais armas contra o colonialismo: o hibridismo .

O tema do hibridismo tem sido o foco de uma série de debates nos últimos tempos, o termo é um dos mais disputados da teoria pós-colonial. O hibridismo é objeto de estudo de muitos teóricos, como Bhabha, Cancline, Hall, Young, Ashcroft, Griffiths e Tiffin, dentre outros. Para Bhabha (1998), o hibridismo é um processo marcado por ambivalência e antagonismos resultantes da negociação cultural. Esta negociação possui como pano de fundo as relações assimétricas de poder em que os atores envolvidos encontram-se em posições de legitimidade distintas. O hibridismo em Bhabha funciona como uma ameaça à autoridade colonial que é resultante da contestação do discurso hegemônico dominante. Segundo Young (2005), a palavra hibridismo tem suas origens na biologia e botânica, onde ele designa um cruzamento entre duas espécies, deste encontro surge uma terceira espécie. Dessa hibridização, muitas vezes, surge um animal estéril. Para os colonialistas, que defendiam o mito da pureza, o conceito de hibridismo foi utilizado com conotações raciais e racistas. Desta forma, a hibridização era vista como negativa, uma vez que os colonizadores brancos se consideravam superiores aos colonizados. O hibridismo tornou-se assim uma forma de corrupção racial que os europeus utilizavam para enfatizar a assim chamada natureza bárbara do colonizado. Dessa forma, Young converge com as percepções de Bhabha ao dizer que a tarefa central do pós-colonialismo é a produção de uma etnografia crítica do ocidente, por meio de uma (re)avaliação historiográfica do ocidente.

[...] o pós-colonialismo oferece uma filosofia política de ativismo que contesta a atual situação das desigualdades globais, dando sequência às lutas do passado de uma nova maneira. O pós-colonialismo emergiu do passado, mas sua relação é com a política do presente. Ele nos permite transformar os paradigmas opressivos anteriores em preceitos progressivos do presente - isso é exatamente o que foi feito com o hibridismo. (YOUNG, 2006, p. 30).

Costa (2006) comenta que esforços no campo dos estudos pós-coloniais são empreendidos a fim de desconstruir os binarismos coloniais: centro/ margem; colonizador/colonizado; metrópole/império, etc. Costa pontua um avanço desde o ensaio publicado por Spivak (1990), nesse ensaio, a autora demonstrou que a referência a um sujeito subalterno capaz de ter voz ativa era ilusória, constatando que, considerando o exemplo da

Índia, existe uma heterogeneidade de subalternos que não possuem uma consciência autêntica pré ou pós-colonial. Assim, Spivak afirma que surgem subjetividades precárias que se constroem no campo da violência epistêmica colonial. Assim, em vez de reivindicar a posição de representante dos subalternos que ouve sua voz, o intelectual pós-colonial, em suas insurgências históricas, visa compreender a dominação colonial como um cerceamento da resistência perante a imposição de um conhecimento que torne a voz do subalterno audível. Cientes da impossibilidade constatada por Spivak, os estudos pós-coloniais buscam alternativas para a desconstrução da antinomia west/rest que sejam distintas da simples inversão do lugar da enunciação colonial. Trata-se, portanto, não de dar voz ao oprimido, mas [...] de uma descolonização da imaginação o que implica uma crítica que não seja simplesmente anticolonialista, uma vez que, historicamente, o combate ao colonialismo teria se dado ainda no marco epistemológico colonial, por meio da reificação e do congelamento da suposta diferença do colonizado em construções nativistas e nacionalistas. (COSTA, 2006, p. 120). A literatura pós-colonial contribui para a desconstrução de essencialismos, por meio da dissolução de fronteiras culturais que foram impostas tanto por parte do colonizador quanto pelas lutas anticoloniais. Spivak (1990) ainda enfatiza a experiência da Europa como referência para o estudo da história de países do terceiro mundo, como uma tendência a fazer uma leitura da história sempre relacionada à falta, ausência ou incompletude. A autora denomina esse contexto como “o mundo que não podemos não querer habitar”, tal como uma menção à inescapabilidade dos esquemas conceituais centralizados na determinação identitária do subalterno em relação ao mundo. Dessa forma, a escrita pós-colonial passou a desenvolver uma nova linguagem a fim de abordar problemáticas da cultura global e as relações entre culturas locais e forças mundiais.

Ashcroft, Griffiths e Tiffin (2007) argumentam que a seara pós-colonial esta inclinada à derrubada de tabus, nela a ambivalência e a hibridez interrompe continuamente as “certezas” da lógica imperial. O hibridismo é capaz de iluminar os espaços intersticiais e perturbar as

relações estruturais dos binarismos criados pelo colonizador, que são utilizados para perpetuar uma relação de domínio. Ao falar sobre culturas híbridas, Canclini (1990) comenta que essas são estratégias para entrar e sair da modernidade. Verifica-se uma proximidade conceitual na utilização do termo hibridação, utilizado pelo autor às teorias de estudiosos como Bhabha e Young. O autor argentino observa o hibridismo através de um prisma positivo que se fundamenta, sobretudo, no multiculturalismo como um espaço que possibilita o diálogo entre as culturas, um fator novo que resulta do embate entre duas culturas diferentes. O hibridismo visto sob a ótica do autor abriria espaço também para a tolerância às diferenças culturais. O autor salienta que as culturas pós-modernas podem ser ditas de fronteiras. São resultantes do contato com o “outro” e decorrentes dos deslocamentos de bens simbólicos. O autor vê o hibridismo como um processo multicultural, de diálogo entre diversas culturas. A cultura é vista como construto híbrido e não mais como algo genuíno. Para Young, o que existe hoje é um simulacro como marca cultural. Grigoletto (2002) comenta que o hibridismo é, ao mesmo tempo, uma forma de apropriação e de resistência, quando o termo é inserido no contexto da literatura pós-colonial. Sendo assim, o subalterno trata de responder ao opressor, não apenas por meio da recuperação de sua voz, mas também por denunciar o colonizador por ter usurpado seu território e por interferir na sua cultura. Por sua vez, Bonnici (2005) afirma que o hibridismo pode ser atrelado à questões linguísticas, culturais, políticas, sociais, raciais. O termo, segundo o autor, foi utilizado por Bahktin para demonstrar o poder de subversão de situações de multivocalidade da linguagem e da narrativa, que é utilizada para se contrapor ao discurso da cultura dominante. Na teoria pós-colonial, o hibridismo está associado às trocas culturais dando ênfase às diferenças culturais. Bonnici assevera que o hibridismo é o lugar onde se realiza a diferença cultural em que a natureza híbrida da cultura pós-colonial concentra a resistência nas práticas contradiscursivas implícitas no discurso colonial e assim subverte o próprio suporte sobre o qual se apoiava o discurso imperialista.

Souza (2004) faz uma leitura do hibridismo na teoria de Bhabha. Souza comenta que o conceito de hibridismo, exposto por Bhabha, parte de conceitos teóricos analisados a partir de alguém que fez parte da elite local da sociedade indiana – que fora colonizada pela Inglaterra. Bhabha (1998) explica os sentimentos de superioridade e inferioridade que emergem da relação centro/ periferia. Neste contato em que dois sistemas de valores passam a se relativizar e se questionar, surgem ambiguidades e multiplicidades que são fortes marcas do hibridismo. O teórico indiano confrontou tentativas de diversos escritores – tanto colonizados quanto colonizadores (Conrad, Forster, Kipling, Rushdie e Naipul) – de descrever o sujeito colônial. O que lhe levou à reflexão sobre qual seria a linguagem a ser utilizada para conseguir representar o sujeito. Souza (2004) assevera que a teoria crítica de Bhabha enfatiza o espaço existente entre ver e interpretar, denominando-o de terceiro espaço. Este local envolve o limite entre o significante e o significado, o excedente de sentido que não está expresso e que não pode ser representado nas diferenças binárias. Nesse espaço híbrido deve-se considerar o contexto sócio histórico e ideológico de que utiliza a língua. A partir da leitura de Fanon, Bhabha (1998) aponta três principais pontos no processo de identificação quando se analisa o desejo na relação colonial. O primeiro deles determina que é preciso ser percebido diante da alteridade, pode-se identificar isso no momento do encontro de olhares entre colonizado e colonizador. Neste momento, este imagina que aquele pretende tomar o seu lugar. É em relação ao lugar do outro que o desejo do colonizado é articulado, nele, reside o sonho da inversão de papéis. O segundo ponto denomina-se cisão, caracteriza-se pelo desejo, por parte do colonizado de atingir a posição de superioridade que ele visualiza no colonizador sem, porém, desligar-se de suas experiências de sujeito subalternizado. O terceiro elemento trata do processo de identificação, que faz emergir um “projeto de identidade” cujo sujeito passa por transformações típicas do processo de hibridização. Conforme Souza (2004), Bhabha também defende um conceito novo de cultura, que considera como verbo e não como substantivo como era anteriormente. Um conceito híbrido, dinâmico, transnacional – que é capaz de gerar trânsito de

experiências entre nações, tradutório – com a criação de novos significados para os símbolos culturais. Conceito que se relacionam à sobrevivência, de forma que os deslocamentos promovem o encontro de diferenças culturais. Bhabha busca ressaltar que a construção de significados se dá por meio da interpretação ou ressignificação resultante da subjetividade atrelada à existência de espaços intersticiais. O que nega a ideia ilusória de homogeneidade e considera a necessidade de historicizar e contextualizar o momento do enunciado.

Bonnici (2005) explica que o projeto de descolonização da literatura eurocêntrica é resultante da apropriação de poder para afirmação da identidade, o que ocorre por meio da releitura, da denúncia dos impactos coloniais que foram revelados pela diáspora e o rompimento com a primazia de textos da metrópole por meio da reescrita. Esse contexto de descolonização literária envolve questões relacionadas à diáspora e ao hibridismo, características de povos impactados pela colonização europeia. Maia (2015) apresenta o hibridismo na literatura pós-colonial, sobretudo através dos trabalhos de Stuart Hall, nascido na Jamaica e que estudara literatura no Reino Unido, local em que se destacou como acadêmico, sociológico e teórico propulsor dos estudos culturais. Nunca mais voltou a residir na Jamaica. O autor comenta que os escritos de Hall demonstram uma ótica não de um jamaicano na Jamaica, mas sim, de um jamaicano que vive na diáspora. Maia afirma que Hall escreve a partir da diáspora pós-colonial, de forma engajada e com uma visão de cultura impregnada pelos meios de comunicação. O escritor martinicano é um crítico das relações de poder centralizadas, em seus escritos, propõe o deslocamento do poder no interior das sociedades pós-coloniais para que elas possam ser democratizadas.

