

# WANGRIN: A CARICATURA DO HOMEM COLONIZADO

## WANGRIN: A CARICATURE OF A COLONIZED MAN

Alice Botelho PEIXOTO\*

**Resumo:** *L'étrange destin de Wangrin ou les roueries d'un interprète africain* (1973) é a obra tida como único romance do intelectual malinês Amadou Hampaté Bâ. A narrativa encena as peripécias do personagem título, desde sua ascensão como intérprete colonial até seu sucesso como empresário e finalmente sua derrocada, trapaceado pela amante ou pelo destino. A trajetória de Wangrin descortina os meandros da colonização francesa, no território do atual Mali. Neste recorte, procuramos demonstrar como a identidade de Wangrin é construída nesse intrincado e violento momento que foi a colonização europeia em solo africano. Como metonímia do sistema político encenado, a identidade fragmentada pela violência colonial é reconstruída a partir de novas relações, assumindo características que desmancham a fixidez. Adotamos a perspectiva de leitura proposta pela teoria pós-colonial desenvolvida por Mbembe, Mata, Moura, entre outros pesquisadores, na esteira de seus predecessores Frantz Fanon e Albert Memmi, principalmente. Tal vertente de análise nos permite ir além das dicotomias da modernidade e periodizações puramente cronológicas, a fim de ampliar as possibilidades de expressão tanto da narrativa como estratégia literária, quanto do personagem em si, manifestação dessa estratégia enquanto caricatura de um homem possível. Ao inscrever a análise na vertente pós-colonial, é construída uma base argumentativa que acentua o conflito de epistemologias provocado pela presença do colonialismo europeu no território africano.

**Palavras-chave:** Literatura africana. Pós-colonialidade. Identidade. Violência. Mali.

**Abstract:** *L'étrange destin de Wangrin ou les roueries d'un interprète africain* (1973) [*The fortunes of Wangrin*] is considered the only novel written by Malian intellectual, Amadou Hampaté Bâ. The narrative portrays the title character's adventures, from his ascension as a colonial interpreter to his business success and his final collapse, being cheated by his lover or by fate. Wangrin's journey unveils the French colonial intricacies in the region of current Mali. Based on the doctoral dissertation, *Identity, space and narrative strategies in African novels from Mali, Mozambique and Nigeria* (2020), presented at PUC Minas, this paper aims to demonstrate how Wangrin's identity is built in the intricate and violent moment that was the European colonization in African soil. As a metonymy of political systems, the identity that was fragmented by colonial violence is rebuilt based on new relationships, taking on fluid characteristics that disintegrated fixity. The paper follows a postcolonial reading perspective (Mbembe, Mata, Moura, among other researchers, as well as their predecessors, Frantz Fanon and Albert Memmi), which allows us to see beyond modern dichotomies and periodization to enlarge the narrative expression as a literary strategy, as well as the characters themselves, who are a manifestation of this strategy as a caricature of a possible man. By inscribing the novel's analysis in postcolonial studies, this paper offers an argumentative basis that accentuates the epistemological conflict provoked by the European colonialist presence in African territory.

**Keywords:** African Literature. Postcolonialism. Identity. Violence. Mali.

---

\* Doutora em Literaturas de Língua Portuguesa, linha de pesquisa Identidade e Alteridade (PUC – MG). E-mail: alicepeixoto@gmail. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-9250-8762>.

## Nota sobre o autor\*\*

Amadou Hampaté Bâ nasceu em 1900, em Bandiagara, no Mali. Seus pais descendiam de famílias nobres da etnia fula<sup>1</sup>. Com a morte de seu pai, o menino, de apenas dois anos, foi adotado por um rei de sua cidade. Sob a proteção de seu pai adotivo, recebeu uma educação tradicional de um importante contador de histórias que vivia em sua corte. Também teve uma formação educacional dentro da tradição religiosa islâmica e frequentou a Escola Primária Francesa, conhecida como escola “des Otages”. Hampaté Bâ trabalhou em diversos postos durante a administração colonial francesa. Paralelamente, o escritor realizou um importante trabalho de pesquisa coletando material das tradições orais africanas pelos territórios da África Ocidental Francesa (AOF), apoiado pelo professor Théodore Monod, fundador do Instituto francês da África Negra. Sua primeira obra, *L’empire Peul du Macina*, é publicada em 1955 como resultado de suas pesquisas. Em 1958, fundou e dirigiu o Instituto de Ciências Humanas do Mali e, em 1962, foi eleito membro do Conselho Executivo da UNESCO. A partir da década de 1970, Hampaté Bâ se dedicou inteiramente às suas pesquisas sobre as tradições africanas religiosas, literárias, etnográficas e históricas, tendo publicado diversos contos tradicionais. Suas memórias foram publicadas, postumamente, em dois volumes: *Amkoullel, o menino fula* (1991), lançado no Brasil em 2003, e *Oui mon commandant!* (1994).

*L’étrange destin de Wangrin ou les roueries d’un interprète africain* é considerado seu único romance, sendo visto por muitos como tendo um viés autobiográfico. A obra recebeu o Grand Prix Littéraire de l’Afrique Noire, em 1974. Até o momento, não encontramos nenhuma tradução em português, mas existem traduções em inglês e em espanhol, embora não tenham sido consultadas para a execução deste trabalho.

---

\*\* Este artigo é um excerto da tese de doutorado intitulada *Identidade, espaço e estratégias narrativas em romances do Mali, Moçambique e Nigéria*, defendida em março de 2020, na PUC Minas, e que contou com apoio, sob a forma de bolsa, da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES.

<sup>1</sup> Adotamos o termo *fula* como tradução do termo *peul*, em francês, por ser essa a tradução adotada na publicação brasileira do primeiro volume das memórias do escritor, *Amkoullel, o menino fula* para *Amkoulle l’enfant peul*. Vale reproduzir aqui a nota do tradutor dessa edição brasileira, a título de esclarecimento: “Cabe ainda explicitar a opção pelo termo fula e não *peul* como no original francês. A sociedade à qual pertence o autor é conhecida por nomes muito diferentes. Eles se auto-referem tanto como *FullBe* quanto como *Haal-Pular* e nomeiam sua língua *fulfulde* ou *pular*. Entre os uolofes são chamados *peul*; entre os bambaras, fula e entre os hauçás, *fillani*. Na literatura de língua inglesa são conhecidos como *fulani*, na francesa como *peul*. Na Guiné Bissau, país de língua portuguesa, são denominados fula, grafia adotada nesta tradução, e que tem sido utilizada em publicações brasileiras recentes” (BÂ, 2003, p. 22).

## Apresentações

A obra estudada neste trabalho apresenta, desde o título, seu protagonista como o dono de um destino estranho: *L'étrange destin de Wangrin ou les roueries d'un interprète africain*, de Amadou Hampaté Bâ (1992), e anuncia as peripécias de Wangrin, um intérprete a serviço da administração colonial na África Ocidental Francesa (AOF), no atual Mali. O romance é apresentado pelo autor como o relato da vida desse malinês, resultado de uma promessa feita ao homem que viveu as peripécias delegadas ao herói da história. Como bom contador de histórias que é, Hampaté Bâ transforma em romance a história de Wangrin, pseudônimo escolhido na intenção de manter o anonimato dos envolvidos. Entretanto, o autor faz questão de ratificar a veracidade do relato, adicionando ao romance um prefácio e um posfácio, escritos em primeira pessoa, ratificando o compromisso com a realidade encenada. Tal compromisso fica ainda comprovado ao longo da história pela abundância de descrições sobre os costumes do povo e pela referência às práticas coloniais francesas. Não faltam dados históricos e geográficos que possibilitam localizar a situação exposta no cenário da colonização francesa no continente africano.

