

HISTÓRIA E LITERATURA: REFLEXÕES SOBRE A NIGÉRIA NA OBRA *A FLECHA DE DEUS* DE CHINUA ACHEBE (SÉC. XX)

Luiza Ferreira da Silva¹
Prof.^a Dr.^a Cláudia Mortari²

Resumo: O objetivo da presente comunicação é apresentar questões que têm sido discutidas no âmbito da pesquisa intitulada “Modos de ser, ver e viver: o mundo Igbo a partir da escrita de Chinua Achebe (África Ocidental, séc. XX)” coordenada pela Professora Dr.^a Cláudia Mortari, vinculada ao Laboratório de Estudos Pós-coloniais e Decoloniais - AYA, UDESC/FAED. A pesquisa tem como fonte histórica a literatura e o aporte teórico e metodológico pensado a partir do diálogo com intelectuais do campo dos estudos pós-coloniais e decoloniais. Em consonância com Chalhoub (2003, p.17) que aponta ser possível “conceber a literatura como modo de ler a história”, entendemos que a partir da análise da obra de Chinua Achebe intitulada *A Flecha de Deus*, publicada em 1964, é possível apontar evidências sobre aspectos da sociedade igbo no contexto da implementação dos aparatos coloniais ingleses, na primeira metade do século XX, em especial as transformações nas estruturas sociais, políticas e culturais no contexto marcado pela resistência à presença e violência colonial.

Palavras-chave: História de África; Literatura; Estudos Pós-coloniais e Decoloniais.

1. Introdução

As questões presentes neste texto, fazem parte de reflexões que têm sido desenvolvidas no âmbito da pesquisa “Modos de ser, ver e viver: o mundo Igbo a partir da escrita de Chinua Achebe (África Ocidental, séc. XX)”, vinculada ao AYA Laboratório de Estudos Pós-Coloniais e Decoloniais (UDESC/FAED). Especificamente nos interessa perceber as questões relativas aos sentidos e noções de status, poder e pertencimento a partir da narrativa literária do escritor de nacionalidade nigeriana e pertencente ao povo igbo, Chinua Achebe (1930-2013), em especial na sua obra intitulada *A flecha de Deus* (*Arrow of God* - 1964) produzida no contexto de pós-independência da Nigéria³.

Chinua Achebe nasceu em 1930 em Ogidi, Nigéria, sendo seus pais católicos e cresceu em um contexto marcado pelas lutas de descolonização do país. Se formou na Universidade de Ibadan em 1953, com bacharelado em artes em Londres. Foi professor, crítico literário e escritor, tendo publicado diversas obras durante a sua vida, que vão de literaturas ficcionais,

¹ Acadêmica do Curso de História Bacharelado – UDESC/FAED – vinculada ao Laboratório de Estudos Pós-coloniais e Decoloniais – AYA (UDESC/FAED). Email: lu.fereriradasilva1109@gmail.com

² Orientadora, Departamento de História – UDESC/FAED – claudiammortari@gmail.com

³ Também fará parte desta reflexão, a análise de entrevistas realizadas com o autor entre os anos de 1988 e 2008, concedidas a diversos meios de comunicação.

textos acadêmicos à livros infantis e poesia (MORTARI, 2017; CARROLL, p. ix. 1990). Ao longo da vida trabalhou em diversas emissoras de rádio e como professor em várias Universidades na Nigéria e nos Estados Unidos, onde faleceu em 2013, em Massachusetts. Em uma de suas entrevistas apontou os sentidos e a importância da escrita de uma literatura produzida por africanos(as) objetivando construir uma outra imagem de África. Em suas palavras: *“trazer essa outra história que não estava sendo dita, trazê-la à existência, colocá-la entre as histórias e deixá-la interagir”*⁴ (ACHEBE, 2010. Tradução nossa), almejando o *“equilíbrio das histórias”* (MORTARI, 2017).