Nas últimas décadas, várias premiações europeias de literatura foram entregues a escritores de origens nas ex-colônias do continente, tais como: Salman Rushdie, V.S. Naipaul, J. M. Coetzee e Kiran Desai. Bonnici (2000) argumenta que é possível fomentar novas formas de compreensão das estruturas sociais contemporâneas e as subjetividades atuais. Isso ocorre por meio do estudo das teorias que envolvem a literatura pós-

colonial, que é desvelada em relação ao imaginário e ideologias coloniais e pós-coloniais, ultrapassando a análise estética em si. Conforme o autor, essas premiações literárias consolidam a importância do desenvolvimento e aprofundamento do estudo das literaturas pós-coloniais. A literatura dos escritores citados, dentre outros, fornecem vestígios preciosos sobre questões que emergem da observação desse encontro cultural submetido às condições de dominação. Segundo Ortiz (1983), esse processo de subjugação se inicia, principalmente, a partir do século XVI, período em que os países da Europa ampliam seu poder econômico por meio da tomada de novas terras. Essas passam a ser interpretadas como a extensão de sua própria metrópole, ou então dos campos de cultivos. O autor explica que, de forma mais intensamente militar e econômica, os povos dominadores passam a subjugar as manifestações culturais dos povos dominados, dando início a esse fluxo contínuo de senhorios, mão de obra e produtos que circulam entre as metrópoles e as colônias, de modo que a formação de uma população volumosamente híbrida se torna o mecanismo ideal que serve ao intercâmbio cultural em ambos os sentidos. Este pensamento é reforçado por Said:

A história de todas as culturas é a história dos empréstimos culturais. As culturas não são impermeáveis. A cultura nunca é uma questão de propriedade, de emprestar e tomar emprestado com credores absolutos, mas antes de apropriações, experiências comuns e interdependências de todo tipo entre culturas diferentes. Trata-se de uma norma universal. Quem já determinou quanto o domínio de outros contribuiu para a enorme riqueza dos Estados inglês e francês? (SAID, 1995, p. 275).

Bonnici (2000) comenta que não há e nunca haverá um retorno total à cultura original, de forma que a resistência precisa ser feita no presente e com o reconhecimento do hibridismo como estratégia de empoderamento do sujeito colonizado para combater os estereótipos criados pela escrita colonial. Do processo de hibridização cultural surgem subjetividades que contestam e reescrevem sua própria história. Bhabha (1998) comenta que o hibridismo, enquanto indeterminação, coloca em xeque o reconhecimento da autoridade do discurso do colonial, sendo uma forma central de subverter esse sistema. O hibridismo não se trata de relativismo cultural, tampouco de um terceiro termo a fim de solucionar tensões entre duas culturas, ele se

configura como infiltração de saberes que contribui para que o discurso deixe de ser uno e não dialógico.

Portanto, o hibridismo se insere no contexto pós-colonial como uma forma de articular os saberes de sujeitos marginalizados, enfatizando a diferença cultural, com o intuito de intervir de forma efetiva nas ações da autoridade colonial. A agenda híbrida é fundamental para a reflexão da conjuntura pós-colonial, especialmente sobre a forma como os autores desse período abordam as sociedades que passaram pela experiência do colonialismo. Os textos literários, ditos pós-coloniais, possuem por si só uma natureza intercultural cada vez maior. Nesse sentido, os saberes específicos de pessoas comuns, com origens culturais distintas, geram um elemento primordial para o entendimento mútuo entre culturas – o reconhecimento das diferenças.

3 A LÍNGUA HÍBRIDA DE CHINUA ACHEBE EM *GIRLS AT WAR AND OTHER STORIES*

Neste capítulo, examina-se a forma como se apresenta o hibridismo linguístico nos contos de *Girls at war and other stories* do escritor nigeriano Chinua Achebe. De início, faz-se um breve histórico da chegada da língua inglesa na Nigéria e a necessidade de interação com o idioma do colonizador. Em seguida trata-se da forma como a língua é utilizada por Achebe e outros escritores africanos, discutindo questões como apropriação da língua inglesa ou rejeição. Posteriormente, analisaremos a presença da língua igbo e dos pidgins nigerianos nos contos, seus significados e importância.

3.1 Breve histórico da língua inglesa na Nigéria

A chegada da língua inglesa na Nigéria remonta ao século XVI, quando os portos e postos de comércio foram estabelecidas na costa africana. Os mercadores ingleses haviam chegado em áreas costeiras como Calabar, Warri e Brass, para competir com os Portugueses que tinham dominado a cena comercial de África antes da chegada dos britânicos. Daquele momento em diante, a língua inglesa tinha começado a crescer em força no meio sócio-cultural da Nigéria. Segundo Odumuh (1997), contudo, uma discussão sobre o advento do idioma saxão na Nigéria estaria incompleta se não colocássemos os fatores que contribuíram para a sobrevivência deste idioma na região: O primeiro fator a ser discutido é a existência dos portugueses, sendo eles os europeus mais próximos da África, foram os primeiros a velejar ao longo da costa da Nigéria no século XV em busca de comércio. A necessidade de comunicação resultou na combinação de idiomas.

Depois de terem se estabilizado na Nigéria, o colonizador impôs gradualmente sua língua com o intuito de sobrepor-se à língua nativa. Outro fator importante é o contato comercial que aconteceu muito cedo. Os primeiros ingleses que vieram para a Nigéria eram comerciantes que vieram logo depois dos portugueses em busca de alguma coisa para impulsionar sua economia e isso os levou ao comércio de escravos. Os africanos,

principalmente nigerianos, foram arrancados de suas raízes para trabalhar no campo em plantações no Novo Mundo, de onde as mercadorias eram enviadas para os europeus. Como resultado deste contato o idioma Inglês tornou-se uma realidade no solo africano, sendo usado para facilitar o comércio, pois essa língua precisava ser aprendida. Em outras palavras, o contato entre os europeus e os nigerianos garantiu a comunicação. O impacto da presença de missionários é um fator a ser considerado. Com a abolição do comércio de escravos, alguns nigerianos que haviam sido escravos foram repatriados para Serra Leoa. Durante a sua estadia nos campos de plantação da América, os escravos aprenderam Inglês e entraram em contato com o cristianismo. Os repatriados serviram como assistentes dos missionários em suas atividades de evangelização. O impacto do colonialismo é outro fator. Na era do colonialismo, os britânicos queriam que os nigerianos fossem capazes de falar a língua inglesa. Em 1842, os ingleses criaram conjuntos de escolas coloniais, isto aconteceu devido à insatisfação por conta do método missionário de comunicação que tinha o objetivo de espalhar o evangelho (Odumuh 1997). Essas instituições foram agraciadas pelo governo com doações para as escolas, com uma condição que os subsídios seriam dados às escolas cujos alunos falassem melhor a língua inglesa. Isso também ajudou no crescimento do idioma na Nigéria. Em 1886 a companhia real de Niger foi criada pelo governo britânico. A Nigéria tornou-se um protetorado britânico em 1901 e uma colônia em 1914.

Em resposta ao crescimento do nacionalismo nigeriano ao final da segunda guerra mundial, o governo britânico iniciou um processo de transição da colônia para um governo próprio com base federal, concedendo independência total em 1960, tornando-se a Nigéria uma federação de três regiões, cada uma contendo uma parcela de autonomia. De acordo com Bamgbose (1998), os principais idiomas falados na Nigéria representam três grandes famílias de línguas africanas: línguas afro-asiáticas, línguas nilo-saarianas e as niger-congo. A língua inglesa, por conta do *status* de língua oficial, é amplamente utilizada nas transações financeiras, educação, negócios e para fins oficiais, contudo, a maioria dos grupos étnicos

nigerianos preferem se comunicar em suas línguas nativas. A língua inglesa como primeira língua, no entanto, continua a ser um reduto exclusivo de uma pequena minoria da elite urbana da Nigéria e não é falada em todos os locais. Como a maioria da população da Nigéria vive em áreas rurais, as principais línguas de comunicação no país permanecem sendo as línguas nativas. O pidgin nigeriano é também uma língua franca popular, embora com diferentes influências regionais como dialetos e gírias. O pidgin nigeriano é amplamente falado dentro das Regiões do Delta do Níger, predominantemente em Warri, Sapele, Port Harcourt, Agenebode e Cidade do Benin.

3.2 Achebe e o poder da palavra

Em um mito do povo Igbo, a imortalidade é explicada pela lenda do mensageiro. Na narrativa, Chukwo, o deus criador de todas as coisas, mandou um cão entregar uma mensagem para os homens, essa mensagem orientava o procedimento correto para aqueles que morressem voltasse a viver. Era preciso deitar o morto no chão, espalhar cinzas sobre seu corpo e aguardar alguns instantes, contudo, Chukwo, sabendo que o cão rapidamente ficaria com fome e se atrasaria, mandou uma ovelha com a mesma mensagem, esta também deu fome e se atrasou, mas chegara primeiro que o cão. Porém, no momento de transmitir a mensagem, a ovelha se atrapalhou e afirmou que o corpo deveria ser queimado e assim, depois de virar cinzas, ressuscitaria. Quando, finalmente, o cão chegou com a mensagem correta para os Igbos, eles se recusaram em acreditar na segunda versão, a do cão, com isso a morte se estabeleceu de forma irremediável. Achebe (2012) gostava de contar esse mito, que existe em várias outras versões em África, nele, o escritor alerta para o cuidado que se deve ter com a língua e o portador de uma mensagem, em outras palavras, é muito perigoso deixar que alguém fale por você, desastres podem acontecer por conta disso. Para o patriarca do romance africano, só se pode confiar que uma mensagem será comunicada com precisão somente se você falar com sua própria voz.

Ainda quando estudava na universidade de Ibadan, Achebe não concordava com a forma equivocada que a Nigéria e de toda a África era

retratada em muitos romances escritos e publicados no Ocidente como *Mister Jonhson* de Joyce Cary e *Heart of darkness* de Joseph Conrad. Naquele período, Achebe sabia que o poder de narrar estava nas mãos de autores ocidentais. Em *Heart of darkness*, por exemplo, os africanos não eram personagens da história, mas apenas adereços. Eles eram retratados como selvagens, seres sem língua, que se comunicavam através de grunhidos. Achebe, (1958) afirma que para Conrad, os nativos eram criaturas preguiçosas e sem ocupação (Achebe, 1958). Como contraponto, Achebe escreveu o romance *O mundo se despedaça*, uma antítese do livro *O coração das trevas*. O romance de Achebe conta a história do guerreiro Igbo, Okonkwo, e seus conflitos decorrentes da resistência ao domínio do colonizador. No romance, os sujeitos são capazes de expressar suas opiniões sobre o processo de colonização. Seus costumes não são considerados excêntricos ou bizarros, mas apenas diferentes hábitos ocidentais. Em quase todos os aspectos *O mundo se despedaça* contradiz os estereótipos criados em *O coração das trevas*.