A discussão acerca da temática identitária, seja sobre identidade do homem negro, identidade colonial ou pós-colonial ou ainda sobre identidade africana, pretende delinear as configurações desse complexo processo tal como encenado no romance de Hampaté Bâ. Para tanto, estruturamos nossa reflexão com auxílio das teorias desenvolvidas, principalmente, por Achille Mbembe e Franz Fanon, entre outros autores. Tentamos ler o romance a partir da afirmação de Mbembe de que “a identidade africana não existe como substância” (MBEMBE, 2001, p. 199). As considerações do teórico permitem que interroguemos como a formação da identidade de Wangrin, tal como representada na obra pode ser discutida a contrapelo do entendimento da razão cartesiana. Perguntamo-nos, ainda, como são encenadas as negociações identitárias na sociedade colonial e como esse processo subjetivo se dá na tensão pós-colonial. Ao refletirmos sobre a identidade do personagem no romance, ressaltamos o quanto a situação colonial estende seus tentáculos para além de uma periodização determinada.

A narrativa se inicia com o nascimento de Wangrin, no seio da cultura bambara. A explicação sobre o deus protetor escolhido pelo jovem personagem funciona como definidor do caráter do homem que se delinea nas páginas do romance. Devoto de Gongoloma Soké, deus tido como bizarro e capaz de unir os contrários, Wangrin é representado como a imagem de seu deus protetor. O personagem, por seu caráter, cria várias inimizades, mas, precavido, tece uma rede de apoiadores entre os homens mais importantes da tradição local, em todos os lugares por

onde passa, no exercício de seu posto de intérprete colonial. Malicioso, o hábil intérprete acumula riqueza, valendo-se de golpes aplicados ao sistema colonial, aproveitando-se, sobretudo, da crise provocada pela Segunda Guerra Mundial.

Embora sua vida pessoal não mereça muita atenção no romance, sabemos que ele tem uma extensa família, pois segue as tradições da poligamia. No desempenho da função de intérprete, em várias localidades de seu país, torna-se um rico comerciante. Rico e reconhecido por sua função, Wangrin se rende à paixão por uma mulher francesa, entregando a ela a administração de toda a sua riqueza, quando sucumbe ao vício do álcool. A narrativa acentua que essa má fase do protagonista decorre do fato de ele ter abandonado as práticas bamaras e muçulmanas, o que o faz terminar a vida pobre, vítima de um golpe aplicado pela francesa junto de seu comparsa. O romance transforma a morte de Wangrin em um retorno simbólico às práticas tradicionais de sua origem bambara, recurso que afirma o caráter africanista da obra. Esse aspecto é defendido pelo escritor Hampaté Bâ, grande defensor da tradição ancestral e um dos intelectuais africanos mais importantes.

Nosso viés de interpretação segue a tendência em vigor nos últimos tempos, quando as obras literárias africanas passam a ser lidas numa perspectiva pós-colonial que procura ultrapassar as tensões produzidas pela modernidade, sobretudo as que consideram a produção literária desvinculada do contexto de sua produção. Com a intenção de analisar as literaturas periféricas como manifestações culturais, a abordagem pós-colonial tenta superar a tensão “africanidade *versus* universalidade”, sem deixar de encenar os sujeitos regionais e locais inseridos num contexto global, como o fazem os pesquisadores Inocência Mata e Jean-Marc Moura. Para Mata, as literaturas africanas expressam uma autorreflexão dos sujeitos nacionais que pensam sobre si, no sentido de um conjunto plural, e não mais no sentido da unidade individual, que constituía a utopia do corpo nacional. Justificando seu caminho teórico, Mata expõe o seu entendimento do conceito de pós-colonial:

O pós-colonial pressupõe, por conseguinte, uma nova visão da sociedade que reflete sobre a sua própria condição periférica, tanto a nível estrutural como conjuntural. Não tendo o termo necessariamente a ver com a linearidade do tempo cronológico, embora dele decorra, pode entender-se o pós-colonial no sentido de uma temporalidade que agencia a sua existência após um processo de descolonização e independência política - o que não quer dizer, *a priori*, tempo de independência real e de liberdade, como o prova a literatura, que tem revelado e denunciado a internalização do outro no pós-independência. (MATA, 2006, p. 40).

No sentido de tentar identificar e analisar, na encenação literária, manifestações que nos possibilitem uma maior compreensão do pós-colonial, adotamos a perspectiva que assume essa

“nova visão da sociedade”, considerando a “condição periférica” dos antigos espaços colonizados que se inserem numa “temporalidade que agencia sua experiência”, não somente após a colonização, mas também durante a vigência do processo colonial. Essa abordagem permite uma prática de leitura que adota o conceito de pós-colonial, mesmo quando são discutidas obras produzidas durante o período colonial.

Consideramos, com Jean-Marc Moura, pesquisador das literaturas africanas francófonas, que a literatura pós-colonial deve ser lida como originada e marcada por um contexto de colonização e descolonização e não somente como produção relativa ao tempo posterior às independências dos países africanos. Para Moura, o termo “pós-colonial”<sup>2</sup> refere-se às práticas de leitura e de escrita que se interessam pelos fenômenos de dominação e, particularmente, pelas estratégias que evidenciam, analisam e se esquivam do funcionamento binário das ideologias imperialistas”<sup>3</sup> (MOURA, 2007, p. 11)<sup>4</sup>. Ainda segundo Moura, uma perspectiva puramente cronológica veria o colonialismo como um marco histórico e, ao considerar a dicotomia colonial *versus* pós-colonial, faria com que a análise literária recaísse na linearidade ocidental, marcada pela teleologia do “progresso” e da “civilização”. Nesse sentido, o pesquisador afirma:

A dificuldade é integrar o fato colonial, massivo e irrefutável, aos nossos estudos literários, ou seja, evidenciar um conjunto de questões interdependentes, ao mesmo tempo ideológicas, institucionais e formais, que orientam a atividade literária numa determinada época e região, evitando um funcionamento binário que opõe colonial/póscolonial para privilegiar uma abordagem transnacional. (MOURA, 2007, p. 3)<sup>5</sup>.

As reflexões de Mata e Moura incitam uma abordagem transnacional no quadro da teoria pós-colonial. Essa feição é importante para que possamos delinear a proposta deste artigo, que analisa um personagem que cronologicamente está inserido durante a colonização francesa, no

---

<sup>2</sup> Jean-Marc Moura distingue “pós-colonial”, com hífen, de “póscolonial”, sem hífen. A primeira palavra tem o sentido cronológico de “posterior ao período colonial” e a segunda tem o sentido citado no texto. Não utilizaremos essa distinção gráfica, mas propomos abranger o significado de pós-colonial e abarcar, na palavra com hífen, a perspectiva sugerida por Moura.

<sup>3</sup> Sempre que a tradução for nossa, o texto original virá em nota de rodapé. Evitamos citar a cada parêntese que a tradução é nossa para evitar a repetição.

<sup>4</sup> No original: “[...] ‘postcolonial’ se réfère à des pratiques de lecture et d’écriture intéressées par les phénomènes de domination, et plus particulièrement par les stratégies de mise en évidence, d’analyse e d’esquive du fonctionnement binaire des idéologies impérialistes”.

