

# ENTRE DUAS CULTURAS: A FRAGMENTAÇÃO DO SUJEITO NO CONTO “THE MUBENZI TRIBESMAN”, DE NGUGI WA THIONG’O

## BETWEEN TWO CULTURES: FRAGMENTED SELF IN THE SHORT STORY “THE MUBENZI TRIBESMAN”, BY NGUGI WA THIONG’O

Nelci Alves Coelho SILVESTRE\*  
Alba Krishna Topan FELDMAN\*\*

**Resumo:** Este artigo analisa o conto “The Mubenzi Tribesman”, de Ngugi Wa Thiong’o, com o objetivo de investigar a fragmentação do sujeito do homem tradicional africano (que mora numa comunidade tribal e, eventualmente, tem que enfrentar a sociedade urbana pós-colonial do Quênia). O protagonista Waruhiu vive em um lugar que representa a tradição, uma aldeia *Mubenzi*. Na partida para ingressar em um curso superior na universidade, ele prometeu regressar à aldeia para servir ao seu povo. No entanto, enquanto está na universidade, ele encontra Ruth, que representa a modernidade, os costumes europeus e o consumismo na nova sociedade africana. Ele se apaixona por Ruth, e o casamento é uma consequência lógica. Ruth é africana, mas segue o estilo de vida europeu, e isso coloca Waruhiu em um dilema: por um lado, ele precisa manter seus votos para com sua tribo; por outro, ele precisa estabelecer um novo padrão de vida com sua esposa na sociedade capitalista da cidade. A metodologia de investigação baseia-se em abordagens teóricas que discutem tradição e modernidade, desenvolvidas por Balandier (1976), Habermas (2000), Mathews (2006). As questões pós-coloniais e identitárias são estudos de Bonnici (2000) e Hall (2003, 2006). Os resultados da pesquisa indicam que o personagem principal se divide em duas realidades: a vida tradicional de seu povo, que ele abandonou, e a sociedade moderna de sua esposa, que o pune quando ele tenta se inserir por métodos ilegais. Essa dualidade determina a fragmentação do sujeito e compromete seu futuro de forma permanente.

**Palavras-chave:** Dualidade. Identidade. Fragmentação. Tradição. Modernidade.

**Abstract:** This paper analyses the short story “The Mubenzi Tribesman”, by Ngugi Wa Thiong’o aiming at investigating the fragmented self of the African traditional man (who lives in a tribal community and eventually has to face the post-colonial Kenyan city society). The main character Waruhiu lives in a place which represents tradition, a Mubenzi village. When he leaves to receive a higher education at the University, he vowed to return to the village in order to serve his people. However, while in the University, he finds Ruth, who represents modernity, the European ways and consumerism in the new African society. He falls in love with Ruth, and marriage is a logical consequence. Ruth is African, but follows the European way of life, and it puts Waruhiu in a dilemma: on the one hand, he needs to keep his vows to his tribesman; on the other hand, he needs to establish a new life standard with his wife in the capitalist society of the city. The investigation methodology is based on theoretical approaches that discuss tradition and modernity developed by Balandier (1976), Habermas (2000), Mathews (2006). The postcolonial and identity issues are studied by Bonnici (2000) and Hall (2003, 2006). The results of the research indicate that the main character is divided between two realities: his people’s traditional life, which he left, and his wife’s modern society, which punishes him when he tries to fit in through illegal

---

\* Doutora em Letras, área de concentração Estudos Literários (UEL). Professora Adjunta do Curso de Letras da Universidade Estadual de Maringá (UEM). E-mail: nacsilvestre@uem.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6670-2326>

\*\* Doutora em Letras, área de concentração Estudos Literários (Unesp). Professora Adjunta do Curso de Letras da Universidade Estadual de Maringá (UEM). E-mail: aktfeldman@uem.br. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4588-5661>

methods. This duality determines the fragmentation of his subjectivity and compromises his future in a permanent way.

**Keywords:** Duality. Identity. Fragmentation. Tradition. Modernity.

## Introdução

A literatura expressa modos de vida e discute assuntos contemporâneos que, ao mesmo tempo, são permeados por identidades coletivas e individuais e também pelas consequências do imperialismo e do colonialismo.

James Thiong’o Ngugi, conhecido como Ngugi wa Thiong’o, nasceu em Limuru, no Quênia Colonial (1920 a 1963), e vivenciou a rebelião Mau Mau que culminou na independência do país em 1963. As memórias de sua terra natal influenciaram sua escrita tanto artística quanto militante, e a tensão entre a dominação colonial e as tradições está retratada em suas obras. Estudou em escolas católicas e protestantes, assim como em escolas independentes e, embora tenha tecido críticas à imposição da língua inglesa, reverteu a situação, apropriando-se dela para lutar contra a opressão colonial.

Ngugi produziu diversas obras em língua inglesa, tais como *The Black hermit* (*O eremita negro*), peça teatral de 1963, e o romance *Petals of blood* (*Pétalas de sangue*), de 1977. O livro *The Perfect Nine: the epic of Gĩkũyũ and Mũmbi* foi indicado para o prêmio internacional Book Prize, em 2021, como autor e tradutor. Além de ganhar um prêmio na Coreia do Sul, em 2016, o Park Kyong-ni Prize, dentre outros prêmios internacionais, o autor também recebeu o título de Doutor Honorário de diversas universidades, entre elas Yale e Edinburgh. Ngugi wa Thiong’o escreveu diversas obras na língua gikuyu, de sua etnia de origem (Kikuyu/Bantu), a partir da peça *Nga ahi kandenda* (tradução inglesa: *I will marry when I want*). O autor possui uma prolífica produção escrita, literária, acadêmica e política publicada durante décadas, em suas peças teatrais, romances, contos, poesia, obras de cunho teórico e político, a exemplo de *Decolonising the mind: the politics of language in African literature* (1986), autobiografia (especialmente de seus diários da prisão -1981) e livros infantojuvenis. Suas obras foram traduzidas em diversos idiomas, inclusive para o português (como *Sonhos em tempo de Guerra* e *Um grão de trigo*, ambos publicados em 2015).

“The Mubenzi Tribesman” faz parte do livro de contos *Secret Lives*, publicado em 1975. Dividido em três partes, a primeira “Sobre mães e filhos” contém três contos que versam sobre a maternidade, a chegada das chuvas e a fertilidade do solo africano. Já a segunda parte, intitulada “Guerreiros e mártires”, e a terceira, denominada “Vidas Secretas”, voltam-se para o

choque entre tradição e modernidade e para os efeitos do colonialismo no Quênia, foco de nosso estudo. Bonnici (2000), em sua obra *O pós-colonialismo e a literatura*, pontua que:

A posição de Ngugi é um testemunho do clima de suspeita e de resistência contra o colonialismo que o sustenta. O Ocidente é considerado o inimigo e uma doença. A tragédia dessa experiência e das inúmeras experiências pós-coloniais é o resultado de limitações ao se tentar analisar os relacionamentos já polarizados, radicalmente desiguais e colhidos de maneiras diferentes (BONNICI, 2000, p. 192).