Segundo Gramsci (1978), por muitas vezes nos deparamos com representações⁴ de uma nação por meio de uma obra literária, ou até mesmo uma obra de arte. No contexto pós-colonial, ao nos depararmos com textos que buscam representar determinada nação, é preciso que se leve em conta as referências de cunho simbólico e identitário de cada povo. É necessário discutir o que se encontra em debate no contexto de significados

⁴ Vivemos, evidentemente, num mundo não só de mercadorias, mas também de representações, e as representações — sua produção, circulação, história e interpretação — constituem o próprio elemento da cultura. Em muito da teoria recente, o problema da representação está fadado a ocupar um lugar central, mas raramente é situado em seu pleno contexto político, basicamente imperial. Em vez disso, temos de um lado uma esfera cultural isolada, tida como livre e incondicionalmente disponível para etéreas investigações e especulações teóricas, e de outro lado uma esfera política degradada, onde se supõe ocorrer a verdadeira luta entre interesses. Para o estudioso profissional da cultura — o humanista, o crítico, o acadêmico —, apenas uma esfera lhe diz respeito, e, ainda mais, aceitasse que as duas esferas são separadas, ao passo que as duas não apenas estão relacionadas, como, em última análise, são a mesma. Nessa separação estabeleceu-se um radical falseamento. A cultura é exonerada de qualquer envolvimento com o poder, as representações são consideradas apenas como imagens apolíticas a ser analisadas e interpretadas como outras tantas gramáticas intercambiáveis, e julga-se que há um divórcio absoluto entre o passado e o presente. E, no entanto, longe de ser esta separação das esferas uma escolha neutra ou acidental, seu verdadeiro sentido é ser um ato de cumplicidade, a escolha do humanista por um modelo textual disfarçado, desnudado, sistematicamente expurgado, em lugar de um modelo mais comprometido, cujos traços principais iriam se aglutinar inevitavelmente em torno da luta contínua pela própria questão imperial. (SAID, 1995, p.107).

locais, que traduzem uma cultura que foi, supostamente, articulada de forma hegemônica e dentro de uma lógica de subtração de direitos. A *différance* de Derrida (1973) pontua que nenhum contexto discursivo particular esgota plenamente o repertório de significações atribuíveis a um signo, assim como significantes e significados não se correspondem inteiramente. O signo não pode ser compreendido como a união entre significante e significado. Por exemplo, uma palavra só pode ser explicada pela referência a outra. O autor nos remete à existência de uma diferença que não pode ser traduzida no processo de significação dos signos. Essa concepção rompe com a ideia da diferença pré-existente, ontológica e essencialista.

Certa feita, durante uma palestra ministrada na universidade de Connecticut, denominada de *An image of Africa*, Achebe lembrou a história de um estudante americano que lhe enviou uma carta onde este falava do seu respeito pela diversidade cultural e se mostrava agradecido por aprender um pouco sobre os “costumes e superstições” de uma tribo africana. O autor argumenta que o estudante não se dá conta de que a vida dele e de seus amigos e familiares de Nova York estava permeada de “costumes e superstições”. Este episódio serve para ilustrar o etnocentrismo de grande parte das nações do ocidente, que percebem a cultura e a religião africana como “costumes e superstições” exóticas. Considerar tais manifestações de superstições não é meramente usar um vocabulário alternativo, mas uma degradação consciente das práticas culturais e religiosas dos povos africanos (Achebe, 2012). Para Said (1978), a estrutura da representação durante o colonialismo era delineada da seguinte forma: as sociedades colonizadas eram vistas como um todo, o oriente representa o exótico e o desconhecido. A importância no pensamento de Said está em denunciar que pelo fato das descrições da cultura feitas pelo ocidente não representavam a realidade, logo estas narrativas eram um produto da visão estereotipada do imperialismo. As reflexões de Said buscam desconstruir as noções de verdade do conhecimento ocidental, que costumam definir e elaborar seus próprios interesses. Neste sentido, é preciso compreender que tais noções não são as mesmas em todas as sociedades. O autor argumenta que a relação entre ocidente e o oriente é uma relação de poder,

de dominação, de graus variáveis de uma hegemonia complexa que, não se originou apenas do resultado de ocupações militares. Foi principalmente um investimento continuado que criou um sistema de conhecimento deformado sobre o oriente. Para o autor de *O orientalismo*, o oriente não é apenas adjacente à Europa, é o lugar das maiores, mais ricas e mais antigas colônias ocidentais, berço das civilizações e línguas. É o local em que se produz as representações mais profundas e recorrentes do outro. Além disto, o oriente ajudou a definir a Europa (ou o ocidente). Mas nada nesse oriente é meramente imaginativo. O oriente é uma parte integrante da civilização e da cultura material europeia. O orientalismo⁵ expressa e representa essa parte em termos culturais e ideológicos, num modo de discurso baseado em instituições, vocabulário, erudição, imagens, doutrinas, burocracias e estilos coloniais.

3.3 O embate sobre o uso da língua: apropriação e/ou ab-rogação

Um dos dilemas mais persistentes entre os escritores africanos é a escolha entre línguas africanas ou as línguas europeias que chegaram através da colonização. O debate sobre a questão da língua na literatura Africana não é novo e tende a continuar por causa do papel central que as línguas europeias têm desempenhado na vida dos países e sujeitos colonizados. Nesta discussão sobre o uso da língua, Ashcroft, Griffiths e Tiffin afirmam o seguinte:

The crucial function of language as a medium of power demands that postcolonial writing defines itself by seizing the language of

⁵ A designação mais prontamente aceita para o orientalismo é acadêmica, e, com efeito, essa etiqueta ainda adequada em algumas instituições acadêmicas. Qualquer um que de aulas, escreva ou pesquise sobre o oriente e isso é válido seja a pessoa antropóloga, socióloga, historiadora ou filóloga, nos aspectos específicos ou gerais, é um orientalista, e aquilo que ele ou ela faz é orientalismo. [...] O orientalismo é um estilo de pensamento baseado em uma distinção ontológica e epistemológica feita entre "o oriente" e (a maior parte do tempo) "ocidente". Desse modo, uma enorme massa de escritores, entre os quais estão poetas, romancistas, filósofos, teóricos políticos, economistas e administradores imperiais, aceitou a distinção básica entre oriente e ocidente como o ponto de partida para elaboradas teorias, épicos, romances, descrições sociais e relatos políticos a respeito do oriente, dos seus povos, costumes, "mente", destino e assim por diante. [...] Neste ponto eu chego ao terceiro sentido do orientalismo, que é algo mais histórica e materialmente definido do que qualquer dos outros dois. Tomando o final do século XVIII Como um ponto de partida muito grosseiramente definido, o orientalismo pode ser discutido e analisado como a instituição organizada para negociar como o oriente, negociar com ele fazendo declarações a seu respeito, autorizando opiniões sobre ele governando-o, em resumo, o orientalismo como um estilo ocidental para dominar, reestruturar e ter autoridade sobre o oriente. (SAID, 1978, p. 7-8)

the centre and replacing it in a discourse fully adapted to the colonized place. There are two distinct processes by which it does this. The first, the abrogation or denial of the privilege of English involves a rejection of the metropolitan power over the means of communication. The second, the appropriation and reconstitution of the language of the centre, the process of capturing and remoulding the language to new usages, marks a separation from the site of colonial privilege⁶. (ASHCROFT, 1989, p. 43-44).

De fato, alguns críticos argumentam que o empreendimento colonial europeu não teria sido tão bem sucedida sem a imposição das línguas europeias aos nativos, isso resultou na aniquilação de muitas línguas autoctones. Os colonizadores perceberam que só através desta imposição que poderiam propagar a sua visão do mundo europeu, a cultura e a “civilização” nas colônias. Isto é o que alguns nacionalistas e teóricos africanos perceberam como eles se opõem veementemente a utilização das línguas europeias na literatura africana. Contra essa oposição, há também alguns escritores africanos que vêem o uso das línguas europeias na literatura africana como muito benéfico e defendem sua adoção. Hoje, muitos escritores africanos como Achebe decidiram ir além desse debate e optaram pela apropriação subversiva da língua do colonizador, fazendo, assim, o uso de um código híbrido em seus livros. Achebe tem consistentemente defendido o direito dos povos colonizados (re)contarem suas histórias. Contudo, o autor não rejeita totalmente a influência europeia. Em um país como a Nigéria, com mais de 500 línguas, era preciso escolher uma língua franca para alcançar o maior público possível, era uma necessidade prática optar pela língua do colonizador. O autor acreditava que era preciso escrever seus textos em língua inglesa, contudo, essa língua não seria usada da mesma forma que o colonizador a usa. A língua deveria ser metamorfoseada para melhor expressar a história de seus ancestrais, ele afirmava que não lhe restou outra escolha.

⁶ A função crucial da língua como meio de poder exige que a escrita pós-colonial se defina, aproveitando a linguagem do centro e substituindo-a em um discurso totalmente adaptado ao lugar do colonizado. Existem dois processos distintos pelos quais ele faz isso. O primeiro, a abrogação ou a negação do privilégio do "inglês" envolve uma rejeição do poder da metrópole sobre os meios de comunicação. O segundo, a apropriação e reconstituição da linguagem do centro, o processo de captação e remodelação do idioma para novos usos, marca uma separação do local do privilégio colonial. (tradução minha).

Não me resta outra escolha. Esta língua foi dada para mim e pretendo usa-la [...] percebo que a língua inglesa carregará todo o peso da minha experiência africana. Todavia, terá de ser um inglês diferente, em plena comunhão com sua pátria ancestral, mas transformado, para adaptar aos ambientes africanos. (ACHEBE, 2012, p. 45).