<sup>5</sup> No original: “La difficulté est d’intégrer le fait colonial, massif et irréfutable, à nos études littéraires, c’est-à-dire de mettre en évidence un ensemble de questions interdépendantes, tout à la fois idéologiques, institutionnelles et formelles, qui orientent l’activité littéraire à une époque et dans une région données, tout en évitant un fonctionnement binaire opposant colonial/postcolonial pour privilégier une approche transnationale”.

país hoje conhecido como Mali. Essa “temporalidade” colonial é interpretada, no entanto, sob o viés pós-colonial.

### **A violenta forja colonial da identidade de Wangrin**

Os questionamentos identitários suscitados pelo romance *L'étrange destin de Wangrin ou les roueries d'un interprète africain*, de Amadou Hampaté Bâ (1992), nascem a partir desse personagem que se inserem no contexto colonial da África subsaariana. Wangrin transita por cenários construídos pelo sistema colonial, na África dominada pela França, exibindo a engrenagem europeia colocada em prática para dominar e explorar outros povos. O personagem vivencia a dicotomia colonial. Hábil intérprete, como funcionário da colonização francesa, Wangrin joga com malícia e perspicácia para ter sucesso profissional, sem perder os vínculos com suas raízes fincadas na tradição bambara a que pertence. Como um jogador estrategista, estabelece alianças que lhe permitem tirar vantagem dos dois lados.

Nessa situação em que o poder é um jogo polarizado, Wangrin modela sua identidade de acordo com o que melhor lhe convém. Ao narrar as peripécias desse personagem, *a priori* cindido pela administração colonial, o romance denuncia os meandros da colonização, vendo-a como uma máquina em modo de funcionamento perpétuo. Essa máquina coloca os colonizados sempre numa situação desfavorável, exigindo sua submissão ao que lhe foi imposto pela missão civilizatória francesa, quando cria o conceito de “pessoa ocidental”, como teorizado por Bhabha. Esse conceito aprisiona o colonizado numa rede de “traíçoeiros estereótipos de primitivismo e degeneração”, impondo-lhe uma “imagem de identidade que é questionada na dialética mente/corpo e resolvida na epistemologia da aparência e realidade.” Como acentua o teórico indo-inglês: “Os olhos do homem branco destroçam o corpo do homem negro e nesse ato de violência epistemológica seu próprio quadro de referência é transgredido, seu campo de visão perturbado” (BHABHA, 1998, p. 80).

As considerações de Bhabha nos permitem perceber essa violência epistemológica na relação de Wangrin e seu comandante. No início de sua carreira como funcionário colonial, o personagem é enviado a Diagamamba para assumir o cargo de primeiro monitor do ensino, nessa região do território colonial francês, no atual Mali. O personagem é assim recebido pelo comandante do círculo:

Meu jovem, você não é como os outros indígenas. Você frequentou a escola francesa. [...] Você deve pagar as benesses que deve à França, amando-a e espalhando sua língua e civilização. Esses são os dois mais belos presentes que a história da

humanidade fez aos Negros da África. Sim, nós temos a missão de fazer a felicidade dos Negros, conforme necessário e apesar deles (BÂ, 1992, pp. 33-34)<sup>6</sup>.

A ordem do comandante, ao nomear seu subordinado, o coloca imediatamente numa situação devedora em relação à nação francesa. Afirmando sua missão colonial, o colonizador situa os “Negros da África” como inferiores aos valores da “sua civilização”. Ao considerar os “Negros da África” como desprovidos de cultura, a nação colonizadora obriga esses povos a aceitar a língua e a civilização que lhe são impostas. Dessa forma, a colonização instaura um mecanismo violento de supressão da cultura local.

No caso da colonização francesa, encenada nesse romance malinês, observamos que a língua e a civilização são valores que andam juntos, um veículo do outro. A língua francesa é exaltada como valor supremo da civilização e, por conseguinte, da colonização que, nessa perspectiva, é tida como uma missão civilizatória. Falar uma determinada língua, como explica Fanon, “é usar uma certa sintaxe, dominar a morfologia de tal ou tal língua, mas sobretudo assumir uma cultura, suportar o peso de uma civilização” (FANON, 1971, p.13).<sup>7</sup> Ora, é justamente o domínio da língua francesa que permite a Wangrin ser destacado dentro do sistema colonial, já que o cargo de intérprete é o mais alto que um “indígena”<sup>8</sup> podia ocupar dentro desse mecanismo. Ao mesmo tempo, observamos o quanto a colonização molda o colonizado, obrigando-o a assumir valores e uma educação formal estranhos a ele.

Ao destacar Wangrin dos outros, “você não é como os outros indígenas”, o discurso do comandante revela-se altamente sedutor. Ratificando a dicotomia colonial, o comandante induz seu subordinado a acreditar numa falsa promessa, a de que, não sendo como “os outros indígenas”, talvez ele possa alcançar os privilégios dos civilizados. No entanto, permanecem nítidos os signos da separação: de um lado, os indígenas “Negros da África”, e de outro, os colonizadores, brancos e detentores da civilização.

---

<sup>6</sup> No original: “Jeune homme, tu n’es pas comme les autres indigènes. Tu es allé à l’école française. [...] Il faut que tu payes les bienveillances que tu dois à la France en la faisant aimer et en répandant sa langue et sa civilisation. Ce sont là les deux plus beaux cadeaux que l’histoire humaine ait faits aux Noirs de l’Afrique. Oui, nous avons mission de faire le bonheur des Noirs, au besoin malgré eux”.

<sup>7</sup> No original: “Parler, c’est être à même d’employer une certaine syntaxe, posséder la morphologie de telle ou telle langue, mais surtout assumer une culture, supporter le poids d’une civilisation”.

<sup>8</sup> Os termos indígena, nativo e aborígine foram usados pelos colonizadores para designar os autóctones de suas colônias. Tais substantivos são impregnados de um sentido pejorativo dentro do sistema colonial, implicando a condição subalterna dessas pessoas. Como tentativa de escapar do preconceituoso maniqueísmo colonial, o termo autóctone nos parece o mais neutro. No entanto, temos consciência de que a total imparcialidade é impossível. Temos, portanto, a intenção de marcar nossa postura crítica ao optarmos, sempre que possível, por “autóctone”. Quando usamos “indígena”, “nativo” ou “aborígine” será para denunciar, o mais explicitamente possível, o preconceito colonial. Algumas vezes, no entanto, não conseguimos evitar a ironia subjacente ao reproduzirmos a terminologia colonial. Outras vezes, para evitar a cansativa repetição, optamos indistintamente por sinônimos do termo.

Percebemos, no posicionamento do comandante, a legitimidade de uma afirmação que perpetua a prática da dominação colonial. Sua fala assume um tom institucional que se assemelha aos discursos de instituições – como o da Igreja Católica, por exemplo – que impõem o amor e o temor. O mecanismo colonial exige dos indígenas uma espécie de devoção que se traduz pela fidelidade do súdito Wangrin ao sistema colonial francês.

Memmi (2012) afirma que a colonização francesa estabeleceu, nos espaços colonizados, os lugares a serem ocupados pelos brancos europeus e pelos indígenas. Essa organização espacial fica evidente na preocupação do comandante em deixar claro que Wangrin, mesmo reconhecido como o melhor dos indígenas, não deixa de ser indígena. A expressão “Negros da África”, ao ser grafada com as iniciais maiúsculas, destaca a institucionalização do sistema colonial que demarca a predominância do superior ao seu subordinado e os espaços a serem ocupados por eles. “Negros da África” funciona como um nome próprio de valor coletivo: serve não a um indivíduo, mas à coletividade que a colonização subjugou. A estratégia do narrador de dar a palavra a Wangrin para relatar a cena é pontuada pela ironia. Ao repetir a fala do comandante, Wangrin não deixa de acentuar sua posição colonial, isto é, de ser devedor perante o sistema que lhe deu a língua e a civilização francesas.