Assim como a maioria das histórias que compõem o livro, o conto trabalhado dá ênfase aos conflitos individuais de quenianos que, diante da cultura britânica, vivenciam o dilema entre o modo de vida tradicional e o modo de vida moderno. Em última instância de análise, o mundo ocidental é considerado a doença e a razão da tragédia que destrói o protagonista. Dessa forma, mais que apenas uma questão de filosofia de vida, o embate entre a modernidade e o modo tradicional de vida é uma das grandes consequências do processo colonizador sofrido pelo Quênia, dividido entre populações que mantiveram seus modos de vida tribais e as que procuraram abraçar o modo de vida europeizado. É possível afirmar que a oposição entre os valores modernos e tradicionais perpassa toda a narrativa. O protagonista se sente dividido entre a tradição de sua família extensa (África) e seus compromissos para com ela e a modernidade representada pelos valores europeus (capitalismo).

Diante dessa dualidade do sujeito colonial, que renega os valores herdados, a crise identitária se estabelece e o sujeito outrora unificado passa a viver entre duas culturas, fato que compõe um “[...] homem cindido, um ser para sempre deslocado, onde quer que esteja” (FIGUEIREDO, 1998, p. 66).

A partir dessas considerações, o objetivo deste artigo<sup>1</sup> é mostrar o dilema de Waruhiu, um sujeito dividido entre dois modos de produção: o tradicional ou autóctone (vínculo com as tradições) e o moderno (colonização capitalista, tipo de dominação devastadora da modernidade).

### **A identidade cultural africana cindida em “The Mubenzi Tribesman”**

O conto “The Mubenzi Tribesman”, de Ngugi, é narrado em terceira pessoa e conta a história de Waruhiu, um morador da aldeia com educação universitária - “Ele frequentou uma

---

<sup>1</sup> Uma primeira versão deste trabalho foi apresentada em evento e publicada nos Anais do IV CONALI – Congresso Nacional de Linguagens em Interação: Múltiplos Olhares (Maringá, UEM-PLE, 2013), sob o título O embate entre tradição e modernidade em “The Mubenzi Tribesman”. Para este artigo, as reflexões foram ampliadas.

faculdade e obteve boas notas” (THIONG’O, 1975, p. 139, tradução nossa)<sup>2</sup>, que se casa com Ruth, uma jovem completamente urbanizada: “Foi ela que fez o cabelo esticado e as perucas ficarem populares na universidade” (THIONG’O, 1975, p. 140, tradução nossa)<sup>3</sup>. O alisamento de seus cabelos encaracolados e o uso de perucas parece representar o descarte da identidade fixa e pura. Essa passagem aponta para a identidade híbrida de Ruth que tenta se tornar branca, fato que atesta a cultura eurocêntrica internalizada em seu subconsciente.

Já Waruhiu é descrito como “[...] um filho da aldeia. Ele trará a sabedoria do homem branco à nossa cordilheira” (THIONG’O, 1975, p. 139, tradução nossa)<sup>4</sup>; ou seja, sua missão é aprender a sabedoria do homem branco e ser fiel ao seu povo, para voltar a vila como um africano detentor do conhecimento ocidental e capaz de auxiliar sua gente. Na busca por tal conhecimento, conscientes da desigualdade do poder e da necessidade de proteção, a família extensa sugere ao personagem na figura do padre da aldeia que: “Leve esta Bíblia. Ela é sua lança e escudo” (THIONG’O, 1975, p. 139, tradução nossa)<sup>5</sup>. De fato, o cristianismo é um dos mecanismos de dominação e de colonização que, sob a máscara da missão civilizatória com a ideia de salvar os colonizados deles mesmos, adentrou a África. Assim, a própria tradição na qual o protagonista estava envolvido já é um estado híbrido, representado por elementos da colonização europeia e por elementos da família extensa, ou seja, pelas tradições tribais.

Homi Bhabha (1998) destaca como o hibridismo propicia a criação do ‘outro’:

Este é o momento de distância estética que dá à narrativa uma dupla face que, como o sujeito sul-africano de cor representa um hibridismo, uma diferença ‘interior’, um sujeito que habita a borda de uma realidade ‘intervalar’. E a inscrição dessa existência fronteiriça habita uma quietude no tempo e uma estranheza de enquadramento que cria a ‘imagem’ discursiva na encruzilhada entre história e literatura, unindo a casa e o mundo (BHABHA, 1998, p. 35).

Mesmo falando sobre a sociedade sul-africana e suas narrativas, o conto pode ser observado sob o viés de Bhabha: Ruth e Waruhiu são diferentes ‘de dentro’; ou seja, são níveis diferentes de hibridismo entre a cultura europeia e a cultura local, no entanto, sempre mantidos na alteridade, na estranheza. Dessa forma, é interessante a observação de como história e estória, ou a história oficial e a narrativa, descrevem uma sociedade afetada pelas relações coloniais, as relações de poder geradas por elas. Seguindo esta linha de raciocínio, observamos que a família de Ruth incorpora o papel conferido pelo colonizador, de persuadir seu povo a

<sup>2</sup> No original: “He had been to a university college and had obtained a good degree”.

<sup>3</sup> No original: “It was she who popularized straightened hair and wigs at college”.

<sup>4</sup> No original: “[...] a son of the village. He will bring the whiteman’s wisdom to our ridge”.

<sup>5</sup> No original: “Take this Bible. It’s your spear and shield”.

aceitar uma nova religião e todo o modo de produção que lhe confere o status de ter assumido os modos do homem branco. O narrador relata que “Ruth veio de uma das famílias ricas que logo abraçaram o Cristianismo e exploraram as possibilidades comerciais do novo mundo” (THIONG’O, 1975, p. 140, tradução nossa)<sup>6</sup>. Os cristãos, representados por Ruth, renunciaram às tradições religiosas da África e fizeram uma aliança com os ocidentais levados principalmente pelo desejo de “explorar novas possibilidades comerciais”, ou seja, obter vantagens financeiras. A cristianização da África, a partir da ação missionária de negros cristãos representados no conto pela família de Ruth, é praticamente uma perpetuação do imperialismo ocidental.

O fato é que, com a colonização, os africanos ficaram divididos, enquanto alguns defendiam as tradições, outros apoiavam as ideias eurocêntricas, como o cristianismo. No conto, fica evidente que a família de Ruth se converteu e fez fortuna com a religião dos brancos. Nesse viés, a afirmação de Serrano e Waldman (2010), de que as diretrizes do processo de colonização/capitalismo industrial foram alicerçadas na “doutrina dos *Três Cs*, ou seja, “C” de Comércio, “C” de Cristianismo e “C” de Civilização” (SERRANO; WALDMAN, 2010, p. 207), é bastante oportuna. Há uma grande chance de que a tessitura da narrativa de Ngugi tenha sido baseada nessa tríade com o objetivo de criar tensão para que o leitor possa refletir até que ponto o colonialismo foi benéfico ou maléfico para a África.