O autor afirma que a língua inglesa carrega o fardo de suas experiências, assim essa língua lhe permite levar o continente africano ao mundo. Achebe acreditava que qualquer escritor africano pode aprender a língua inglesa bem o suficiente para ser capaz de usá-la efetivamente em uma escrita criativa. No entanto, ele tem consciência de que o escritor africano não vai aprender a usar a língua inglesa como um falante nativo da Inglaterra. Não é necessário, e nem desejável que o cidadão nigeriano seja capaz de fazê-lo. O escritor Africano deve ter como objetivo escrever em um inglês, que seja ao mesmo tempo universal e que seja capaz de transmitir as peculiaridades do povo africano (ACHEBE, 2012). Em outras palavras, a língua inglesa tem que pagar um preço por ser utilizada por falantes não nativos: deve estar preparada para submeter-se a diferentes tipos de uso. Para Achebe, os autores africanos que escrevem suas obras em inglês, francês ou português são tão comprometidos com a nação quanto aqueles que decidem escrever em línguas indígenas. Wa thiongo (1986) discordou desse posicionamento e argumentou que a literatura em língua inglesa só pode levar à esterilidade, frustração e falta de criatividade. Achebe expôs seu ponto de vista afirmando o contrário:

I do not see any signs of sterility anywhere here. What I do see is a new voice coming out of Africa speaking of African experience in a world-wide language. The African writer should aim to use English in a way that brings out his message best without altering the language to the extent that its value as a medium of international exchange will be lost. He should aim at fashioning out an English which is at once universal and able to carry his peculiar experience. I have in mind here the writer who has something new, something different to say. The nondescript writer has little to tell us, anyway, so he might as well tell it in conventional language and get it over with⁷. (ACHEBE, 2012, 47)

⁷ Não vejo nenhum sinal de esterilidade, aqui. O que eu vejo é uma nova voz que sai da África falando sobre a experiência africana em uma linguagem mundial. O escritor africano deve procurar usar o inglês de uma maneira que melhore sua mensagem melhor sem alterar a língua, na medida em que seu valor como meio de troca internacional será perdido. Ele deve procurar produzir um inglês que seja ao mesmo tempo universal e capaz de levar sua experiência peculiar. Tenho em mente aqui o escritor que tem algo novo, algo diferente para dizer. O escritor indescritível tem pouco

Nesta citação, Achebe fala sobre a necessidade de se recorrer ao hibridismo linguístico quando se trata do uso da língua inglesa na Nigéria. Ele refuta o argumento de que o hibridismo linguístico leva à esterilidade. Em vez disso ele assevera que é necessário colocar o tempero nigeriano na língua inglesa, pelo fato desta ter se tornado uma língua internacional durante o processo de imperialismo. Devido à grande quantidade de línguas existentes na Nigéria, é através da língua do colonizador que os nigerianos podem fazer-se ouvir em seu próprio país e no exterior. Em *Girls at war and other stories*, o inglês utilizado pelo autor não é mais a língua dos imperialistas, esse código sofreu uma espécie de desnacionalização, dada a hibridez do texto. Achebe (1998) argumenta que adotar o idioma do colonizador não significa aceitar o papel de colonizado, uma vez que, ao reinterpretar a cultura de seu país de origem nesse idioma, o escritor inicia um processo de tradução cultural. Segundo, Ashcroft, Griffiths e Tiffin (2006), quando o colonizado se apropria da linguagem colonial, de suas formas discursivas e modos de representação, ele será capaz de intervir, de forma mais incisiva, no discurso dominante. Neste contexto, a realidade cultural do colonizado entra em cena e este reescreve o discurso que outrora fora imposto pelo invasor, desconstruindo as estruturas preconceituosas que por ventura existam.

Ao analisar a relação dialética da relação do negro com a língua do colonizador, Fanon (1983) afirma que o colonizado já nasce com o estigma da inferioridade, devido à adoção da língua do colonizador. Para sofrer menos no “exílio” de seu próprio país, o sujeito que mais assimilar os valores culturais da metrópole sofrerá menos na selva do colonizador. O teórico martinicano, em determinado momento, defendia a rejeição dos padrões da cultura colonizadora, incluindo a língua, ele enfatizava que o pior ataque à consciência de um povo é a sua colonização lingüística, quando o subjugado assimila a língua do colonizador, conseqüentemente, incorpora o mundo expresso e implícito por aquela língua, (Fanon, 1983). A língua, acima de tudo, molda nossas formas distintas de estar no mundo, ela é a portadora da identidade de um povo. Como afirma Saussure (2002),

a nos dizer, de qualquer forma, então ele também pode dizer isso em língua convencional e pode fazer isso com inteligência. (Tradução minha)

nós não somos, em nenhum sentido, autores das afirmações que fazemos ou dos significados que expressamos na língua. A língua é um sistema social e não um sistema individual, ela preexiste a nós. Falar uma língua não significa apenas expressar nossos pensamentos mais interiores e originais, significa também ativar a imensa gama de significados que já estão embutidos na língua, em nossos sistemas culturais. Seguindo o pensamento de Fanon, Thiongo (1986) critica a escolha de Achebe por utilizar a língua do colonizador em vez da língua igbo. Thiongo fez sua carreira de sucesso como escritor em língua inglesa, mas depois de passar um longo período na prisão, renunciou a língua do colonizador para escrever seus romances na língua gikuyu. É pertinente observar que a decisão de Ngugi em favor da literatura escrita na língua local surgiu a partir de sua experiência na prática do teatro em comunidades pobres, onde o meio de comunicação é, geralmente, na língua nativa. Era uma abordagem de comunicação desenvolvida por meio do drama participativo, envolvendo os habitantes rurais. O escritor queniano argumenta que o acesso à língua do colonizador nas sociedades pós-coloniais é, muitas vezes, restrita a uma elite educada, esta audiência mais ampla encontra-se em grande parte fora do país, ou restrita à classe dominante dentro da sociedade.

Outros escritores que não falavam Inglês optaram por escrever nesta língua argumentando que fizeram essa escolha não porque a língua nativa deles seja considerada inadequada, mas porque a língua inglesa tornou-se um meio útil de expressão, atingindo a maior audiência possível. Para Rajagopalan (2005), reconhecer o poder da língua inglesa no mundo de hoje não implica aceitar a cultura e a estética do colonizador, pelo contrário, é possível e necessário desenvolver estratégias de resistência. Para tanto, Rajagopalan, tentando encontrar um contraponto entre a radicalidade de Wa Thiongo e a aparente subserviência de Achebe, pondera ser necessário posicionar-se criticamente diante da hegemonia da língua inglesa. Para isso, é preciso ter em mente as razões ideológicas e históricas implícitas na expansão do idioma anglo-saxão. Em *Girls at war and other stories*, Achebe manifesta grande preocupação com a língua, isso não se trata apenas de uma técnica, mas de uma estratégia de personificação da cultura nigeriana.

Dessa forma, os seus personagens parecerem bastante naturais quando estão falando a língua que um dia foi trazida pelo colonizador, mas que hoje faz parte da bagagem cultural do país em que vivem.

3.4 A valorização da língua igbo

De acordo com Slattery (1999), essa a língua igbo é membro do ramo de Benue-Congo, da família de línguas Níger-Congo, essa língua é falada pelos Igbos que vivem principalmente no sudeste da Nigéria. Com uma população estimada em mais de 20 milhões de habitantes, as cidades com forte presença dos Igbos são: Abia, Anambra, Ebonyi, Enugu, Imo, Delta e Rivers State Aba, Owerri, Enugu (considerada a capital Igbo), Onitsha, Abakaliki, Afikpo, Agbor, Nsukka, Orlu, Okigwe, Umuahia, Asaba e Port Harcourt. A língua igbo também é falada sempre que determinado grupo de igbos se instalam em número significativo para fins de comércio em outras partes da Nigéria, bem como na região costeira da África ocidental, principalmente no Benin, Togo, Gana, Camarões e Guiné Equatorial.

Uma das características marcantes de Achebe em *Girls at war and other histories* é a inserção de palavras da língua igbo. Essas palavras são utilizadas de forma intencional, como no conto “The madman”.

Nwibe was a man of high standing in Ogbu and was rising higher; a man of wealth and integrity. He had just given notice to all the ozo man of the town that he proposed to seek admission into their honoured hierarchy in the coming initiation season⁸.
(ACHEBE,1972, p. 5)

A escrita de Achebe é um bom exemplo de igbolização do inglês, essa experimentação linguística reforça a presença da identidade Igbo no fragmento acima. Quando o autor escreve em língua inglesa inserindo palavras da língua igbo ele está divulgando um pouco da cultura do seu povo. Na cultura Igbo, a palavra *ozo* se refere a um título tradicional que atribui a um homem de posses uma posição exaltada dentro da sua família, parentes e de toda a comunidade. É uma posição aristocrática que é

⁸ Nwibe era um homem de grande reputação em Ogbu e estava crescendo cada vez mais; um homem de integridade e de riqueza. Tinha acabado de comunicar a todos os homens ozo da cidade que tinha a intenção de associar-se a sua ilustre hierarquia na próxima temporada de iniciação. (Tradução minha).

realizada numa cerimônia de grande prestígio para a concessão da honraria. Achebe (2012) enfatiza que os escritores nigerianos que usam a língua inglesa como meio criativo de expressão estão conscientes de que estão apresentando uma experiência imaginativa que irá transpor os limites de África. O autor pondera que, desde que não se transponha os limites da inteligibilidade, é imprescindível se adaptar a língua inglesa para que ela possa expressar as particularidades da cultura nigeriana. É perceptível em *Girls at war and other histories* a intencionalidade com que o autor insere vários termos do da língua Igbo. Essa hibridização da escrita de Achebe é um processo dinâmico que engloba a combinação de dois códigos distintos que se encontraram por conta do processo de colonização e geraram novas estruturas linguísticas.

Para Young (1995), no o hibridismo intencional as diferenças culturais dialogam entre si permitindo que haja uma atividade contestatória diferentemente da hibridez inconsciente que leva à fusão. Por outro lado, os encontros e misturas desencadeadas pelos processos híbridos, podem resultar em diferentes combinações artísticas, línguas, modos e gêneros. No fragmento abaixo do conto “Uncle Ben’s choice” podemos visualizar mais um caso de hibridismo intencional na língua:

[...] Then I said to myself: how can you be afraid of a woman? Whether a white woman or a black woman, it is the same ten in tenpence. So I said: “all right, I will soon open your mouth” at the same time I began to look for matches on the table. The woman suspected what I was looking for. She said, Biko akpakwana oku. I said: “So you are not a white woman. Who are you?”⁹ (ACHEBE, 1972, p. 59)

No conto, Ben recebe a visita de *Mammy-wota*¹⁰ e é seduzido por ela. Como seu quarto estava escuro, ele não conseguia distinguir quem

⁹ Então eu disse a mim mesmo: como você pode ter medo de uma mulher? Seja uma mulher branca ou uma mulher negra, dá na mesma. Então eu disse: "tudo bem, em breve vou abrir a boca", ao mesmo tempo em que comecei a procurar os fósforos na mesa. A mulher suspeitou o que estava procurando. Ela disse, por favor, não seja inconveniente. Eu disse: "então você não é uma mulher branca. Quem é você? (Tradução minha).