Usufruindo de um lugar de destaque entre os seus por conta de seu exemplar domínio da língua francesa, Wangrin astuciosamente usa do mecanismo colonial para conseguir poder e riquezas. Com agilidade e ética duvidosa, chega à função de intérprete. Esse cargo o força a mudar constantemente de região e de chefe. Ao ser nomeado intérprete no círculo de Dioussola, mais uma vez o personagem é posto diante de um novo comandante:

Aqui estou para servi-lo conforme lhe der prazer em ser servido. Eu não tenho outra religião que o meu serviço. Agradar ao meu comandante equivale, para mim, a agradar a força superior lá de cima. Eu faço “salamaleico”, mas não sou intolerante. Não gosto dos chauvinistas, sou a favor da civilização e particularmente entusiasta da civilização francesa, mãe dos direitos do homem e antiescravagista! (BÂ, 1992, p. 220)<sup>9</sup>.

A essa altura dos acontecimentos, a história de Wangrin já mostrou como o personagem é hábil em manipular as pessoas e contornar os fatos para que as situações lhe sejam favoráveis. Ao se colocar à disposição do chefe: “estou aqui para servi-lo”, o personagem ratifica sua posição dentro do mecanismo colonial. Sem deixar de expressar sua astúcia e habilidade,

---

<sup>9</sup> No original: “Je suis venu ici pour vous servir comme il vous plaira d’être servi. Je ne connais de religion que mon service. Plaire à mon commandant équivaut pour moi à plaire à la force supérieure d’en haut. Je ‘fais salame’, mais je ne suis pas bigot. Je n’aime pas les chauvins, je suis pour la civilisation et particulièrement enthousiaste pour la civilisation française, mère des droits de l’homme et anti-esclavagiste!”.



comparando a religião ao trabalho: “não tenho outra religião que o meu trabalho”, Wangrin parece assumir uma posição de servidão perante “seu comandante”, chegando ao ápice de compará-lo a Deus: “agradar ao meu comandante equivale, para mim, a agradar à força superior”. Essa apresentação em tom de crescente enaltecimento à civilização francesa, por fim, valoriza o sistema colonial.

No entanto, referindo-se à civilização francesa como “mãe dos direitos do homem e antiescravagista”, Wangrin é irônico, já que não deixa de reconhecer ser ele mesmo um desses servos. Toda essa bajulação acaba por ser uma estratégia de manipulação que propicia a Wangrin ganhar a confiança de seu novo chefe, valorizando seu próprio trabalho. Mostrando-se “um indígena não como os outros” (BÂ, 1992, p. 33), com pleno domínio da cultura e da língua do colonizador, Wangrin se aproxima de seu comandante, assumindo que ambos têm o mesmo valor moral e, em última instância, trabalham pela mesma causa: os direitos humanos, a civilização francesa e Deus. Quando joga com sua devoção e servidão perante o império colonial, Wangrin segue dando testemunho de que sua moral é duvidosa e sua ética questionável. A ironia aparece, portanto, como uma denúncia ao sistema, pois sabemos que, por trás de toda essa devoção, na maioria das vezes, Wangrin usa suas habilidades sociais para transitar maliciosamente entre as culturas, sem abandonar suas raízes africanas.

Assim, enquanto o personagem manobra as situações para conseguir riquezas e atingir seus objetivos, um sistema de crenças e costumes é descrito. Como o próprio personagem se define diante de seu novo comandante, na citação já analisada, ao jogar com sua devoção de súdito em relação à metrópole colonizadora, ele revela seu pertencimento às culturas por onde transita. Wangrin se assume muçulmano, confirmando seu hábito de referenciar Alá. No entanto, o protagonista não cumpre com rigidez as imposições dogmáticas de nenhuma religião.

O narrador explica o ecumenismo interesseiro de Wangrin: “‘faz salamaleico’, mas isso não o impede em nada de recorrer de vez em quando aos deuses tradicionais de seu território e aos manes eficazes de seus ancestrais” (BÂ, 1992, p. 170)<sup>10</sup>. Os trânsitos por diversas religiões fazem parte de sua habilidade de administrar, sempre a seu favor, as diferentes culturas por onde transita. Aliando a função de intérprete a esses trânsitos, Wangrin age com a tática de um diplomata: “Eu não tenho religião bem definida [...]. Como intérprete, eu devo conciliar todo mundo. Fico tão à vontade numa mesquita quanto num bosque sagrado dos vilarejos animistas”

---

<sup>10</sup> No original: “Wangrin ‘faisait salame’, mais cela ne l’empêchait point de recourir de temps à autre aux dieux traditionnels de son terroir et aux mânes efficaces de ses ancêtres”.

(BÂ, 1992, p. 112)<sup>11</sup>. Na função de intérprete, ele deve gerir todo mundo sem distinção, sem julgamento; deve, assim, conhecer as práticas e religiões para explicar os costumes de um a outro.

A prática dos saberes tradicionais africanos tem um papel de destaque na trajetória do personagem. Sua derrocada é prevista por um adivinho de acordo com os saberes e práticas da etnia haoussa (“geomancien haoussa”), justo quando tinha alcançado o “zênite de sua glória e cúmulo de sua fortuna” (BÂ, 1992, p. 311)<sup>12</sup>. Mas, antes que o adivinho mostrasse sua leitura do futuro, o narrador pontua: “É nesta época que uma mudança sutil acontece no comportamento de Wangrin” (BÂ, 1992, p. 312)<sup>13</sup>. O protagonista deixa de cumprir vários preceitos de sua tradição, como o de distribuir dinheiro aos pobres, com a mesma generosidade de antes. Além disso, passa a praticar a caça por puro prazer, deixando de considerar os costumes que autorizam a caça de animais apenas de forma utilitária e ritualística.

As mudanças de atitude do personagem funcionam como anúncios de sua derrocada e culminam com um acontecimento que marca o ponto de virada em sua vida: o encontro com Madame Terreau, chamada também de Madame Branca-branca<sup>14</sup>, o único caso de amor de Wangrin. Embora em algumas passagens seja feita menção à sua vida familiar, não há referência a nenhum caso de amor passional na vida do personagem. Desde o início fica claro que sua vida amorosa não tem grande peso no desenrolar do romance. Tal característica torna mais relevante a chegada da mulher branca à narrativa, logo após a previsão do adivinho sobre seus infortúnios vindouros. Esse momento é situado na história de Wangrin pela imprecisão dos marcadores de tempo, como “naquele tempo”, “nesta época” (*en ce temps-là, à cette époque*). Referindo-se a uma época e um tempo indefinidos, a história assume um caráter mítico, e o personagem toma contornos de herói.

Nesse sentido, vale destacar que a imprecisão da marcação do tempo, como na cena referida, alterna-se com referências claras a fatos históricos precisos. Alguns episódios são determinados por datas históricas, como a referência à Segunda Guerra Mundial, período em que Wangrin se enriquece com o negócio dos bois. Em outros momentos, não sabemos quanto tempo se passa de um evento a outro e nem mesmo são dadas explicações sobre a idade do personagem. Por vezes, o relato se torna atemporal, aproximando-se da estrutura dos relatos

---

<sup>11</sup> No original: “Je n’en [religion] ai pas de bien définie [...]. En tant qu’interprète, je dois ménager tout le monde. Aussi suis-je autant à mon aise dans la mosquée que dans les bois sacrés des villages animistes”.