Assim, o autor deixa pistas no conto para que o leitor decifre seu pensamento. Uma delas é o casamento de Waruhiu, personagem que representa a tradição, com Ruth, que representa a modernidade. Essa união marca a divisão do sujeito em meio a duas culturas: de um lado, a família extensa; de outro, a família nuclear; de um lado, o modo de vida tradicional; de outro, o moderno. Balandier (1976) pontua que:

As sociedades hoje estudadas na África negra resultam do conflito de dois princípios de estruturação e de organização contraditórios: de um lado, o extenso parentesco – os “laços de sangue” – a aliança e a justificação mítica da ordem dos relacionamentos sociais; de outro lado, as diferenciações e as competições que a economia de mercado implica, o “racionalismo econômico” e os cálculos a que se vêm cada vez mais constringidos os indivíduos e os grupos. Transformação semelhante introduz o africano num universo social mais heterogêneo e mais instável, mas, também, mais abstrato do que o regido pelo costume, até recente data” (BALANDIER, 1976, p. 226).

---

<sup>6</sup> No original: “Ruth came from one of the rich families that had early embraced Christianity and exploited the commercial possibilities of the new world”.

Com efeito, o relacionamento de Waruhiu e Ruth é marcado pela dicotomia descrita por Balandier. “Os pais de Ruth eram, bem, ricos” (THIONG’O, 1975, p.140, tradução nossa)<sup>7</sup>, enquanto Waruhiu pertencia a uma família pobre. “Ela crescera na cidade e os modos do campo eram um tanto estranhos a ela” (THIONG’O, 1975, p. 140, tradução nossa)<sup>8</sup>, enquanto ele (Waruhiu) era filho da aldeia. A oposição instaurada, a partir do casamento, acirra-se quando Ruth vem morar na vila: “Ela parece uma mulher branca, as pessoas sussurravam admiradas. Olha o cabelo dela. Suas unhas. Meias” (THIONG’O, 1975, p. 140-141, tradução nossa)<sup>9</sup>.

É exatamente o colonialismo embutido em Ruth que se assemelha à mulher branca, não somente pelas vestimentas, mas também pelo alisamento dos cabelos e pelo emprego na metrópole (símbolos da mulher europeia). O próprio Waruhiu, que retorna à vila como professor, detentor do saber ocidental, também pode representar outra forma de entrada do modo de ser do homem branco colonizador na vila. A origem do protagonista naquele local chama a atenção do leitor para o embate entre tradição e modernidade, atraso e progresso do ponto de vista dos colonizadores. Até a atividade econômica do casal se divide entre o espaço rural e o urbano.

Embora pareça óbvio que a europeizada Ruth não se adapte à vila, o casal vive momentos felizes na aldeia. Todavia, com o passar do tempo, o narrador descreve que, para Ruth, “a vida em uma tapera de barro, sem eletricidade e sem música, era sufocante” (THIONG’O, 1975, p. 141, tradução nossa)<sup>10</sup>. Esse trecho aponta para as condições do Quênia, África. Sabemos que a África é um continente desenvolvido, com culturas e etnias próprias, mas, em virtude da exploração, da AIDS e da fome, na grande maioria, consequências da colonização, os ocidentais têm a visão de um continente atrasado ou subdesenvolvido.

Ruth é ocidentalizada, portanto, sua visão da vila reflete uma África pobre e sem desenvolvimento. Ou seja, não houve preocupação em saber se as pessoas da aldeia queriam casas de alvenaria ou eletricidade, por exemplo. As palavras de Saurabh Dube (2002) confirmam a visão que Ruth tem da vila: “De fato, o conhecimento eurocêntrico polariza uma minoria privilegiada e uma maioria excluída por todo o planeta” (DUBE, 2002, p. 206, tradução nossa)<sup>11</sup>. Sendo assim, depreendemos que, embora a África seja um continente considerado rico

<sup>7</sup> No original: “Ruth’s parents were, well, rich”.

<sup>8</sup> No original: “She had grown up in the city and the ways of the country were a bit stranger to her”.

<sup>9</sup> No original: “She looks like a white woman, people whispered in admiration. Look at her hair. Her nails. Stockings”.

<sup>10</sup> No original: “Life in a mud hut without electricity, without music, was suffocating”.

<sup>11</sup> No original: “Indeed, Eurocentric knowledge polarizes a privileged minority and an excluded majority throughout the planet”.

pelos parâmetros capitalistas, por suas fontes de petróleo e pedras preciosas, entre outros recursos, a maioria vive na miséria do ponto de vista ocidental, conforme descrito no conto.

A insatisfação da esposa do protagonista se estende à família extensa: “E os muitos parentes que vinham em bandos todos os dias com esse ou aquele problema. Dinheiro. Ela desabou chorando. Eu gostaria que você pedisse a todos para irem embora” (THIONG’O, 1975, p. 141, tradução nossa)<sup>12</sup>. Conseqüentemente, os costumes milenares africanos (*extended family*, ou a família extensa, que faz parte da consciência comunitária, ou tribal, e parte essencial da identidade de pessoas que vivem nesse modo social) e o suposto atraso da aldeia se configuram na primeira crise do casal. À parte da situação socioeconômica do grupo social de Waruhiu, também podemos ver a visão de Ruth, assim como os colonizadores que ela busca imitar, que não entende a possibilidade da vida sem as amenidades do mundo ‘civilizado’, como energia elétrica ou música vinda de aparelhos eletrônicos, ou a substituição da vida levada pelo consumismo e pelo individualismo em detrimento da vida tribal, comunitária.

Diante das reclamações da esposa, Waruhiu alega que não pode fazer nada, pois “é contra os costumes” (THIONG’O, 1975, p. 141, tradução nossa)<sup>13</sup>. Essa passagem é emblemática para nossa análise, visto que o embate de culturas entre o casal representa a dicotomia entre tradição e modernidade. Mathews (2006) assegura que “Modernidade é uma condição desconfortável, uma condição de desligamento do passado e da tradição” (MATHEWS, 2006, p. 91, tradução nossa)<sup>14</sup>.

Realmente, a passagem da tradição africana à modernidade pode representar o progresso, que emerge e é aceito pelas personagens do conto em análise. Nesse ponto, vence o plano mercantilista, do qual nos lembra Serrano e Waldman (2010) “cujo objetivo visava garantir lucros extraordinários [...] prerrogativa destinada a enriquecer a Europa e os segmentos a ela associados” (SERRANO; WALDMAN, 2010, p. 194).

Seguindo essa linha de pensamento, o conto apresenta indícios de que Ruth é uma africana totalmente colonizada, sem conexões com o passado, com as tradições. Totalmente assimilada pela cultura europeia, ela deseja sair da vila, que ela considera incivilizada e pobre, para ir em direção ao mundo capitalista e europeizado, e ir para a cidade em busca de outro sistema de produção. Porém, como “a modernidade europeia é inseparável do capitalismo” (HARDT; NEGRI, 2005, p. 103), quando o casal chega à cidade, ocorre uma nova lacuna, o

<sup>12</sup> No original: “And the many relatives who flocked daily with this or that problem. Money. She broke down and wept. I wish you would ask them all to go”.

<sup>13</sup> No original: “It’s against custom”.

<sup>14</sup> No original: “Modernity is a restless condition, a condition of disconnection from the past and from tradition”.

individualismo e o capitalismo, marcas da modernidade diametralmente oposta à vida comunitária, baseada no compartilhamento dos recursos, representada pela aldeia: “Ela mantinha seu dinheiro. Ele mantinha o dele” (THIONG’O, 1975, p. 141, tradução nossa)<sup>15</sup>.