¹⁰ Mammy-wota ou Mamba Muntu é uma das inúmeras divindades do povo Igbo. Embora as origens de sua criação não possam ser identificadas, é provável que o culto à divindade tenha iniciado na Costa da Guiné. Ela é cultuada com carinho em outras culturas da África ocidental, como Gana e Nigéria. Mami Wata tornou-se o espírito das águas mais proeminente do folclore africano devido ao fato dela ser mais referenciada como um conceito do que como um ser único. Ela concede riqueza, saúde, assistência com procriação ou simplesmente poder na sociedade. Contudo, ao mesmo tempo que concede sucesso, ela também cobrar algo em troca, como o sacrifício de um membro da família

estava na cama, se era uma mulher branca ou negra. Só depois de ouvir a expressão *Biko akpakwana oku*, tio Ben se convenceu que não era uma mulher branca porque ela falou na língua igbo, nem era sua namorada. Para Bakhtin (1981) Apud Buzato (2007), o hibridismo intencional é a percepção de uma língua por outra, nele é possível ouvir duas vozes dentro do mesmo enunciado. Este hibridismo consciente, de natureza semântica, está presente em narrativas literárias quando há uma justaposição dialógica de duas consciências linguísticas distintas. Assim, uma língua ilumina ou percebe a outra, estabelecendo um conflito através do qual as diferenças são mutuamente reconhecidas. No conto, a língua híbrida utilizada não tem o intuito de fundir dois pontos de vista em um enunciado, mas tem a função de colocá-las em diálogo. A estratégia de Achebe faz com que o discurso de autoridade da língua inglesa, outrora apropriada pelo colonizado, seja subvertida em um novo código que represente a nação que foi subjugada pelo império. No conto “The sacrificial egg”, o mercado Igbo é descrito da seguinte forma:

Julius went to the window that overlooked the great market. This market though still called Nkwo, had long spilled over into Eke, Oye, Afo with the coming civilization and the growth of the town into the big palm-oil port, In spite of this encroachment, however, it was still busiest on its original Nkwo day. (ACHEBE, 1972, p. 43)¹¹.

Antes da chegada do colonizador o mercado *Nkwo*¹², como todos os mercados Igbo, só funcionava em um dos quatro dias da semana, com a presença do europeu, o mercado passou a ser diário. Segundo Arscroft et al. (1995), a escrita pós-colonial se define como instrumento valioso que se

ou celibato no reino mortal. Ela é muitas vezes materializada nos sonhos de seus cativos, onde usa seus poderes sedutores. À medida que suas origens foram geradas na costa ocidental da África, ela foi vinculada às histórias de garimpeiros de diamantes que acreditam que ela podia dar sorte para encontrar diamantes. (IROEGBU, 1991).

¹¹ Julius foi até a janela que dava para o grande mercado. Este mercado embora ainda chamado Nkwo, passou a funcionar nos dias Eke, Oye, Afo. Depois da chegada da civilização e a transformação da cidade no grande porto do óleo de palma, o mercado ainda permanece mais movimentado no seu dia original, Nkwo. (tradução minha).

¹² Existem muitas lendas sobre a origem do calendário igbo, levando em consideração uma delas, há a seguinte explicação: existem quatro cantos da terra representada por 4 dias. *Eke* corresponde ao Oriente; *Oye*, ao Ocidente; *Afo*, ao Norte; e *Nkwo*, ao sul. Os mercados, em geral, estão associados com esses dias, de onde derivam seus próprios nomes (*Eke*, *Oye*, *Afo* e *Nkwo*). No calendário Igbo, o mês possui sete semanas e cada semana quatro dias, o ano possui 13 meses. Recentemente, um ajuste foi feito para adicionar um dia totalizando 365 dias. Por esta razão, os números 4 e 7 e a diferença da subtração (3) são sagrados em rituais Igbo por causa de suas relações com o calendário. (OSUJI, 2010).

aproveita do idioma do colonizador para dar voz ao discurso colonizado, através de dois processos distintos. O primeiro, a ab-rogação, ou seja, a rejeição por parte dos escritores das ex-colônias da dicotomia Inglês padrão x variantes marginalizadas. Para esses autores que defendiam a igualdade de todas as formas a língua, não pode haver uma hierarquização entre inglês padrão e as variantes lingüísticas das colônias. A ab-rogação do idioma se configura como uma forma de libertação, uma fuga dos paradigmas conceituais do colonizador.

O segundo processo é a apropriação, essa estratégia se configura como a forma como que as sociedades pós-coloniais incorporam os aspectos da cultura imperial, como linguagem, formas de escrita, cinema, teatro, e o modo de pensar do colonizador (ASHCROFT et al. 2007). Contudo, o que acontece não é uma apropriação passiva por parte do colonizado, mas uma arma de sobrevivência e resistência. Em *Girls at war and other stories*, o idioma saxão é apropriado de forma subversiva. Como preconizava Achebe, em seus textos a língua inglesa deve carregar o fardo da cultura marginalizada nigeriana. Neste processo, há uma espécie de reconstituição do língua da metrópole, onde se captura ou remodela a língua para atender a novos usos. Com essa apropriação da linguagem imperial, de suas formas discursivas e formas de representação, as sociedades pós-coloniais podem intervir, mais prontamente, no discurso dominante e apresentar suas próprias realidades culturais de maneira diferenciada.

No fragmento analisado, a arma de resistência utilizada é por Achebe é a descolonização do idioma europeu, através da inserção das palavras Nkwo, *Eke*, *Oye* e *Afo*. Nesse processo, o idioma é apropriado e carrega consigo termos da cultura marginalizada. De acordo com Bonicci (2012), no período colonial, a literatura dos países subjugados era controlada pela classe dominante, que emitia parecer sobre a forma literária, publicação e distribuição dos textos. Por isso o surgimento de obras fora da lógica eurocêntrica dependia da ab-rogação do poder restritivo colonial e da apropriação do idioma do colonizador. Assim, ao utilizar uma língua híbrida, o autor pós-colonial se exime do papel de perpetuar a língua

padrão. Como a língua é um instrumento ideológico, os autores pós-coloniais se encontram numa verdadeira tensão entre seguir ou não as normas da língua recebida da metrópole. Ao apropriar-se da língua inglesa e subvertê-la, Achebe não perpetua a língua do colonizador e contribui para a (re)afirmação da cultura nigeriana.

Segundo King (1972), Achebe foi o primeiro escritor nigeriano que conseguiu com sucesso adaptar as convenções do romance, forma de arte europeia, ao estilo de escrita da literatura africana. Achebe usa sua intimidade com a palavra para retratar, de forma simples e poética, o cotidiano do povo Igbo. O processo de escrita de um escritor africano que escreve no idioma do colonizador deve ser considerado como um trabalho de escrita em segunda língua (Onwubu, 1976). O texto é tecido de forma diferente de escritores de origem britânica, por exemplo, contudo, as marcas do estilo ocidental de escrita são inevitáveis. Por outro lado, quando os falantes de uma língua aprendem uma segunda, a tendência é transferir alguns comportamentos linguísticos da primeira língua para a segunda. É o que Achebe faz, ao trazer os termos da cultura nigeriana através do hibridismo linguístico. Segundo Igboanusi (1995), a maior dificuldade dos escritores africanos no uso da língua inglesa se dá por conta da tentativa de transposição das nuances culturais africanas para a língua do colonizador. O autor, às vezes, se depara com palavras e construções linguísticas que são muito difíceis de transpor para a língua inglesa.

Outro ponto a ser sublinhado em *Girls at war and other stories* é a hibridez nos nomes de vários personagens. Por exemplo: Marcus Obi em “The voter”, Julius Obi em “The sacrificial egg”, Michael Obi em “Dead men’s path” Reginald Nwankwo em “Girls at war”, Mike Ogudu em “Vengeful creditor”. O hibridismo nos nomes nos revela a hibridez do sujeito colonial. Percebemos a combinação de nomes comuns à cultura ocidental acrescido de um nome de origem Igbo. O uso de um nome híbrido pelos Igbo é um exemplo de atração pela cultura do colonizador. Nomes como Marcus, Julius, Michael, Mike e Reginald são exemplos dessa afinidade com a cultura imperial. Para o pensador indiano, é em relação ao lugar do estrangeiro que o desejo do colonizado é articulado, assim, determinadas

espaços e situações lhe permite transitar entre o tradicional e ao novo ao mesmo tempo.

Para Bhabha (1998), a mímica descreve o relacionamento em que colonizado imita os hábitos, instituições e valores o colonizador. Nesse sentido, ao fazer uso da estratégia de imitação da cultura da metrópole, o colonizado se assemelha ao colonizador. Essa estratégia performática de apropriação visa o empoderamento do sujeito subjugado. O autor comenta que o discurso colonial toma como objetivo a construção de um sujeito híbrido, que não seja idêntico ao colonizador, uma vez que a imitação performática é, de forma simultânea, semelhança e ameaça. Sobre a questão da mímica, Pagano e Magalhães (2005) explicam que ela é construída em torno de uma ambivalência, produzindo o excesso deslizante que, não apenas contesta o discurso colonial, mas produz nele um estado de instabilidade e incerteza, através da dupla articulação de semelhança e ameaça. Partindo dessa relação de ambiguidade, Grigoletto (2002) assevera que surgem duas atitudes: a primeira delas considera a realidade, enquanto a segunda desqualifica essa realidade, substituindo-a por uma rearticulação como imitação. Bhabha (1998) constata que a presença do outro provoca o surgimento da estratégia da imitação. O hibridismo surge a partir da articulação de saberes da autoridade colonial e as formas de conhecimento locais, modificando ambos. Grigoletto (2002) conclui afirmando que o hibridismo é um dos responsáveis por desestabilizar o poder colonial, assim, essa autoridade é abalada pela dialética híbrida de apropriação e ab-rogação.

Portanto, a língua, como um meio de comunicação subjetiva, carrega a experiência de quem a usa. A valorização da língua igbo em *Girls at war and other stories* se dá através do hibridismo, de forma estilisticamente pensada. Assim, Achebe procura combater as forças hegemônicas do discurso universalista ocidental.