<sup>12</sup> No original: “En ce temps-là, Wangrin était parvenu au zénith de sa gloire et au comble de sa fortune”.

<sup>13</sup> No original: “C’est à cette époque qu’un changement subtil s’opéra dans le comportement de Wangrin”.

<sup>14</sup> De acordo com o narrador, no início do romance, as pessoas são classificadas dentro do contexto colonial levando-se em conta a cor de sua pele, por isso, a francesa Madame Terreau é referida como Branca-branca, que significa o mais alto grau de pureza étnica nesse sistema.

míticos. Essa estrutura é enfatizada pela referência ao nascimento de Wangrin como abençoado por um deus bizarro e pelo sentido fatalista do percurso do personagem, acentuado por elementos que representam o oráculo como o adivinho haoussa e acentuam a falha trágica do herói, que deixa de cumprir os preceitos de sua tradição. Sua derrocada fica mais explícita à medida que ele se deixa seduzir pela mulher branca francesa, fazendo dela sua amante e administradora de sua fortuna. O mesmo Wangrin que se mostrara capaz de trapacear o sistema e os comandantes é, por sua vez, trapaceado pela amante. O que parece advir da força mítica de sua tradição traduz-se em incapacidade de gerenciar os percalços da paixão. Esse episódio nos permite pensar em situações analisadas por Fanon sobre a relação dos autóctones negros com os brancos. Como indaga o teórico martinicano, quem pode reconhecer o homem negro como um branco, a não ser a “Branca”? “Amando-me, ela me prova que sou digno de um amor branco. Amam-me como um Branco. Eu sou um Branco. [...] é a civilização e a dignidade brancas que eu faço minhas” (FANON, 1971, p. 51)<sup>15</sup>.

Wangrin, que antes se enaltecera com o reconhecimento do comandante que o vê diferente dos demais indígenas, busca se identificar ainda mais com os brancos, quando se une a Madame Terreau. No entanto, sua fascinação pela branquitude o torna cego ao fato de que nunca será como um branco, pois continua sendo um “Negro da África”, embora seja um “indígena não como os outros”. Já em processo de declínio, Wangrin entrega seus negócios aos cuidados de Madame Terreau, por quem é saqueado. Dominado pela paixão, o protagonista não percebe quando a Madame Branca se desfaz da pedra que simboliza sua aliança com o sagrado, representando o mundo das crenças tradicionais africanas. A perda da pedra representa seu fim já inevitável.

Dessa forma, a derrocada do personagem é acentuada pela sua transformação de muçulmano abstermido a alcoólatra inveterado. Suas várias transformações são marcadas por uma mudança de tom na narrativa. Enquanto sua ascensão é narrada com ares das aventuras dos grandes mitos, seu declínio é narrado em tons tragicômicos, e sua aventura amorosa é rocambolesca. O tom moralista do narrador, que nos conta linearmente o desenrolar das peripécias de Wangrin, acompanha o personagem até sua queda.

Os vários tons da narrativa acentuam as transições do personagem que, metaforicamente, toma contorno de herói e de malandro, assumindo ainda, por seus atos, traços identitários do

---

<sup>15</sup> No original: “En m’aimant, elle me prouve que je suis digne d’un amour blanc. On m’aime comme un Blanc. Je suis un Blanc. [...] c’est la civilisation et la dignité blanches que je fais miennes”.

personagem lendário Robin Hood<sup>16</sup>, o que tira dos ricos para dar aos pobres. No final, o narrador reconhece as várias transformações do personagem esclarecendo: “Wangrin se tornou então um filósofo contador de histórias sempre meio bêbado, um esfarrapado animador de rua que não lembrava nunca seu esplendoroso passado e não culpava a ninguém” (BÂ, 1992, p. 348)<sup>17</sup>.

O narrador, no desfecho do romance, conclui definindo o personagem como “o louco da praça”, alguém entre o arlequim e o pierrô, com ares circenses. Essa visão do narrador acentua, na história do personagem, o momento que ele deixa de ser o bajulador do sistema colonial, ficando à margem de tudo. Quando decadente, em plena falência, Wangrin tira o dinheiro das mulheres abastadas da sociedade, doando parte dele para os mais necessitados.

Consideremos que, em suas irônicas transformações, o personagem exhibe identidades em trânsito das quais se destaca, ironicamente, a do narrador experiente, aquele que, segundo Benjamin (1994), sabe narrar suas experiências. Como o próprio personagem se explica:

Façam-me perguntas sobre a vida! Eu os responderei, pois sou um grande viajante. Eu conheço as estradas, as montanhas, as cavernas, as florestas, os cursos d’água e os desertos. Eu conheço as vilas, os vilarejos e as aldeias, eu conheço as ruas, ruelas e becos. Aproveitem da minha experiência e me façam perguntas enquanto ainda estou vivo (BÂ, 1992, p. 347)<sup>18</sup>.

Assim, como o narrador de experiências, Wangrin mostra-se profundo conhecedor das vilas, vilarejos e aldeias de sua terra, integrando-se na realidade do seu mundo tradicional.

Ao chegarmos ao final da narrativa, indagamo-nos sobre a intenção da história contada por Hampaté Bâ. No prefácio da obra, o escritor nos revela que Wangrin teria lhe pedido para escrever sua história. Essa estratégia garante a verossimilhança do enredo e permite que se pergunte se haveria, no romance, uma moral a ser tirada das tragédias vividas pelo personagem, como nas fábulas e nas narrativas de sabedoria africanas.

No romance, o narrador em terceira pessoa, ao narrar os acontecimentos com clareza e objetividade, adotando muitas vezes o discurso direto, assume uma pretensa neutralidade, passando a palavra a seus personagens. Mas é ele, o narrador, que conduz a narrativa e, eximindo-se de qualquer interferência na história, aguça a todo momento o leitor a inferir sobre

---

<sup>16</sup> Robin Hood teria vivido na Inglaterra por volta do século XVIII. Entre as diferentes versões da lenda inglesa, prevalece o mote deste fora-da-lei, que fazendo justiça com as próprias mãos, roubava dos ricos para dar aos pobres, se rebelando contra as desigualdades do sistema feudal.

<sup>17</sup> No original: “Wangrin était donc devenu le philosophe conteur toujours à moitié ivre, l’amuseur public loqueteux qui ne rappelait jamais sa splendeur passée et ne reprochait rien à personne”.

<sup>18</sup> No original: “Posez-moi des questions sur la vie ! Je vous répondrai, car je suis un grand voyageur. J’en connais les grandes routes, les montagnes, les cavernes, les forêts, les cours d’eau et les déserts. J’en connais les villes, villages et hameaux, j’en connais les rues, ruelles et venelles. Profitez de mon expérience et posez-moi des questions pendant que je vis encore”.

a história e sobre o personagem. Estrategicamente, o narrador é claro ao explicar as formas de enriquecimento de Wangrin, destacando sua habilidade em tirar proveito das situações, sem jamais o condenar ou criticar seus atos ilícitos. Prefere salientar como Wangrin sempre teve compaixão pelos menos favorecidos ou como jogou com o seu duplo pertencimento, ora devoto da civilização francesa, ora leal às suas tradições africanas. Fica claro que o narrador descreve Wangrin como filho da colonização, inscrito na dicotomia que esse sistema instaura.