Assim, Waruhiu, preso ao juramento de fidelidade às tradições, à vila, à família extensa, abdica de seus votos, de seu compromisso com seu povo para acompanhar o modo de vida à qual Ruth estava acostumada, ou seja, o modo de vida europeizado que adotaram demandava dinheiro.

Ele desistiu de ensinar. A quantia de dinheiro que ele receberia como professor seria pequena demais para encontrar as demandas novas de uma vizinhança integrada, como preferiam chamar a área. Uma companhia petrolífera era a resposta. Ele trabalhava no Departamento de Vendas. Seu salário era mais gordo. Mas logo ele descobriu que uma cidade não era uma aldeia e que seu novo salário não era tão grande quanto ele havia imaginado. Para economizar, ele gradualmente cessou a ajuda a seus incontáveis parentes (THIONG’O, 1975, p. 141, tradução nossa)<sup>16</sup>.

De fato, o trecho em questão comprova que a partir do deslocamento da personagem central, ela se desvincula de suas origens, o que prova que “a degradação da família ampliada (*umzi*) contribui para a perda da eficácia das redes de parentesco e de aliança” (BALANDIER, 1976, p. 224). Desse modo, depreendemos que as práticas sociais da personagem se tornam individuais, desvinculadas de outros sujeitos de forma geral e longe da tradição que cultivava a identidade tribal, ou comunitária.

Vale ressaltar que a chegada de Waruhiu à cidade - símbolo da modernidade - cria mais tensões, especialmente na vida familiar. O *white club*, a que o protagonista se junta, por exemplo, simboliza sua atração ao modo de vida do colonizador, já o afastamento da aldeia (símbolo do atraso no pensamento da esposa e da sociedade com quem ele convivia em geral) distancia Waruhiu de sua família extensa, mas não tira a ideia de convivência tribal de sua mente.

Ele comprou uma Mercedes S220. Ele também comprou uma Mini Morris – uma cesta de compras para sua esposa. Era a moda entre aqueles que acabavam de chegar e queriam deixar uma marca. Havia aparelhos domésticos para comprar e manter se ele quisesse merecer o respeito de seus novos companheiros de tribo. E, claro, as festas.

---

<sup>15</sup> No original: “She kept her money. He kept his”.

<sup>16</sup> No original: “He gave up teaching. The amount of money he would get as a teacher even in the city would be too small to meet the new demands of an integrated neighborhood, as they preferred to call the area. An oil company was the answer. He worked in the Sales Department. His salary is fatter. But he soon found that a town was not a village and the new salary was not as big as he had imagined. To economize, he gradually discontinued support for his countless relatives”.



Ele começou a participar do Clube dos Funcionários Públicos, que antes pertencia totalmente aos brancos (THIONG’O, 1975, p. 141-142, tradução nossa)<sup>17</sup>.

No episódio em evidência, notamos que o narrador adota um tom irônico ao relatar a adesão de Waruhiu ao clube exclusivamente branco e tudo que a cultura embutida nele representa. Além disso, a estrutura do conto apresenta indícios de que o protagonista é favorável à aldeia, à manutenção das tradições. Ironicamente, ele vai ver os outros grupos sociais dos clubes ao qual pertence como membros de outras tribos, que agora deveriam ser sua nova tribo. Ao mesmo tempo, o autor vai revelando as demandas, cada vez maiores, do novo estilo de vida. A partir desse acúmulo de bens, Waruhiu troca sua identidade comunitária não pela convivência de outras pessoas, como é marcada no modo irônico que a história é narrada, mas pela identidade consumista e individualista, pela necessidade e pelas demandas do modo de vida europeizado. Nesse sentido, Balandier (1976) afirma que:

A civilização industrial de caráter expansivo continua a ser animada por uma fração minoritária da espécie humana. Seu dinamismo a torna contagiosa, mas convém acautelá-la em relação a uma atitude etnocêntrica, que conduziria a subavaliá-la a importância (assim quantitativa como qualitativa) e, do mesmo modo, a diversidade e a especificidade das civilizações ainda “tradicionalistas”. O conceito de progresso está estreitamente ligado à primeira, a uma modalidade de existência e a uma instabilidade, às quais muitos povos não se acham, ainda, preparados para trazer uma adesão sem condições [...] O dinamismo das “sociedades tradicionais” não está tão *diretamente* condicionado como o está nos países ditos desenvolvidos pela preocupação de aumento constante do volume dos bens materiais (BALANDIER, 1976, p. 235-236).

Realmente, a preocupação com encaixar-se na sociedade branca, que passa pelo status da aquisição de bens materiais, dá início à desarticulação de Waruhiu com a família e, conseqüentemente, da vila onde morava: “Ele ficou grato e parou mesmo após quatro visitas a seus pais, porque ele não tinha dinheiro e ela não iria com ele” (THIONG’O, 1975, p. 142, tradução nossa)<sup>18</sup>. O fato de ele deixar de manter qualquer contato com sua família mostra um processo de degradação da identidade coletiva que opera no indivíduo.

O microcosmo fictício da África no conto ilustra com propriedade o embate entre a cultura tradicional das etnias anteriores ao processo de colonização e o modo de vida trazido pelo colonizador, desestabilizando e colocando em evidência o mundo desigual onde o sujeito está inserido.

<sup>17</sup> No original: “He bought a Mercedes S220. He also bought a Mini Morris – a shopping basket for his wife. This was the fashion among those who had newly arrived and wanted to make a mark. There were the house gadgets to buy and maintain if he was to merit the respect of his new tribesman. And, of course, the parties. He joined the Civil Servants Club, formerly exclusively white”.

<sup>18</sup> No original: “He was grateful and stopped even the four visits to his parents because he had no money and she would not go with him”.

E porque seu salário era agora pequeno demais – aluguel de casa, um Mercedes Benz e a cesta de compras para serem pagos – ele começou a ‘emprestar’ o dinheiro da companhia que passava por ele. Claro que eu devolverei, ele disse a si mesmo. Além do mais, ele aprendeu a jogar com os cheques da empresa. Quando ele foi pego afinal, a quantia que ele levava era maior do que ele conseguiria pagar (THIONG’O, 1975, p. 142, tradução nossa)<sup>19</sup>.

Longe de seus modos tradicionais, fazendo uma leitura individual de uma vida social com outras regras, às quais ele não internalizara completamente, vemos a derrocada de Waruhiu que, em última instância, aos olhos ocidentais, tornara-se corrupto para que pudesse satisfazer as necessidades de consumo impostas pelo próprio sistema, representado pela sua esposa Ruth. Diante da política colonizadora do capitalismo, Waruhiu é condenado por roubo e sofre uma humilhação devastadora, conforme atesta a passagem a seguir:

O caso atraiu muita atenção. O padre da aldeia e pessoas de seu lar vieram. A imprensa e as câmeras. Réu primário. Seis meses como um aviso para todos os educados como exemplo. Esse era o novo Quênia. Enquanto ele era levado para fora da sala do tribunal lotada, ele viu lágrimas rolares no rosto de sua mãe. Muitos dos outros membros da aldeia desviaram suas faces. Uma hora de vergonha algemada. Ele vestiu-se de seu rosto mais altivo e corajoso. Mas por dentro ele chorava (THIONG’O, 1975, p. 142, tradução nossa)<sup>20</sup>.