3.5 Lacunas achebianas: desafios ao leitor

Em *Girls at war and other stories*, Achebe opta por deixar palavras na língua igbo, sem tradução subsequente ou nota de rodapé. Isso causa estranhamento ao leitor e delimita a compreensão do texto, contudo, a falta

de compreensão de determinados aspectos de uma obra também tem importância para ela. Segundo Dasenbrock (1987), os escritores poderiam escolher deixar seus textos mais difíceis de entender, assim como não deixar a inteligibilidade de alguns trechos tão imediata, porque dessa forma o leitor buscaria o significado de tal lacuna. A incorporação de palavras de outra língua/cultura torna as obras literárias, em parte, ininteligíveis, principalmente para aqueles leitores pouco perspicazes. Contudo, essa ininteligibilidade não torna a obra sem significância. O trecho abaixo, do conto “The sacrificial egg” pode causar estranhamento no leitor.

The woman then walked up the steep banks of the river to the heart of the market to buy salt and oil and, if the sales had been good, a length of cloth. And for her children at home she bought bean cakes or akara and mai-mai, which the Igara women cooked.¹³ (ACHEBE, 1972, p. 46).

Neste trecho, observa-se o uso das palavras *akara*¹⁴, *mai-mai*¹⁵ e Igara (palavra se refere a uma tribo tradicional da Nigéria). Quando Achebe insere palavras do vocabulário Igbo, ele opta por deixá-las apenas nessa língua, sem tradução alguma ou explicação sobre as palavras, criando um estranhamento no leitor e delimitando a compreensão do texto. Para Updike (1979), os escritores devem buscar uma audiência global, por conta disso as barreiras da inteligibilidade devem ser evitadas para que a leitura não se torne desinteressante e cansativa para o leitor pouco familiarizado com o cenário e contexto em que a obra foi escrita. Já Dasenbrock (1987), argumenta que alguns autores poderiam optar por deixar seus textos mais difíceis de entender e, em alguns momentos, não deixar a inteligibilidade de alguns trechos tão imediata porque dessa forma, o leitor buscaria o significado de tal lacuna. A incorporação de palavras de outra língua em uma mesma obra literária a torna, em parte, ininteligível, contudo, essa ininteligibilidade não torna a obra sem significância. Ainda segundo o teórico russo, a falta de compreensão de determinados aspectos de uma obra, também tem importância para ela.

¹³ A mulher subiu na barranceira do rio que dava vista para o coração do mercado para comprar sal e óleo e, se as vendas forem boas, um pedaço de pano. Para suas crianças que estavam em casa ele trouxe akara e mai-mai, que as mulheres cozinharam. (tradução minha)

¹⁴ Bolo feito com feijão fradinho, pimenta, camarão seco – palavra de origem iorubá, mas que é também é correntemente consumido pelos igbos. (WILLIAMSON, 1972).

¹⁵ Feijão cozido enriquecido com especiarias. (WILLIAMSON, 1972).

Comungando da mesma opinião de Dasenbrock, Mahood (1990) argumenta que ficaria muito feliz se sua escrita híbrida contribuísse de alguma forma para enriquecer a literatura escrita em língua inglesa, com isso ele preservaria seu estilo de escrita e difundiria mais da cultura de seu povo. Pelo fato da língua inglesa ter se tornado uma língua franca ela tornou-se cada vez mais multicultural e trouxe consigo o problema da inteligibilidade de textos escritos nos mais variados países que se expressam em língua inglesa. As dificuldades encontradas por muitos leitores para compreender os significados de obras pertencentes a outras culturas são decorrentes do fato dessas obras estarem embebidas de traços da cultura local. A língua é um instrumento de comunicação entre os indivíduos de uma mesma comunidade linguística e, é também uma representação cultural no sentido que engloba a expressão literária de um povo. A compreensão de certos trechos de *Girls at war and other histories* vai depender do conhecimento prévio e da perspicácia de cada leitor. Segundo Iser e Jaus (1989) a estética da recepção dá ênfase ao papel do leitor, ele se torna (co)autor da obra que está lendo. O texto, por sua vez, somente se materializa e ganha corpo depois da recepção e compreensão do leitor. A obra oferece pistas a serem desvendadas pelo leitor, mas apresenta muitos espaços em branco, para os quais o leitor não encontra respostas e precisa acionar seu imaginário para dar continuidade à relação. Os textos dependem do leitor para se revelarem em sua plenitude. No entendimento dos autores, o processo de recepção inicia-se antes do contato do leitor com a obra, já que o leitor possui suas referências de mundo e procura as inserir na obra que lhe é apresentada. Já a obra poderá aproximar-se ou distanciar-se desse horizonte, dependendo das expectativas do leitor, a obra de arte, por ser plurissignificativa, permite múltiplas leituras, mas isso não significa que o leitor possa dar total liberdade ao seu desejo interpretativo. A recepção é programada pelo texto, daí o leitor não poder ignorar os sinais deixados pelo autor. O texto precisa “autorizar” as leituras que nós projetamos. Uma das qualidades da escrita de Achebe, em *Girls at war and other stories*, é que ela nos desafia a ir além do nosso mundo e amplia nossos horizontes.

3.6 O pidgin nigeriano

Segundo Hymes (1971) O pidgin não é a língua nativa de qualquer comunidade de fala, mas em vez disso é aprendido como uma forma alternativa de comunicação. É uma língua reduzida, gramaticalmente simplificada, que resulta do contato prolongado entre grupos de pessoas que não têm uma língua em comum. Um pidgin pode ser construído a partir de palavras, sons, de várias línguas e culturas e, na maioria das vezes, é construído de improviso, ou por convenção. É mais comumente utilizado em situações que envolvem comércio. Muito já se pesquisou sobre a forma como surge um pidgin. Em síntese, duas são as principais hipóteses: monogênese e poligênese. Enquanto a primeira admite uma origem comum, a outra entende que cada pidgin se desenvolve de forma independente, como resposta a diferentes situações de contato entre línguas. De acordo com Gamardi (1983), defensor da teoria monofonética, o pidgin e o crioulo constituem soluções para situações de contato muito variadas, mas estas soluções têm uma origem comum, pelo menos cada vez que uma das línguas de contato pertenceu ou pertence a uma potência europeia imperialista. Assim sendo, os crioulos hoje conhecidos seriam os representantes de um proto-pidgin de base portuguesa, desenvolvido a partir do século XV, quando dos primeiros contatos com a África, e que em seguida se teria espalhado até os portos do Extremo Oriente. A essência da teoria é, por conseguinte, a de que todos os pidgins são geneticamente relacionados a um proto-pidgin. Já Romaine (1988), no que diz respeito à outra hipótese denominada de desenvolvimento paralelo independente, os pidgins e crioulos surgiram de forma autônoma, mas se desenvolveram em direções análogas em virtude de usarem material linguístico comum (por exemplo, línguas europeias e africanas) e serem formados em condições sociais semelhantes.

No conto epônimo dessa coletânea, "Girls at war", observa-se a presença de três códigos distintos em um mesmo diálogo, pidgins, a língua inglesa e a língua igbo. Segundo Emenyonu (1973), ironia desse trecho reside no fato de que a multidão reconhecia que era parte da revolução apenas se combatesse na guerra e sofresse pela causa. A pergunta *isofeli?*

(Você compartilha da comida com deles?). A resposta dura é: de jeito nenhum, nunca! “*Somebody else shouted “Irevolu!” and his friends replied “shum!” “Irevolu!” “shum!” “Isofeli?” “shum!” “Isofeli?” “Mba!”*.”¹⁶ (ACHEBE, 1972, p. 105) Os pidgins acima eram comuns no contexto da guerra de Biafra, eram utilizados pelos combatentes Igbos pró revolução para desabafar uma triste realidade: alguns davam a vida por Biafra enquanto outros que não estavam no embate ficavam com os privilégios. Outra função dos termos. De acordo com Faraclas (2004), o pidgin tornou-se uma língua franca na Nigéria. Grande parte dos nigerianos são bilíngues, por isso o *nigerian pidgin* é amplamente aceito pela maioria da população. O pidgin da Nigéria é falado hoje por milhões de pessoas, especialmente pelas gerações mais jovens. Esse código tem assumido papel significativo no sistema de comunicação nigeriana, especialmente entre grupos étnicos que não compartilham de um idioma comum. O pidgin é língua com a qual tanto o escolarizado quando o não escolarizado, independentemente de suas afinidades étnicas, podem se comunicar e se identificar um com o outro.

Em outros conto podemos identificar vários pidgins: “*Das all*”, (tudo bem) “*Abi na pickinim de born?*” (Estar para parir?). Segundo Baylon (1991), os pidgins surgem espontaneamente no contexto pós-colonial. Eles são muito utilizados por pessoas que se negam a aprender a língua formal do colonizador. Isso pode acontecer em virtude de questões de ordem social ou por opção do falante, dessa forma o processo de pidgnização ou emprego de uma linguagem bastante simplificada se instaura. A formação do pidgin se liga sempre a uma realidade econômica em que as relações de trabalho forçado obrigam os grupos em situação de contato a buscar uma língua franca. Para o autor, a assimetria socioeconômica impede que os membros do grupo subjugado possam aprender a língua do grupo dominante. Achebe usa o *nigerian pidgin* para retratar a língua falada pelas camadas menos abastadas da sociedade Igbo.

Awrighto. Now make we talk business. We nobe bad tief. Ah, missisi de cry again. No need for dat. We done talk sa we na good tief. We no like for make trouble. Trouble done finish. War done

¹⁶ Alguém gritou “revolu!” E seus amigos respondem “çãõ!” “revolu!” “çãõ!” você compartilha da comida com eles? Não. EHLING (2001).

finish and all the *katakata wey* de for inside. No Civil War again. This time na Civil Peace. No be so?¹⁷ (ACHEBE, 1972, p.87).

O conto “Civil peace” retrata os primeiros dias que sucederam o fim da guerra de Biafra. Achebe retrata a realidade periférica que ficou muito presente no período da guerra. Os diálogos do conto são permeados por essa língua híbrida, nele, o protagonista Jonathan Iwegbu narra sua ânsia por recomeçar a vida e voltar a ter uma rotina normal. As variações do inglês padrão decorrem do fato dos sistemas linguísticos comportarem vários eixos de diferenciação. Uma língua é considerada marginal quando há outros idiomas aos quais podemos compará-la dentro de uma comunidade linguística (OYELARAN, 1990). Em comparação com as formas escritas de idiomas como a língua inglesa, o oruba, o hausa e o igbo, o pidgin nigeriano pode ser considerado como uma língua marginal, quando consideramos o fato de que sua forma escrita não possui uma normatização. Apesar de “marginal”, o pidgin nigeriano cresceu de tal maneira que pode ser considerada uma língua franca, já que é falada e escrita por milhares de nigerianos (FARACLAS, 1996).