Entretanto, quando consideramos as peripécias do personagem, percebemos que, a contrapelo da intenção do narrador, sua identidade é sempre móvel. Como acentua Mbembe (2003), a identidade do ser não é fixa. Ou ainda, como afirma Glissant (2013), a identidade do sujeito só toma forma quando posta em relação e deve ser vista em devir, “o ser como sendo”, assim como também sugere Mbembe. De certa forma, a visão de Wangrin sobre si mesmo ilustra alguns elementos teorizados pelos dois filósofos: “Eu, Wangrin, antigo intérprete, antigo ricoço, antigo escritor público, contador de histórias em exercício e animador de rua sem patente [...]” (BÂ, 1992, p. 348)<sup>19</sup>.

Assim, como se vê, Wangrin é um sujeito em devir. As peripécias encenadas pelo romance nos convidam a prestarmos atenção ao caminho, ao estado do gerúndio como apontado por Glissant (2013): “o ser como sendo”. A definição de quem é Wangrin está no processo – não na estabilidade, mas na instabilidade, como sugere o subtítulo do romance: *les roueries d'un interprète africain*. Trata-se de um destino fora do comum, “estranho” ou dos “truques de um intérprete africano”. Como a palavra truque sugere, o que está em jogo nessa narrativa é aquilo que parece ser, mas não é. Trata-se de uma estratégia, em que a manobra interessa mais do que a permanência. O sujeito se dá, nesse sentido, como um contínuo em transformação, e esse constante devir nega a rigidez. Como crítica ao contexto colonial, o romance acentua a importância dessa história sobre Wangrin ser inscrita na perspectiva de um mundo ambivalente próprio do sistema colonial, ao mesmo tempo em que apresenta o personagem como alguém que escapa à permanência.

Nessa perspectiva de interpretação da lógica dicotômica e fragmentada da colonização, observamos que a identidade de um sujeito colonial como Wangrin é múltipla, ao contrário da imposição colonial. Temos um indivíduo que se compõe a partir de vários elementos de culturas diferentes. Esse trânsito é produzido pela civilização colonizadora que, por sua vez, contraditoriamente, decreta a impossibilidade de esse personagem exercer seu

---

<sup>19</sup> No original: “Moi, Wangrin, ancien interprète, ancien richard, ancien écrivain public, conteur en exercice et amuseur public sans patente [...]”.

multiculturalismo em ambiente que exige a rigidez da identidade fixa. Ao mostrar-se sempre em devir, o personagem do romance desloca a ordem do sistema colonial que não permite que o sujeito se encaixe, já que a etapa final da assimilação é impossível de ser atingida. Uma vez expulso da lógica colonial, Wangrin se torna um “*amuseur public*”, ou seja, um personagem similar aos artistas mambembes. Nesse momento, no seu fim, ao se tornar um pária da sociedade colonial, ele retorna às suas origens, integrando-se na tradição da oratória africana dos contadores de história.

Dentro de um modo convencional de narrar, o romance de Hampaté Bâ apresenta o tom seco dos relatos descritivos que pretendem ser fiéis aos fatos acontecidos, como o autor faz questão de avisar no prefácio e no posfácio do livro. Ao se valer de elementos de um realismo tido como clássico, por exemplo, a valorização de pormenores da vida do personagem colonial, o escritor encena a violência do mecanismo de opressão característico do sistema em que ele está inserido, muitas vezes aludindo a aspectos da tradição ancestral e a elementos da mitologia haoussa. Com essa estratégia, o tom irônico da denúncia social sobressai à objetividade descritiva. Wangrin, um sujeito colonial, inserido na lógica nefasta do colonialismo, mostra-se de caráter duvidoso, como acentuado pelo narrador que pondera e não julga, preferindo relatar objetivamente as peripécias desse herói (quase) sem nenhum caráter (CHRISTIAN, 2007).

O teórico sul-africano Harry Garuba (2018) discute a necessidade de uma epistemologia que seja capaz de pensar uma nova conceitualização para as experiências vindas dos contextos africanos, tais como as trazidas pelas obras literárias. Ao nos apresentar outras formas de conhecimento, a obra de Amadou Hampaté Bâ mostra, através da encenação de seus personagens, outros caminhos e novas possibilidades de expressão das identidades.

Dessa forma, no intuito de ampliarmos o olhar para além da razão eurocêntrica, mas considerando sua permanente imposição, notamos como a obra expõe o encontro e a convivência de racionalidades diferentes. No romance de Hampaté Bâ, a convivência entre as estruturas de pensamento africana e francesa aparece quando a forma de narrar parece estar legitimada pelas exigências ditadas pelo realismo, considerando a explicação do escritor ao dizer, no prefácio da obra, que se trata de um personagem real. Mas, ao mesmo tempo, elementos e personagens que pertencem e encenam um outro sistema estão inseridos na narrativa, sendo o referido personagem, o protagonista Wangrin, um exemplo dessa outra ordem.

Assim, como mencionado anteriormente, no início do romance, o narrador nos apresenta Wangrin como filho da mitologia bambara, valendo-se de estratégias descritivas que detalham

as semelhanças entre o personagem e o deus. No seio da tradição bambara, Wangrin é apadrinhado pelo deus Gongoloma-Sookée, assumindo as características duais desse deus. Surpreendentemente para a lógica cartesiana, os contrários coabitam um mesmo ser, sem que isso represente um impedimento para sua ação. A dualidade se faz em convivência harmônica, abolindo a maneira ocidental de concebê-la como oposição, conflito e geradora de instabilidade. A união do impossível é o que define o personagem. A coerência da narração se sustenta com a propriedade do escritor de estender à descrição do personagem características de um deus bizarro, que se servia de sua narina para absorver as bebidas e do ânus para se alimentar.

A descrição de Wangrin, a partir das semelhanças que o homem assume com seu deus protetor, responde às inquietações colocadas pelo autor no aviso que antecede o início do romance propriamente dito. Ao apresentar a obra como um relato real, o autor coloca a seguinte advertência ao leitor: “Quem era Wangrin? Era um homem profundamente bizarro em quem as qualidades e defeitos contraditórios estavam tão misturados que não poderíamos, a princípio, defini-lo e menos ainda situá-lo” (BÂ, 1992, p. 20)<sup>20</sup>. Essa necessidade de explicar trazida pelo autor, logo no início do romance, nos remete ao “demônio explicativo” de Gérard Genette, como dito por Francisco Noa sobre o romance colonial, em que

a verossimilhança implica a legibilidade da obra, sempre que o autor se apercebe que introduz elementos novos e que escapam ao domínio dos seus destinatários, ou que transgridem o quadro normativo em que se integram, adota uma atitude pedagógica, didática, produzindo, a partir daí um “verossímil artificial” (NOA, 2015, p. 86).

Essa “atitude pedagógica” do autor, a que se refere Noa, nós entendemos como uma postura “didática” que tenta estabelecer uma ponte entre as “categorias de pensamento” (MIGNOLO, 2008, p. 291), explicando ou traduzindo algumas situações mais inverossímeis, chamando os leitores de volta ao acordo tácito, que é ler uma obra literária. Essas explicações dos narradores jogam com motivações extraliterárias ou com as leis da própria narrativa e não estão lá para fazer teoria, mas sim a serviço da narrativa, como explica Noa, apoiando-se na teoria de Genette (NOA, 2015, p. 86).