Essa humilhação implica em uma crise de identidade de Waruhiu, pois, ao organizar sua vida, segundo padrões britânicos e, portanto, imperialistas e alinhados com as imposições coloniais e suas consequências pós-coloniais, ele nega, refuta seus próprios valores, suas origens, seu povo. Sua identidade, antes voltada à coletividade, à tradição, não consegue articular-se no mundo moderno, fundado em ideais individuais, eurocêntricos. Várias questões se levantam a partir desse conto, como, por exemplo, o que acontece quando um ‘nativo’, na falta de melhor palavra, assume a cultura do colonizador e deixa a sua própria.

O desvio de capital para manter o estilo de vida, o consumo conspícuo a que Ruth e a vida na cidade exigiam de Waruhiu comprovam o fato de que o protagonista sente necessidade de vestir-se da personalidade do homem ocidental para se encaixar na nova realidade que ele vivia.

---

<sup>19</sup> No original: “And because his salary was now too small – house rent, a Mercedes Benz and the shopping basket, all to be paid for – he began to ‘borrow’ the company’s money that came his way. Of course I shall return it, he told himself. Still he learnt to play with the company’s cheques. When at last he was caught, the amount he had consumed was more than he could pay”.

<sup>20</sup> No original: “The case had attracted much attention. The village priest and people from his home had come. The press with their cameras. First offender. Six months with a warning to all educated to set an example. This was a new Kenya. As he was led out of the crowded courtroom, he saw tears on his mother’s face. Many of the villagers had grave, averted faces. Hand-cuffed hour of shame. He put on a brave, haughty front. But within, he wept”.

Diante do fato de ter se deixado seduzir pelo modo de vida europeu por influência da esposa, o elo com os pais e com a família extensa se quebra, gerando uma dilaceração da identidade, uma vez que não conseguira auxiliar sua aldeia, mas também não conseguira vencer no mundo moderno pós-colonial: “Ele falhou com sua aldeia. Ele falhou com seu pai e sua mãe” (THIONG’O, 1975, p. 143, tradução nossa)<sup>21</sup>, dado que corrobora sua degradação. Na tentativa de recuperar uma identidade mais centrada, no sentido utilizado por Hall (2006), no afã de se reconstituir como sujeito, o protagonista alimenta a esperança de reassumir seu lugar junto à esposa. “Ele amava Ruth. Ela o amava. O amor dela levaria o fedor embora – e mesmo a culpa. Afinal, ele não havia feito todas essas coisas por ela?” (THIONG’O, 1975, p. 142, tradução nossa). “Ele estava certo de que ela entenderia” (THIONG’O, 1975, p. 143, tradução nossa)<sup>22</sup>.

Entretanto, o reencontro com Ruth reserva surpresas desagradáveis a Waruhiu, já que percebe que sua esposa não o quer de volta. Ele sonha que ela, representando a sociedade que ele tentava abraçar, compreenderia seus atos. A narrativa comprova essa afirmação:

Ruth, ele sussurrou. Sou eu. Oh, ela gemeu. Ruth, ele sussurrou de novo, não se assuste, ele continuou surgindo das sombras, braços completamente abertos para recebê-la. Não, não, ela gritou, depois de um silêncio vexatório, e deu um passo atrás. Mas sou eu, ele agora implorava. Vá embora, ela resmungou entre lágrimas. Eu não te conheço, eu não... por favor – ele hesitou. Então veio uma voz áspera que ele nunca havia ouvido dela: eu vou chamar a polícia, se você não der o fora de minha propriedade; e ela bateu a porta na cara dele (THIONG’O, 1975, p. 143-144, tradução nossa)<sup>23</sup>.

Esse episódio torna-se o cume da crise identitária do sujeito, a divisão, a fragmentação de sua personalidade. Em conflito consigo mesmo e com sua identidade, o protagonista vive o dilema de não ter um lugar, pois não é aceito por sua esposa; ou seja, já havia falhado com os membros de sua tribo tradicional, agora tinha negada sua tentativa de entrar em uma nova ‘tribo’, em uma nova sociedade, representada por Ruth. Não consegue, então, voltar à sua família extensa, representada pela tribo. “Quanto à sua aldeia, ele não mostraria a cara lá. Como ele poderia olhar toda aquela gente nos olhos?” (THIONG’O, 1975, p. 142, tradução nossa)<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> No original: “He had failed the village. He had failed his mother and father”.

<sup>22</sup> No original: “He loved Ruth. She loved him. Her love would wash away the stench – even the shame. After all, had he not done those things for her?”; “He was sure she would understand”.

<sup>23</sup> No original: “Ruth, he whispered. It’s me. Oh, she groaned. Ruth, he whispered again, don’t be afraid, he continued emerging from the shadows, arms wide open to receive her. Don’t, don’t, she cried, after an awkward silence, and moved a step back. But it’s me, he now pleaded. Go away, she sobbed. I don’t know you, I don’t. Please – he hesitated. Then came a hard gritty voice he had never heard in her: I’ll call the police, if you don’t clear off my premises: and she shut the door in his face”.

<sup>24</sup> No original: “As for his village, he would not show his face there. How could he look all those people in the eyes?”.

Essa rejeição da mulher pela separação e da sociedade pela prisão são símbolos não somente do conflito interno, mas também do africano diante de situações novas, impostas pelo capitalismo, pelo imperialismo e pela colonização. Em decorrência disso, o reconhecimento final de Waruhiu é de aversão a si mesmo, pois cortara os laços com sua comunidade, vivenciara a desgraça pública de ser considerado culpado e perdera sua esposa: “Ele estava completamente entorpecido. O fedor de seu corpo era demais, mesmo para seu próprio olfato. Por todos os lados, as pessoas passavam por ele como bêbados. Música e sorrisos forçados tão familiares chegavam até ele como vingança” (THIONG’O, 1975, p. 144, tradução nossa)<sup>25</sup>.

Realmente, ao ser rechaçado pela mulher e pela sociedade, via julgamento, evidenciamos na narrativa a crueldade da imposição colonial, imperial e cultural trazida pela modernidade. Essa crueldade é acentuada pelo uso do vocábulo *stench* associado à prisão, pois essa palavra, que se repete dez vezes ao longo do texto, é símbolo de sua própria degradação. O fedor que a personagem repetidamente sente em si é uma metáfora pelo auto-ódio de renegar a própria origem, ser humilhado perante uma sociedade que não o recebia. Torna-se, assim, uma forma de castigo a si mesmo: manter todos afastados por se sentir pertencente a lugar algum. Como esse odor não abandona Waruhiu, depreendemos que ele também está “contaminado” pelo modo de vida ocidental, muito embora não consiga fazer parte dele, ou seja, foi corrompido, mas não conseguiu ter os benefícios reservados a poucos e quase nunca aos africanos, por mais que fossem bem-educados nos modos europeus dos colonizadores.