Portanto, o hibridismo linguístico é uma das mais significativas características de *Girls at war and other stories*. Nos contos, a língua inglesa é apropriada e subvertida pelo autor. Essa escrita híbrida é uma forma de dialogar com as tradições do povo, valorizando a língua igbo e o pidgin nigeriano. Esses recursos estilísticos conferem ao texto achebiano singularidade e beleza. Textos híbridos como o de Achebe podem causar certa resistência em alguns leitores, isso é feito com intencionalidade e funciona como estratégia contradiscursiva que rompe a ideia de língua padrão.

¹⁷ Tudo certo. Agora a gente fala negócios. Não somos ladrões maus. Não gostamos de criar problema. Os problemas acabaram. A Guerra acabou e todo esse *katakata* dela. Não há mais a Guerra Civil. Esse tempo é de paz civil. Não é verdade? (tradução minha).

PARTES SUPRIMIDAS

PÁGINAS 49 a 69

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa, aqui desenvolvida, investigou o hibridismo nos contos de *Girls at war and other stories*. No capítulo II, discutiu-se o hibridismo e a o contexto pós-colonial. Nele, foi possível concluir que o hibridismo se caracteriza como um processo ativo e dinâmico de interações entre culturas que permite a negociação de múltiplas identidades. Compreendemos também que o pós-colonialismo não ressalta somente as histórias de exploração e desenvolvimento estratégico dos sujeitos marcados pelo processo de colonização. De forma mais inquisitiva e questionadora, a teoria pós-colonial demonstra desconfiança naquilo que se convencionou denominar de diversidade cultural. Atreladas à diferença cultural, os textos de escritores que nasceram em contextos de dependência e subordinação são marcados por ambivalências, intercruzamentos e práticas discursivas que questionam e subvertem as concepções dicotomizadas e essencialistas da cultura imperial. A escrita da diferença ganha corpo com o rompimento de fronteiras disciplinares e ampliação da capacidade crítica do sujeito subjugado pela metrópole, fazendo com que aquele que outrora servia de porta-voz inconsciente do império se torne o seu mais voraz crítico.

No terceiro capítulo constatamos a hibridez dos contos de *Girls at war and other stories*, neles, três códigos diferentes: língua inglesa, língua igbo e *nigerian pidgin* são utilizados de forma dialógica para resgatar o cotidiano, conflitos e as tradições do povo Igbo. Com sua escrita híbrida, Achebe lança o desafio da significabilidade à audiência, ao deixar hiatos a serem preenchidos (palavras e frases inteiras na língua igbo sem tradução ou nota de rodapé). Como afirma Dasenbrock (1987), Essa ininteligibilidade não torna a obra sem significância. Essa escrita híbrida estende as fronteiras da língua inglesa, atraindo assim a curiosidade do leitor em conhecer novas línguas e culturas. O autor nigeriano enfatiza a importância do uso de uma língua franca como a língua inglesa para que se possa alcançar um público internacional, contudo, considera importante divulgar e valorizar a língua nativa de seus ancestrais. O triunfo da palavra escrita costuma ser alcançado quando o escritor conquista a união e a confiança do leitor, que se torna então pronto para ser arrastado profundamente em

território desconhecido, andando em “sapatos literários” emprestados, por assim dizer, em direção a uma compreensão mais profunda de si, de povos de outras culturas (ACHEBE, 2012).

No quarto capítulo, evidenciamos os conflitos decorrentes do encontro de dois sistemas de crenças e valores distintos – a Odinani (religião Igbo) e o Cristianismo. O primeiro embate se caracterizou pela conversão irrestrita de vários Igbos ao cristianismo a negação das crenças locais. Rituais e práticas de veneração da cultura local passaram a ser reprovadas, satanizados e posteriormente substituídos pelos valores cristãos, como evidenciamos nos personagens Sarah, do conto “Chike’s school days” e Michael Obi, do conto “Dead men’s path”. O primeiro personagem, após a conversão, desprezou o costume tradicional que considerava as crianças responsáveis de todos da comunidade. Ela ensinou Chike, seu filho, a não mais aceitar comida dos vizinhos argumentando que aquele alimento vinha das mãos de pessoas pagãs que ofertavam comida aos deuses Igbo. No conto “Dead men’s path”, o novo diretor da escola, Michael Obi, argumentou que a função da escola era erradicar as crenças pagãs, por isso não aceitou a permanência de uma trilha sagrada por cruzar o pátio da escola. Essa trilha era respeitada por ligar o santuário da comunidade ao cemitério, que, segundo a crença local, era utilizada pelos espíritos no período da noite. O segundo conflito surgiu em forma de intolerância religiosa reversa, como resposta às atitudes evidenciadas no primeiro embate, quais sejam o desrespeito e preconceito à religião Igbo. Esse comportamento procurava valorizar a religião local e rejeitar as crenças e valores cristãos, atitude percebida na personagem Elisabeth, do conto “Chike’s school days”, que tentou de todas as formas impedir o casamento de seu filho com uma *osu*.

Por último, identificamos os conflitos religiosos e hibridização, em que o sujeito Igbo opta pelo entrelugar. Neste ínterim, velhos e novos significados são confrontados e resignificados. Em “The sacrificial egg”, por exemplo, os destinos da personagem Ma e Julius Obi se cruzam. Achebe usa os dois sujeitos para descrever o processo de ocidentalização vivenciado pelos Igbos, em que as crenças da religião Odinani e o

cristianismo entram em conflito. Julius representa o sujeito ocidentalizado cristão, que não acreditava em nada relacionado à religião tradicional de seu povo. Por isso, enquanto alguns personagens se escondiam de Kitikpa, que deixava seu rastro de morte pela cidade, ele vagava tranquilamente pelas ruas. O conflito e as incertezas se instalam em Julius quando ele se depara com um símbolo da religião Igbo – o ebó. Como preconiza Bhabha (1998), esse sujeito é encarado, como um ser que se envolve em incertezas e estas, por seu turno, comprovam a existência de uma identidade que fora formulada sem ser finalizada, que está sempre em processo de (re)construção. Por outro lado, Ma é o sujeito do interstício, que apesar da conversão ao cristianismo, continuou a acreditar e respeitar as crenças locais, a personagem foi capaz de conviver com as mudanças trazidas pelas intempéries da colonização. Essas inquietações causadas pelo encontro de religiões diferentes evidencia um momento de indecisão e mutação dos personagens, característica marcante do hibridismo. Para Bhabha (1996), o hibridismo representa um momento de ruptura e ressignificação em que a representação binária colonial e a fixidez dos significados e valores são (re)avaliados, dando espaço à agenda intersticial. No conto percebe-se que a religião tradicional igbo e o cristianismo entram em contato e se ressignificam na direção do hibridismo. As agências híbridas encontram sua voz em uma dialética que instaura a cultura parcial, (re)construindo pontos de vista através de narrativas que dão visibilidade aos posicionamentos das minorias que por muito tempo foram (e são) silenciadas.

Portanto, em *Girls at war and other stories*, o hibridismo linguístico e religioso abre possibilidades para a utilização de resiliência e/ou resistência, dependendo da situação em que o sujeito colonizado se encontre, assim, como um camaleão que muda de cor de acordo com o ambiente para melhor sobreviver, o hibridismo é o local das transformações, do encontro das diferenças. Nele, as concepções essencialistas são desarticuladas, abrindo espaço para a (re)escrita de textos que traduzam melhor as subjetividades daqueles que foram submetidos ao jugo colonial. Como afirma Bhabha (1996), as estratégias de hibridização afastam a autoridade do conhecimento generalizado e hegemônico imperialista,

abrindo espaço para a negociação de significados e descolonização epistêmica. Isso afasta a autoridade do signo cultural, que se estabelece como um conhecimento generalizado ou prática normalizante e hegemônica, abrindo espaço para a negociação de significados. O hibridismo deslizante se torna imperativo por abrir espaços para o diálogo entre culturas, pois ao nos deslocarmos do nosso mundo para compreendermos o do outro – tão belos quanto os nossos, contribuímos para a (re)construção de uma cultura de paz.

REFERÊNCIAS

- ACHEBE, Chinua. **Things fall apart**. London: Heinemann, 1958.
- _____. **Girls at war and other stories**. New York: Anchor books, 1972.
- _____. **There was a country**. New York: Anchor books, 2012.
- _____. **A Man of the People**. London: Heinemann, 1982.
- _____. **Morning Yet on Creation Day**. London: Heinemann, 1977
- _____. **Hopes and Impediments: Selected Essays**. New York. Anchor Books, 1990.
- AHMAD, A. **Linhagens do presente**. São Paulo: Boitempo, 2002.
- ASHCROFT, Bill, Gareth Griffiths, and Helen Tiffin. **The post-colonial studies reader**. London: Routledge and Taylor& Francis Group, 1995.
- _____. **Post-colonial studies: the key concepts**. London: Routledge and Taylor& Francis Group, 2007
- ARINZE, Francis. **Sacrifice in igbo traditional religion**. Onitsha: Brothers of Stephen, 2008.
- BAKHTIN, Mikhail M. **Problemas da poética de Dostoiévski**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1981.
- BAMGBOSE, A. **Torn between the norms: innovations in world Englishes**. World Englishes. 1998.
- BASDEN, G.T. **Among the ibos of Nigeria**. Great Britain: Nonsuch Publishing, 2006.
- BEDIAKO, K. **Christianity in Africa: the renewal of a non-western religion**, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1995.
- BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- _____. 2000. **Minority Culture and Creative Anxiety**. Disponível em: <http://www.britishcouncil.org/studies/reinventing_britain/bhabha>. Acesso em: 20 ago. 2016.
- BAYLON, C. **Sociolinguistique, société, langue et discours**. Poitiers: Nathan, 1991.
- BONNICI, T. Teoria e crítica pós-colonialistas. In: _____. ZOLIN, L. O. (Org.). **Teoria literária: abordagens históricas e tendências contemporâneas**. 3 ed. Maringá: Eduem, 2009.

_____. **O pós-colonialismo e a literatura: estratégias de leitura.** Maringá: Eduem, 2000.

_____. **Avanços e ambiguidades do pós-colonialismo no limiar do século 21.** Léngua & meia: Revista de literatura e diversidade cultural. Feira de Santana: UEFS, v. 4, nº 3, 2005, p. 186-202.

_____. **Avanços e ambiguidades: do pós-colonialismo no limiar do século 21.** Léngua & meia: revista de literatura e diversidade cultural, v. 4, nº 3, 2005, p. 186-202.