Embora nesse aviso ao leitor o autor defenda a veracidade de seu relato, Bâ não está com essa obra em defesa de nenhum ponto de vista. Sua clamada imparcialidade nos faz questionar a presença, no romance, de características do realismo clássico, como explicado por Ian Watt, ao traçar a ascensão do romance como um gênero que encarnaria as características do homem

---

<sup>20</sup> No original: “Qui était Wangrin ? C'était un homme foncièrement bizarre en qui qualités et défauts contradictoires se trouvaient si mêlés qu'on ne pouvait, de prime abord, le définir et moins encore le situer”.

moderno. Esse realismo assume um compromisso com a verdade, ou com a realidade, em oposição a um “ideal poético”. O romancista diz: “Que não se busque, então, nas páginas seguintes, a menor tese, de qualquer ordem que seja – política, religiosa ou outra. Trata-se simplesmente, aqui, do relato da vida de um homem” (BÂ, 1992, p. 9)<sup>21</sup>. Confrontamos essa explicação com o dito pelo teórico inglês:

[...] o realismo formal – tende a ignorar tudo que não seja avaliado pelos sentidos: o júri normalmente não aceita a intervenção divina como explicação para as ações humanas. Assim, é provável que uma certa dose de secularização constituísse uma condição indispensável para o surgimento do novo gênero. O romance só podia se concentrar nas relações humanas, pois a maioria dos escritores e leitores acreditava que os seres humanos individuais, e não as coletividades como a Igreja ou os atores transcendentais, como as Pessoas da Trindade, detinham o papel supremo no palco do mundo. O romance, escreveu Georg Lukács, é a epopeia de um mundo esquecido por Deus; segundo o marquês de Sade, apresenta ‘*le tableau des mœurs séculaires*’ [o quadro dos costumes seculares] (WATT, 2010, p. 89).

Watt, no esforço de explicar como o romance “se concentra [prioritariamente] nas relações humanas”, coloca o gênero como distante de qualquer transcendência e cita Sade de forma resumida: trata-se de um “quadro de costumes”. Balzac diz algo semelhante. Na mesma linha, Hampaté Bâ não se distancia dessas premissas quando diz que sua obra é apenas “o relato da vida de um homem”, mesmo que seja preciso assinalar que esses “relato[s] da vida de um homem” são construções motivadas por percepções de mundos diferentes e por contextos culturais também diferentes.

Ao lermos o romance de Bâ, observamos o quanto a vida de Wangrin implica também o quadro de costumes da época colonial em que viveu. Embora o romancista pretenda dizer apenas da vida desse homem, sua narrativa engloba a situação colonial. A orquestração desses costumes e princípios, muitas vezes antagônicos, é posta em cena por um narrador que afirma sua pretensão de apenas contar. Mas, ao contrário do que tenta defender o autor, no prefácio, o relato não é tão despretensioso, pois vai além dos costumes da época, ao mostrar o jogo de poder embutido nas relações. O ponto de vista do escritor aparece na maneira como ele organiza as diferentes vozes que falam no romance e compõem esse teatro, que é a vida de Wangrin.

Teóricos como Wolfgang Iser (2002), Mikhail Bakhtin (1993) e Roland Barthes (1988), entre outros, discutem os limites da representação, colocando a encenação literária como uma estratégia assumida pelo manejo com a linguagem. Bakhtin trata o romance como gênero discursivo, diferenciando-o da linguagem poética ou épica. O teórico russo chama a atenção

---

<sup>21</sup> No original: “Qu'on ne cherche donc pas, dans les pages qui vont suivre, la moindre thèse, de quelque ordre que ce soit —politique, religieuse ou autre. Il s'agit simplement, ici, du récit de la vie d'un homme”.



para o aspecto discursivo da narrativa: “O discurso exige procedimentos formais especiais do enunciado e da representação.” (BAKHTIN, 1993, p. 135). Para o teórico, o discurso é também um elemento representado pelo “autor”; logo, “o discurso se torna objeto de representação no romance” (BAKHTIN, 1993, p. 135). Como “objeto de representação”, entendemos que, no jogo do texto encenado no “aviso ao leitor”, o autor Hampaté Bâ assume a voz do narrador como uma instância narrativa que coloca em cena a sua “linguagem social”.

Entendemos o que foi característico do período colonial segundo a visão da teoria pós-colonial, considerando o pensamento do filósofo camaronês, Achille Mbembe, para quem a questão identitária africana é “quase” ontológica. O filósofo questiona constantemente, em seus estudos, os fundamentos do pensamento moderno ocidental, que erigiram a razão como uma das formas de saber: “o pensamento moderno repousa, essencialmente, sobre a afirmação da soberania do sujeito e da razão” (MBEMBE, 2003, p. 792)<sup>22</sup>. E após uma breve explanação sobre o conceito de identidade na história ocidental, conclui:

Embora [a reflexão contemporânea] conceba a identidade como uma invenção ou como uma ilusão, a crítica contemporânea continua apoiando-se na afirmação – implícita no pensamento clássico – sobre a impossibilidade de uma única e mesma coisa ou de um único e mesmo ser ter várias origens diferentes e de existir simultaneamente em diferentes lugares e sob diferentes signos (MBEMBE, 2003, p. 794)<sup>23</sup>.

Mbembe explica assim que, embora haja críticas, o princípio da individuação continua inseparável do princípio da invariabilidade. Nesse sentido, a concepção identitária pós-colonial não aprisiona o sujeito em uma única forma de ser. Torna-se necessário ampliar o escopo e considerar a possibilidade de outras manifestações identitárias que não se enquadram na concepção ocidental de identidade, e, às vezes, nem na de literatura.

No romance, observamos como a violência extrema compromete a subjetividade do personagem, no tocante à sua capacidade de significar o mundo ao redor, afetando, portanto, sua maneira de se colocar nesse mundo. Ao perder suas referências, o sujeito perde a si mesmo. “Há alguns dias, diz Wangrin, não me sinto bem. Não sei onde foi perambular meu ‘dublo’ para

---

<sup>22</sup> No original: “[...] la pensée moderne repose, pour l’essentiel, sur l’affirmation de la souveraineté du sujet et de la raison”.

<sup>23</sup> No original: “Qu’elle conçoit l’identité comme une invention ou comme une illusion, la critique contemporaine continue de reposer sur l’affirmation – implicite dans la pensée classique – de l’impossibilité, pour une seule et même chose ou un seul et même être, d’avoir plusieurs origines différentes et d’exister simultanément en différents lieux et sous des signes différents”.

me deixar com esse sentimento de inquietude sem fundamento que invade todo meu ser e me tira toda coragem” (BÂ, 1992, p. 315)<sup>24</sup>.

A trajetória de Wangrin mostra como a violência cala, aniquila e despedaça os sujeitos, sobretudo quando expostos ao nefasto jogo do racismo. Essa questão é analisada por Sartre, no prefácio da obra de Albert Memmi, *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador*, quando explicita a dicotomia branco *versus* negro, no mundo colonial:

O colonialismo recusa os direitos humanos a homens que ele submete por violência, que ele mantém pela força na miséria e na ignorância, logo, como diria Marx, em estado de ‘sub-humanidade’. [...] O racismo já está aí, levado pela práxis colonialista, engendrado a cada minuto pelo aparelho colonial, sustentado por essas relações de produção que definem dois tipos de indivíduos: para um, o privilégio e a humanidade são um; ele se faz homem pelo livre exercício de seus direitos; para o outro, a ausência de direito sanciona sua miséria, sua fome crônica, sua ignorância, em suma sua sub-humanidade (SARTRE *in*: MEMMI, 2012, p. 23)<sup>25</sup>.