Impregnado pelo *stench*, o protagonista se sente vilipendiado pelas sociedades africana e ocidental, fato que destrói seu pertencimento ao seu grupo tradicional e corrobora o fim de sua ilusão de pertencimento aos modos de viver ocidentais. Na representação cabal de sua identidade cindida, impossibilitado de encontrar uma saída para suas próprias angústias, ele se sente dissociado de si mesmo: “Repentinamente ele começou a rir. Uma gargalhada feia e rouca” (THIONG’O, 1975, p. 144, tradução nossa)<sup>26</sup>. Observamos, pelo ponto de vista do protagonista, o fato de ele tornar-se, de forma amarga, uma piada. Além disso, a ironia da própria situação em que ele se coloca não deixa de ser notada, pelo protagonista, pelo autor e nem mesmo pelo leitor, quando se apercebe que está emitindo, involuntariamente, um riso rouco e feio. Destarte, inferimos que os valores neocoloniais e as aspirações materiais desfazem o elo que o queniano tem com sua comunidade e o levam a uma possível loucura, ou, pelo menos, ao desequilíbrio de sua identidade provocado pelo não pertencimento nem à tradição,

<sup>25</sup> No original: “He was numb all over. The stench from his body was too much even for his nostrils. All around him people drunkenly drove past. Music and forced laughter so familiar, reached him with a vengeance”.

<sup>26</sup> No original: “Suddenly he started laughing, a hoarse ugly laughter”.

renegada em detrimento de uma vida ocidentalizada, nem à modernidade, que, ao mesmo tempo, que demanda consumo e hierarquiza a sociedade, pune os que se deixam pegar em suas redes.

Consequentemente, a assunção desse novo homem naquela sociedade denota um ser híbrido. Waruhiu não pode voltar a ser o que era em sua aldeia, nem consegue se livrar do estigma da prisão na sociedade ocidental. Parece que o fato de a personagem não ter cumprido sua palavra valida o adágio africano citado por Serrano e Waldman: “Quem estraga sua palavra estraga-se a si mesmo” (SERRANO; WALDMAN, 2010, p. 147). Em coerência com o que enunciámos, se a palavra está atrelada à tradição, à integração do indivíduo à sociedade, o não cumprimento implica na desarticulação do sujeito.

Nessa ordem, a ruptura de Waruhiu com o modo de vida tradicional de seu povo explica a recusa e a aversão que ele tem de si mesmo. Ao final do conto, o narrador retrata a personagem sem qualquer ponto de referência, o que revela sua imperiosa fragilidade e impotência diante da tensão entre tradição e modernidade: “Waruhiu imaginou que todos podiam sentir seu próprio fedor e saber” (THIONG’O, 1975, p. 138, tradução nossa)<sup>27</sup>.

Cabe ressaltar que a técnica do deslocamento do tempo está presente na narrativa de Ngugi. O autor coloca uma analepse (também conhecida como *flashback*) na narrativa e leva o leitor ao dia em que Waruhiu foi preso.

As lembranças daquilo fizeram com que ele sangrasse por dentro e novamente ele imaginou que aquelas pessoas poderiam ver. E ele viu aquelas vozes se erguerem em um coral de risos apontando para ele: eles teriam sua vingança: um dos membros de sua tribo havia afundado. A vergonha. Ela causava mais dor a ele do que a memória do chão frio de concreto como cama, o cortar a grama com os outros condenados, o calção e a camisa de chita branca e os askari, que ficavam de guarda o tempo todo (THIONG’O, 1975, p. 138-139, tradução nossa)<sup>28</sup>.

A memória da prisão, da vergonha que sentiu, valida o não lugar, o não pertencimento da personagem àquela sociedade. A fim de corroborar essa desintegração, Ngugi projeta o futuro possível de Waruhiu em sua própria mente pela prolepse:

A vergonha atingiria seus amigos, sua esposa e seus filhos nos anos que viriam. *Seu pai já esteve na prisão. Não pode brincar com a gente, seu filho de um ladrão. Pai, você sabe o que estão dizendo na escola? Lágrimas. É verdade? É verdade?* E os

<sup>27</sup> No original: “Waruhiu imagined that everyone could smell his own stench and know”.

<sup>28</sup> No original: “The memory of it made him bleed inside and again he imagined that these people could see. And he saw these voices lifted into one chorus of laughter pointing at him: they would have their revenge: one of the tribesman had fallen low. The shame of it. This pained him even more than the memory of cold concrete floor for a bed, the cutting of grass with the other convicts, the white calico shorts and shirt, and the askari who all the time stood on guard”.

vizinhos com um balançar de cabeça: *nós não entendemos. Como pode um homem com tanta educação, ganhando tanto. O que não poderíamos fazer com seu salário. A vergonha disso* (THIONG'O, 1975, p. 139, grifos do autor, tradução nossa)<sup>29</sup>.

Esses mecanismos narrativos intensificam o sentimento de deslocamento e de descentramento de Waruhiu, além de reforçar a condição de estar sem lar ou *unheimlichkeit*, segundo a teoria de Sigmund Freud, no seu livro homônimo (Inquietante), e retomado por pensadores, como Hall (2003). Autores, como Homi Bhabha, colocam esse sentimento como liminalidade, ou seja, estar em vários lugares, mas não pertencer a nenhum. Esse estranhamento de lugar, aliado aos sentimentos de opressão e marginalização, atinge Waruhiu, que reduzido ao não pertencimento, à exclusão, compara os *African locations* à casa de detenção.

Waruhiu nunca poderia aguentar o fedor de carne grelhada próxima aos lavatórios de balde. Ele e as outras pessoas da tribo sempre passaram longe desses locais da África ou se mantiveram estritamente nas estradas. Agora ele reconhecia o fedor: o lembrava da prisão. Sim. Havia uma sugestão inconfundível de prisão mesmo na forma que aqueles lugares ficavam milhas distantes do centro da cidade e das áreas residenciais decentes, e eram mantidas daquela forma pelos membros da tribo Wabenzi, que herdaram o poder de seus padrinhos os britânicos pelo medo, alguém poderia imaginar, e Waruhiu aceitava, o fedor poderia assustar as caças escassas: Turista. *Mantenha a cidade limpa* (THIONG'O, 1975, p. 138, grifo do autor, tradução nossa)<sup>30</sup>.

Realmente, a descrição do bairro reforça a condição periférica de Waruhiu: lixo transbordando, sujeira e mau cheiro invadem o local que se assemelha a um gueto. Percebe-se que, metonimicamente, o protagonista é o próprio lixo, considera-se assim, ou é considerado como tal. Focalizando a narrativa, parece que o narrador mostra Waruhiu como alguém que suspeita do estereótipo do colonizado criado pelo europeu. Esse episódio em que se evidencia a situação racial embaraçosa da personagem vai ao encontro dessa suspeita.

Sob essa ótica, é possível notar que o ambiente é determinante para Waruhiu. A aquisição de bens, o golpe na empresa onde trabalhava, a detenção, o desapontamento e a frustração estão expressos na narrativa. O alerta para que o turista mantenha a cidade limpa infere que é ele o responsável pela sujeira, pelo odor desagradável, e que deve ser mantido distante do centro,

<sup>29</sup> No original: “The shame would reach his friends, his wife and his children in years to come. *Your father was once in prison. Don't you play with us, son a thief. Papa, you know what they were saying in school. Tears. Is it true? Is it true?* And the neighbours with a shake of the head: *We do not understand. How could a man with such education, earning so much, what couldn't we do with his salary. The shame of it*”.