BOOKER, Keith. **Critical insights: Things fall apart.** Pasadena, Calif: Salem Press, 2010.

CANCLINE, Néstor García, **Culturas híbridas: estratégias de para entrar e sair da Modernidade.** São Paulo: Edusp, 1990.

CECHINEL, A.. **Entrevista com Robert Young.** Centopéia, www.centopeia.net, 01 ago. 2006.

CÉSAIRE, A. **Discurso sobre o colonialismo.** Lisboa: Sá da Costa, 1978

COSTA, S. **Desprovincializando a sociologia: a contribuição pós-colonial.** RBCS, Vol. 21, nº 60, fev. 2006, p. 117-183.

DASENBROCK, R. W. **Intelligibility and meaningfulness in multicultural literature in English.** London: Heinemann, 1987.

DERRIDA, J. **A escritura e a diferença.** São Paulo: Perspectiva, 1973

DOMINGOS Luís Tomás, A complexidade da dimensão religiosa da medicina Africana tradicional . **Mneme.** Caicó, v. 15, n. 34, p. 167-189, jan/jul. 2015.

EHLING, Holger; MUTIUS, Claus-peter Holste-von (Ed.). **No condition is permanent: Nigerian writing and the struggle for democracy.** Amsterdam/ New York, Rodopi, 2001.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas.** Rio de Janeiro: Fator, 1983.

_____. **Condenados da terra.** Rio de Janeiro, Civilização Brasileira 1968.

FARACLAS, Nicholas. **Nigerian pidgin english: morphology and syntax.** New York, Mouton de Gruyter, 2004.

FOFFANI, H. **Tato Laviera: el poeta sobre la cuerda floja.** Katatay, año 1, nº 1/2, La Plata, jun. 2005.

- GARMADI, J. **Introdução à sociolinguística**. Lisboa, Dom Quixote. 1983.
- GIL, A. C. **Como elaborar projetos de pesquisa**. São Paulo: Atlas, 2008.
- GNISCI, Armando. **Poetichedeimondi**. Roma: Meltemi, 1999.
- GRAMSCI, A. **Introdução à filosofia da práxis**. Lisboa: Antídoto, 1978.
- GRIGOLETTO, M. **A resistência das palavras: discurso e colonização britânica na Índia**. Campinas: Ed. Unicamp, 2002.
- HALL, Stuart. **Da Diáspora**. Identidades e Mediações culturais. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- _____. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- Hymes, D. **Pidginization and Creolization of Languages**. London: Cambridge University Press. (1971).
- IGBOANUSI, H. **Igbo English in John Munonye, Chukwuemeka Ike and Nkem Nwankwo: A Linguistic Stylistic Analysis**. Ph. D. Thesis, University of Ibadan. 1995.
- INNES, Catherine. **Chinua Achebe**. Cambridge: University Press, 1992.
- INNES, Lyn. **Chinua Achebe obituary**.2013. Disponível em: <<https://www.theguardian.com/books/2013/mar/22/chinua-achebe>> Acesso em: 20 jun. 2017.
- IROEGBU, Patrick. **Feminism, culture, and mamiwota phenomenon**. Disponível em:<http://www.kwenu.com/publications/iroegbu/2009/feminism_culture_mamiwota_phenomenon1.htm>. Acesso em: 20 ago. 2016.
- ISICHEI, Elizabeth, **A History of the Igbo People. : (African History)**: New York: St. Martin's Press, 1976.
- IWE, N. S. S. 1988. **Igbodeities**. Disponível em <http://www.igbonet.com>>acesso em 20 ago 2014.
- KING, B. **Introduction to Nigerian Literature**. African Publishing Company, New York. 1972.
- LAKATOS, E. M.; MARCONI, M. A. **Técnicas de pesquisa: planejamento e execução de pesquisas, amostragens e técnicas de pesquisas, elaboração, análise e interpretação de dados**. 3. ed. São Paulo: atlas, 1996
- LOOMBA, A. **Colonialism-Postcolonialism**. London: Routledge, 1998.

LOPES, Sebastião Alves Teixeira. Velhas questões e velhas respostas: **o processo de (des)construção identitária em Os versos satânicos de Salman Rushdie**. In : LIMA, Maria Auxiliadora Ferreira, FROTA, Wander Nunes. Phoros: estudos lingüísticos e literários. Rio de Janeiro: Ed Caetés, 2006, p.278-279).

MAIA, A. A. **O pós-colonial a partir de Stuar Hall, Ella Shohat e Chinua Achebe**. Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana, Ano VIII, Nº XV, Ago. 2015, p. 9-35.

MBITI, John S. **Introduction to african religion**, London: Heinemann. 1975

MAFENI, B. **Nigerian pidgin: The english language in west Africa**. London, Longman, 1979.

MAGESA, L. **African religion: the moral traditions of abundant life**. Maryknoll, Orbis Books, 2002.

MADUABUM ,Chinedu . **O osu sistema revisited**. Nigéria, 2003. Disponível em: < http://www.kwenu.com/publications/maduabum/osu_system.htm > .Acessoem: 10 ago 2016.

MAIA, A. A. O pós-colonial a partir de Stuar Hall, Ella Shohat e Chinua Achebe. Sankofa. **Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana**, Ano VIII, Nº XV, Ago. 2015, p. 9-35.

MEMMI, A. **Retrato do colonizado precedido de retrato do colonizador**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1977.

MOMEN, M. **Understanding religion: a thematic approach**, Oxford: Oneworld Publications, 1999.

NAYLOR, Wilson S. **Daybreak in the dark continent**. Chicago: United society, 1905.

ODUMUH, A. **Nigerian english**. Zaria, Ahmadu Bello University, 1987.

ONWUBU, C. 1976. **Language and literature: Transliteration in neo-African literature**. *West African Journal of Modern Languages*, 2: 45-54.

ORTIZ, Fernando. **El contrapunteo cubano del azúcar y del tabaco**. Cuba: Editorial de ciencias sociales, La Habana, 1983: Del fenómeno de la "transculturación" y de su importancia en Cuba.

OSUJI, Angela. **The igbo calendar: counting time in Nigeria**. Disponível em: <<http://www1.umn.edu/ships/modules/scimath/time.htm>> Acesso em 20 ago 2014.

ONWUEJEOGWU, M. Angulu. **The social anthropology of Africa: an introduction**. London: Heinemann, 1975.

OSUJI ,Angela. **O calendário igbo**: contagem de tempo na Nigéria. Disponível em: <<http://www1.umn.edu/ships/modules/scimath/time.htm>> .Acessoem: 02 de janeiro 2010.

OYELARAN, O. O. 1990. **Language, marginalisation and national development in Nigeria**.In Emenanjo, E. N. (ed.) 1990.*ultilingualism, Minority Languages and Language Policy in Nigeria*. Agbor: Central Books Limited, 20-30.

PALMER, Eustace. **The Growth of the African Novel**. London Heinemann,1979.

PÁNIKER, A. **Índia**: una descolonización intelectual – reflexiones sobre la historia, la etnología, la política y la religion em el Sur del Asia. Barcelona: Kairós, 2005.

PARADISO, Silvio Ruiz. Pós-colonialismo, resistência e religiosidade nas literaturas africanas: algumas perspectiva.**Revista Lusófona de Estudos Culturais| Lusophone Journal of Cultural Studies**v. 2, n.1, pp. 72-83, 2014.

RAJAGOPALAN, Kanavillil. **Translation as a way of resistance and self-affirmation in postcolonial writing**.Tradução e Comunicação, São Paulo, Cortez, 2009.

ROMAINE, S. **Pidgin and creole language**. New York: Longman, 1988.

RUTHERFORD, John. **Identity, Community, Culture, Difference**(London: Lawrence and Wishart). 1990.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Entre Próspero e Caliban**: colonialismo, pos-colonialismo e inter-identidade. A gramática do tempo: para uma nova cultura política. São Paulo, Cortez, 2006.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de linguística geral**. Organização de Charles Bally e Albert Sechehaye com a colaboração de Albert Riedlinger. Trad. de Antônio Chelini, José Paulo Paes e Izidoro Blikstein. São Paulo: Pensamento-Cultrix, 2002.

SAID, Edward. **Orientalismo**: o oriente como invenção do Ocidente. São Paulo: Companhia das Letras.1990.

_____. **Cultura e imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. **Reflexões sobre o exílio e outros ensaios**. São Paulo: Companhia das letras, 2003.

SOUZA, L. M. T. M. Hibridismo e tradução cultural em Bhabha. In: ABDALA JR., B. (org.). **Margens da cultura: mestiçagem, hibridismo & outras misturas**. São Paulo: Boitempo, 2004, p. 113-133.

SLATTERY, Katherine. **The Igbo people: Origins and history**. Belfast, 1999. Disponível em:
<<http://www.qub.ac.uk/schools/SchoolofEnglish/imperial/nigeria/origins.htm>>. Acesso em: 10 jun. 2016.

SPIVAK, G. Postcoloniality and value. In: COLLIER, P. (Ed.) **Literary Theory Today**. Chicago: University of Chicago Press, 1990.

_____. SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?**. Belo Horizonte: UFMG, 2010.

SUNDERMEIER, T., **Was ist Religion?** Religions wissens chaft in theologischen Kontext. Chr Kaiser, Gütersloh Press. 1999.

THORPE, S.A. **African traditional religions: an introduction**, Pretoria, University of South Africa, 1991.

THIONG'O, Ngugi wa. **Decolonising the Mind**. the Politics of Language in African Literature. Portsmouth: Heinemann, 1986.

YOUNG, R. J. C. **Colonial desire: hybridity in theory, culture and race**, London, Routledge, 1995.

_____. **Desejo Colonial: Entrevista de André Cechinel com Robert Young**. Disponível em:
<http://www.robertjcyoung.com/entry_interviews.html> Acesso em: 23 de ago. 2007.

UDOBATA, R. Onunwa. **A Handbook of African Religion and Culture**. 2010, p. 78 Disponível em:
<https://books.google.com.br/books?id=LPqZQYiF4jEC&pg=PA75&lpg=PA75&dq=Udobata,+1990&source=bl&ots=FErTAiRiVq&sig=2yAXNZEa1q3HFq_mLEllqOxdxX8&hl=ptPT&sa=X&ved=0ahUKEwj45pfy9p3VAhUBUJAKHVBzBv4Q6AEITTAG#v=onepage&q=Udobata%2C%201990&f=false> Acesso em: 10 jun. 2017

WALKER, Andrew. **The story of Nigeria's untouchables**. Disponível em:
<<http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/7977734.stm>>. Acesso em: 20 jun. 2017.