A violência da lógica colonial racista é maquiada pela ideia da falsa missão civilizatória que imbui de humanidade a ideologia colonial e seduz, assim, o colonizado, dando-lhe também a falsa impressão de que é possível ser um desses homens que têm acesso aos privilégios da humanidade. Assim, nesses muitos aspectos destacados, interpretamos o romance de Hampaté Bâ, *L'étrange destin de Wangrin*, como uma encenação literária do funcionamento do sistema colonial, pois Wangrin é o homem que constrói sua identidade de acordo com os cargos que ocupa na administração colonial francesa, deslocando-se entre os dois extremos apontados por Sartre, entre ser humano ou sub-humano.

### Considerações finais

As indagações propostas pela análise do romance amparam-se em pontos de vista da teoria pós-colonial, na perspectiva sugerida por Jean-Marc Moura, Inocência Mata e outros teóricos. Moura (2007) sugere que a literatura pós-colonial deve ser considerada como oriunda de um contexto de colonização e descolonização, e não somente como produto posterior às

---

<sup>24</sup> No original: “Depuis quelques jours, lui dit-il, je ne suis pas dans mon assiette. Je ne sais où est allé vadrouiller mon ‘double’ pour me rapporter ce sentiment d’inquietude sans fondement qui envahit tout mon être et m’ôte tout courage”.

<sup>25</sup> No original: “Le colonialisme refuse les droits de l’homme à des hommes qu’il a soumis par la violence, qu’il maintient de force dans la misère et l’ignorance, donc, comme dirait Marx, en état de ‘sous-humanité’. [...] Le racisme est déjà là, porté par la praxis colonialiste, engendré à chaque minute par l’appareil colonial, soutenu par ces relations de production qui définissent deux sortes d’individus : pour l’un, le privilège et l’humanité ne font qu’un ; il se fait homme par le libre exercice de ses droits ; pour l’autre, l’absence de droit sanctionne sa misère, sa faim chronique, son ignorance, bref sa sous-humanité”.

independências. O “paradigma pós-colonial”, discutido também por Stuart Hall, refere-se a uma dinâmica de leitura em que a identidade, tema escolhido para ser abordado neste momento, emerge como uma construção de uma situação em que “o ‘colonial’ não está morto, já que sobrevive através de seus ‘efeitos secundários’” (HALL, 2013, p. 120).

Eliane Lourenço de Lima Reis sintetiza o pensamento de Hall acerca do conceito pós-colonial, quando afirma que

a chamada literatura pós-colonial não consegue, assim, escapar ao neocolonialismo. Como críticas mais recentes têm demonstrado, o prefixo *pós*, de pós-colonialismo, não significa o fim do colonialismo, mas a inserção num contexto de internacionalização do mercado – inclusive do mercado de bens culturais. Afinal, depois do processo de globalização iniciado pelo imperialismo, não há como separar a história das antigas metrópoles das histórias dos povos colonizados e nem como manter o antigo conceito de Estado-Nação (REIS, 2011, p. 12).

Consideramos que a ideia pós-colonial agencia uma variedade de contextos que devem ser levados em consideração na análise literária da obra proposta. Advinda de um antigo espaço colonizado, ela se insere nesse contexto de “internacionalização do mercado”, em que uma abordagem transcultural evidencia a negociação identitária administrada pelo sujeito colonial encenado no romance.

Para finalizar, retomamos algumas colocações referentes ao processo colonial, como as propostas por Albert Memmi e Franz Fanon, que lançaram as bases do que hoje são os estudos pós-coloniais, pois é ainda no contexto colonial que as negociações de poder impuseram novas dinâmicas para a formação da identidade do colonizado. Como observa Memmi, a identidade do sujeito colonial foi forjada por um processo violento, dado que a colonização implica uma ideologia de dominação de um povo sobre outro (MEMMI, 2012, p. 107).

Percebemos, assim, como os papéis que atestam a identidade colonial são institucionais e fruto de uma burocracia que situa os indivíduos em determinados espaços, por sua vez, circunscritos na periodização linear das “comunidades imaginadas” e impostas pelo imperialismo europeu (ANDERSON, 2008), como observamos Wangrin em seus relacionamentos com seu comandante e sua amante branca. As relações de poder que se formam no âmbito de sociedades extremas, como foram as colônias europeias na África subsaariana, fomentam um complexo processo psicológico que se expressa na identidade de seus sujeitos. Assim, estudar a encenação desses sujeitos nas obras literárias é tarefa inesgotável. Se o contexto histórico é incontornável, as estratégias literárias não podem ser desconsideradas.

## Referências

- ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- BÂ, Amadou Hampâté. **Amkoullel, o menino fula**. São Paulo: Palas Athena, 2003.
- BÂ, Amadou Hampâté. **L'étrange destin de Wangrin ou les roueries d'un interprète africain**. Paris: 10/18 Domaine Étranger, 1992.
- BAKHTIN, Mikhail. **Questões de literatura e estética**. São Paulo: Unesp, 1993.
- BARTHES, Roland. **O Rumor da língua**. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- BENJAMIN, Walter. Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução Sérgio Paulo Ruanet. 7. ed. **Obras escolhidas**. v.1. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BHABHA, Homi K. **O Local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.
- CHRISTIAN, Dadie Kakou. **Um africano lê Macunaíma**: uma interpretação da rapsódia de Mário de Andrade com base em elementos literários e culturais negro-africanos. USP. Tese de doutorado, 2007.
- FANON, Franz. **Peau noire, masques blancs**. Paris: Seuil – Essais, 1971.
- GARUBA, Harry. Reflexões provisórias sobre animismo, modernidade/colonialismo e a ordem africana do conhecimento. **Cadernos Cespuc**. n. 32. p. 123-131, 1º sem. 2018.
- GLISSANT, Édouard. **Introduction à une poétique du divers**. Paris: Gallimard, 2013.
- HALL, Stuart. **Da Diáspora**, Identidades e mediações culturais. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2013.
- ISER, W. Os atos de fingir ou o que é fictício no texto ficcional. In: COSTA LIMA, Luiz (Org.) **Teoria da literatura em suas fontes**. V. 2. Ri de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.
- MATA, Inocência. A crítica literária africana e a teoria pós-colonial: um modismo ou uma exigência? In: **Ipotesi**. Juiz de Fora, v. 10, n. 1, n. 2, p. 33-44, jan/jun, jul/dez. 2006.
- MBEMBE, A. *Politiques de l'avie et violence spéculaire dans la fiction d'Amos Tutuola*. **Cahiers d'études africaines**, v. XLIII (4), n. 172, 2003. pp. 791-826. Disponível em: <http://etudesafricaines.revues.org/1466>.
- MBEMBE, Achille. As formas africanas de auto-inscrição. **Estudos Afro-Asiáticos**. Ano 23, n. 1, pp. 171-209, 2001.
- MBEMBE, Achille. **Cahiers d'Études africaines**, vol. XLIII, n.4, p.172, 2003.
- MEMMI, Albert. **Portrait du colonisé, portrait du colonisateur**. Paris: Gallimard - Folio actuel, 2012.

MIGNOLO, Walter D. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF** – Dossiê: Literatura, língua e identidade, n° 34, pp. 287-324, 2008.

MOURA, Jean-Marc. **Littératures francophones et théories postcoloniales**. Paris: PUF, 2007.

NOA, Francisco. **Império, mito e miopia**: Moçambique como invenção literária. São Paulo: Kapulana, 2015.

WATT, Ian. **A ascensão do romance**: estudos sobre Defoe, Richardson e Fielding. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

Recebido em: 13/09/2021

Aceito para publicação em: 13/10/2021