<sup>30</sup> No original: “Waruhiu could never bear the stench of sizzling meat roasted next to overflowing bucket lavatories: he and his tribesman always made a detour of these African locations or kept strictly to the roads. Now he recognized the stench. It reminded him of prison. Yes. There was an unmistakable suggestion of prison even in the way these locations had been cast miles away from the city centre and decent residential areas, and maintained that way by the Wabenzi tribesman who had inherited power from their British forefathers for fear, one imagined, and Waruhiu accepted, the stench might scare away the rare game: Tourist. *Keep the city clean*”.

tanto metafórica quando fisicamente. Isso também traz à tona a ideia de centro e periferia dos estudos pós-coloniais de Bonicci (2000). Sendo assim, depreendemos que Waruhiu representa uma minoria intrusa, ilustrando a condição de não pertencer a lugar algum e reforça o sentido de que ele é que está trazendo o ‘fedor’ para o mundo civilizado.

Assim, no lugar das expressões ‘tradição’ e ‘modernidade’, Hall (2006) propõe o uso do termo ‘hibridismo’. A presença da Bíblia na aldeia é uma prova disso. Em contato com a cultura dominante, Waruhiu incorpora a cultura africana colonizada pelos ocidentais, internalizando e ressignificando, quase sempre com prejuízos próprios, o discurso do ocidente, ou seja, de hibridização. No entanto, como estudado por Bhabha (1998), não há uma ligação harmônica na hibridização, mas um reforço das diferenças, a criação da alteridade, mesmo que esse outro venha ‘de dentro’, da cultura local.

Esse sujeito híbrido parece não ter lugar naquela sociedade, pois, ao assimilar os valores da cultura ocidental, depara-se com o problema da identidade e de seu reconhecimento.

Ele ria enquanto se afastava. Ele ria até que suas costelas doessem. E a música e as vozes agudas ainda escapavam das casas em um estado muito cosmopolita e suburbano, para competir com a gargalhada que havia se tornado lágrimas de auto-ódio e amargura. (THIONG’O, 1975, p. 144, tradução nossa)<sup>31</sup>.

De alguma forma, a constatação dos erros cometidos no passado contribui para a busca de si mesmo, para a tentativa de reconstituição da identidade do sujeito: “Ele começaria tudo de novo. Ele agora conhecia a sabedoria” (THIONG’O, 1975, p. 143, tradução nossa)<sup>32</sup>. De fato, Waruhiu perde sua identidade, mas a conscientização traz a ele um novo conhecimento, um caminho para a redenção. Esse caminho o liga ao passado. Nesse viés, a produção do presente do indivíduo deve se basear na reconstrução do passado, na história do sujeito colonizado.

Entretanto, o trágico da situação é que Waruhiu, ora distanciado de sua cultura, de suas tradições, de sua comunidade, não é mais aceito pela sua família nuclear. A divisão entre as realidades, a tradicional, com a qual ele deliberadamente, rompeu, “ele ainda se lembrava da promessa secreta: ele sempre ficaria de pé ou cairia por seu povo” (THIONG’O, 1975, p. 139, tradução nossa)<sup>33</sup>, e a imposta pelo casamento com Ruth, na modernidade, parece validar a

---

<sup>31</sup> No original: “He laughed as he walked away; he laughed until his ribs pained; and the music and high-pitched voices still issued from the houses in this very cosmopolitan suburban estate, to compete with laughter that had turned to tears of self-hatred and bitterness”.

<sup>32</sup> No original: “He would begin all over. He now knew wisdom”.

<sup>33</sup> No original: “He still remembered the secret vow. He would always stand or fall by his people”.

hipótese de que as tradições não devem ser ignoradas, esquecidas, apagadas, sob pena da desintegração de aspectos essenciais das identidades, sejam elas coletivas ou individuais.

Esse vínculo com a família extensa o impele a ir para a faculdade e aprender a sabedoria e os segredos do homem branco sem ser corrompido pelos vícios. Mas a estratégia dos africanos se esbarra no casamento de Waruhiu com Ruth, pois, dentro dos valores europeus que ela incorpora, equivale ao ato de se tornar membro de uma nova tribo: os *Wabenzi*, que herdaram o poder dos colonizadores. *Wabenzi* é o nome pejorativo para algumas pessoas específicas da etnia Bantu, o grupo que tomou a direção política do Quênia pós-saída dos britânicos. Como ficou patente, trata-se de uma tribo privilegiada a qual Waruhiu tenta pertencer porque também expressa apego aos bens materiais como o *Mercedes Benz* (daí o nome *Wabenzi*), e outros produtos estrangeiros de luxo. O conto deixa a entender que os *Wabenzi* eram inimigos dos *Mubenzi*, pois ao tomarem o poder político do país, também passaram a se comportar como os colonizadores.

A referência à tribo *Wabenzi* remete ao título do conto “The Mubenzi Tribesman”, que se torna irônico na medida em que o narrador nos revela que o protagonista passa a ser ninguém, ou seja, um marginal na sociedade africana ocidentalizada, depois de ter abandonado sua tribo.

Nesse âmbito, a narrativa de Ngugi, segundo Rodrigues (2011), enfatiza:

[...] conflitos e contradições advindos do embate entre culturas, sociedades e indivíduos. Apesar da evidente dissimetria em termos de poder entre o africano e o europeu, o colonialismo é retratado como processo de ruptura e continuidade, que afeta colonizador e colonizado e que encontra neste último diferentes formas de agência (RODRIGUES, 2011, p. 119-120).

Com efeito, inferimos o surgimento de um ser híbrido quando Waruhiu, fiel às tradições sai da aldeia, sai em busca do conhecimento dos ocidentais (modernidade/progresso). No entanto, percebemos que o narrador onisciente, com foco narrativo em Waruhiu, em vários momentos do conto, mostra-se desfavorável ao hibridismo. Embora se refira ao romance *The River Between*, de Ngugi, Bonnici (2000) corrobora nossa hipótese quando afirma: “Como as sugestões de Ngugi não são definitivas, a solução de hibridização envolvendo elementos ocidentais e elementos africanos, misturando-se numa união harmoniosa, permanece extremamente problemática” (BONNICI, 2000, p. 205-206).

Sendo assim, evidenciamos que a narrativa não termina com o fracasso de Waruhiu, mas com a perspectiva de que o homem queniano/africano pode vencer essa situação pela “redenção” (HABERMAS, 2000). Seguindo esta linha de raciocínio, Bonnici (2000) afirma que



“Ngugi está a favor do retorno às raízes para a recuperação da identidade africana” (BONNICI, 2000, p. 194).

Na voz do próprio Ngugi, em seu livro *Decolonizing the Mind* (1986):

Minha abordagem será diferente. Eu observarei as realidades africanas enquanto afetadas pela grande luta entre duas forças mutuamente opostas na África atual: uma tradição imperialista por um lado e uma tradição de resistência por outro. A tradição imperialista na África atual é mantida pela burguesia, que usa as multinacionais e, claro, pelas classes nativas populistas dominantes. A dependência política e econômica da burguesia neocolonial é refletida nessa cultura de macaquear e papagaiar forçada sobre uma população inquieta por meio das botas dos policiais, do arame farpado, clero e judiciário entogados. Suas ideias são espalhadas por um corpo de intelectuais estatais, os laureados acadêmicos e jornalísticos do *establishment* neocolonial (THIONG’O, 1986, p. 2, tradução nossa)<sup>34</sup>.

O conto é uma exemplificação da proposta do autor: há duas forças opostas atuando na mente do protagonista. A independência política aconteceu mesmo que as divisões geopolíticas continuassem estipuladas no período da colonização. No entanto, a dependência do estilo de vida da burguesia neocolonial (representada principalmente por Ruth) mostra o jogo de imitações imperfeitas que, em princípio, é sugerida como um modo de vida mais válido que os modos tribais e, quando não seguida à risca, é imposta pelas ‘botas da polícia’ e pelos arames farpados da prisão. Mas, ainda, segundo o autor, a própria linguagem, o próprio discurso e as próprias armas, como os conhecimentos acadêmicos e a lei, podem ser utilizados como resistência. No caso do conto, a escrita é uma resistência, ao questionar as oposições binárias apontadas.

### **Considerações finais**

Percebemos, pela leitura e análise do conto ora em pauta, que a exogamia, ou seja, o casamento fora dos grupos sociais e étnicos específicos, pode ser uma metáfora da destribalização. Por meio do conto apresentado, demonstrando a estilística que lhe é peculiar e sua resistência contra a colonização, Ngugi mostra que está a favor da recuperação da

---

<sup>34</sup> No original: “My approach will be different. I shall look at the African realities as they are affected by the great struggle between the two mutually opposed forces in Africa today: an imperialist tradition on one hand, and a resistance tradition on the other. The imperialist tradition in Africa is today maintained by the international bourgeoisie using the multinational and of course the flag-waving native ruling classes. The economic and political dependence of this African neo-colonial bourgeoisie is reflected in its culture of apemanship and parrotry enforced on a restive population through police boots; barbed wire, a gowned clergy and judiciary; their ideas are spread by a corpus of state intellectuals, the academic and journalistic laureates of the neo-colonial establishment”.

identidade africana, pois foi justamente a negação do pensamento e da convivência tribal e a adoção dos ‘modos dos *Wabenzi*’ que levou à derrocada do protagonista.

A mente cindida de Waruhiu, seu corte com o mundo onde viveu a vida toda o levou à prisão e a uma parcial loucura, pois a ‘tribo’ à qual buscava pertencer é a primeira a punir aqueles que vêm de ambientes não padrão, ou seja, financeiramente sem poder. Uma vez que ele não se encaixa mais no povo que domina, capaz de consumir, torna-se um proscrito.

O conto demonstra que o corte das raízes leva à loucura e, possivelmente, à morte, pois a ideia da recuperação da identidade africana em geral, e queniana em particular, que Ngugi parece pregar em sua obra é essa volta às raízes, mesmo com a hibridez existente dentro e fora dos ambientes tribais e dos indivíduos.

A função identitária que Waruhiu possuía quando fazia parte de sua aldeia e a maneira com que é descrito no desfecho do conto revela o vazio da personagem diante do *unheimlichkeit*. Como pontuamos, a condição de estar-sem-lar ou *unheimlichkeit* advém do fato de Waruhiu ‘mudar de tribo’, ou seja, ter tentado adotar a vida do colonizador. Essa escolha afeta sua vida, seu destino, pois sua identidade se degrada, primeiro pela diáspora, depois pela perda do contato com a família extensa, por último pela prisão e pela traição da mulher. Assim, Ruth (ironicamente oposta à heroína bíblica do mesmo nome, que valoriza e adota o sistema de vida do marido) também metaforiza o canto da sereia provocado pelo pensamento colonial, cego pelo poder e pelo consumo, que, inevitavelmente, causaria a destruição de quem o ouve, especialmente os ‘tribais’, como seu marido. Como resultado, ele entra em crise, o que implica em sua desintegração da sociedade, em sua despersonalização.

Dessa forma, a fragmentação presente no conto estudado é representada pelo indivíduo cindido, sem conseguir conectar-se a nenhuma das sociedades de sua escolha, ou seja, em um deslocamento identitário, um terceiro lugar, no qual sua identidade fragmentada não consegue um lugar de sustentação, ou seja, um centro.

No conto, Ngugi demonstra que é impossível romper com a tradição imperialista se não houver uma espécie de descolonização da mente, conforme o livro teórico do autor já comentado. O personagem principal, enquanto sujeito se encontra em um campo minado, fragmentado e sem pertencimento, pois não atingiu esse ponto até o momento do fim da narrativa. Se o conto for visto como um alerta que vincula o pensamento do autor às ideias defendidas por Ngugi em sua obra política, é possível vislumbrar um caminho de redenção não apenas para o protagonista, mas também para todos os povos quenianos e africanos, em geral,

que captariam no conto um aviso contra a negação de raízes e a recuperação da identidade por meio do conhecimento e da descolonização da mente.

Ngugi Wa Thiong'o tem uma obra extensa e instigante que, com certeza, está aberta a novos estudos e análises, sob diversas visões teóricas diferentes.

## Referências

- BALANDIER, George. **As dinâmicas sociais: sentido e poder**. Tradução de Gisela Stock de Souza. Rio de Janeiro: Difel, 1976. 295p.
- BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1998. 395p.
- BONNICI, Thomas. **O pós-colonialismo e a literatura: estratégias de leitura**. Maringá: Ed. da EDUEM, 2000. 377p.
- DUBE, Saurabh. Introductio: colonialism, odernity, colonial modernities. **Neplanta: Views from South**, v. 3, n. 2, p. 197-219, 2002.
- FIGUEIREDO, Eurídice. **Construções de identidades pós-coloniais na literatura antilhana**. Niterói: Ed. da EDUFF, 1998. 166p.
- HABERMAS, Jurgen. **O discurso filosófico da modernidade: doze lições**. Tradução de Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000. 264p.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 11ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006. 104p.
- HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Tradução de Adelaine La Guardia Resende *et al.* Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2003. 434p.
- HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. **Império**. Tradução de Berilo Vargas. Rio de Janeiro: Record, 2005. 502p.
- MATHEWS, Freya. Beyond modernity and tradition: a third way for development. **Ethics & The Environment**, v. 11, n. 2, p. 85-113, 2006.
- RODRIGUES, Angela Lamas. Vidas em transformação: o assombro da modernidade em *The River Between* e *Secret Lives*. In: CANDIA, Michela Rosa Di; LIMA, Tereza Marques de Oliveira (org.). **As muitas Áfricas: tradição, memória e resistência**. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2011. p. 109-121.
- SERRANO, Carlos; WALDMAN, Maurício. **Memória d'África: a temática africana em sala de aula**. 3ª ed. São Paulo: Cortez, 2010. 328p.
- THIONG'O, Ngugi Wa. **Secret lives and other stories**. London: Heinemann Educational, 1975. 144p.

THIONG'O, Ngugi Wa. **Decolonizing the mind**: the politics of language in African literature. London: Currey, 1986. 114p.

Recebido em: 14/07/2021

Aceito para publicação em: 18/10/2021