A sua escrita não pode ser entendida dissociada da sua própria trajetória e experiência de vida enquanto homem igbo, nigeriano, que nasceu e viveu os processos históricos do colonialismo e da descolonização, circulou pelo mundo, se constituindo, juntamente com outros intelectuais que lhe são contemporâneos, enquanto pessoa marcada pelo mundo europeu e africano no contexto da modernidade, ocupando um *loci* de enunciação (MIGNOLO, 2013) de crítica aos legados coloniais. Suas produções, portanto, são marcadas por intencionalidades e circunscritas ao campo do que foi denominado, pelos especialistas da área, literaturas pós-coloniais que se refere principalmente a produções que proporcionem o *“questionamento do saber epistêmico ocidental/colônia, e [promovam] a valorização das teorias e epistemologias do Sul, que pensam sobre, com e a partir de corpos e lugares étnico-raciais/sexuais subalternizados”* (MORTARI, 2017, p. 59. Grifo nosso).

Em diálogo com Mbembe (2014, p. 54), podemos também pensar as intencionalidades de Achebe circunscritas a emancipação do ser, para além do Estado Nigeriano, para a busca pelo autodomínio, uma leitura sobre si, escrita por si mesmo, através de olhares de pertencimento a sociedade da qual fazia parte⁵. Como o autor mesmo afirma: *“Isso que a literatura, a arte, é supostamente feita para: dar à nós segundos de como ligar com a realidade, que quando vira uma necessidade de fazê-lo, nós retornamos com arte e achamos nossa saída.”* (ACHEBE, 1989b, p. 88).

⁴ “bring that other story that was not being told, bring it into being, put it among the stories and let it interact”.

⁵ Necessário apontar que a questão do uso do inglês na produção literária da África é um campo de discussão e posicionamentos diversos entre intelectuais africanos e africanas. Sobre isso ver: APPIAH, 1997; THIONG’O, 2015.

2. A literatura como celebração

Vários são os desafios do trabalho com a literatura enquanto fonte histórica e as discussões no campo da historiografia são vastas e diversas. (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2013) e nosso exercício de reflexão tem se dado a partir de algumas questões pontuais.

A primeira se refere ao entendimento de que a análise da literatura enquanto fonte precisa considerar que a escrita expressa a visão de mundo do autor, ou seja, como este interpreta determinado momento histórico, tanto o que viveu ou não (CHALHOUB, 2003). A segunda questão, indissociável da anterior, é o entendimento de que como Chinua Achebe vivenciou os processos históricos que sustentam a narrativa de sua obra — o colonialismo e seus aparatos administrativos, políticos, religiosos e culturais, bem como o processo de independência e a constituição do Estado Nigeriano -, sendo esta marcada por aquilo que Conceição Evaristo aponta como escrevivência: “*Toma-se o lugar da escrita como direito, assim como se toma o lugar da vida*” (EVARISTO, 2005, p. 223). Objetivando construir uma interpretação possível da intencionalidade e da experiência que marca a escrita do autor na produção de seus trabalhos, fundamental tem sido a pesquisa, tradução e análise de diversas entrevistas⁶. Além disso, buscamos compreender a concepção e prática da tradução de forma mais ampliada⁷, de forma a não incorrer em análises a partir de filtros coloniais sobre as próprias falas de Achebe. É importante considerar, também, que o autor entende o uso do inglês enquanto estratégia e potencialidade. Em suas palavras: “*Porque nós coloniais e ex-coloniais chegamos à língua inglesa com toda uma bagagem de experiências peculiares que a pessoa inglesa não tem. Foi isso que fez da língua inglesa, em nosso tempo, uma força tão poderosa na literatura*” (ACHEBE, 1989b, p. 39). Tal perspectiva nos remete a terceira questão que tem sido a base de nossas reflexões, qual seja, os desafios do deslocamento (SAID, 2005) do eurocentrismo na análise da literatura. Aliás, a escrita nos provoca a esse

⁶ Para o desenvolvimento da pesquisa foram selecionadas e traduzidas onze entrevistas concedidas por Achebe entre os anos de 1988 e 2008, disponibilizadas em revistas acadêmicas como a The Johns Hopkins University Press, The Africa Report e a The Atlantic.

⁷ “Indivíduos que servem como tradutores/as não apenas interpretam os significados variantes através de cenários sociais, políticos e intelectuais diferentes: eles/as criam novo conhecimento em espaços fronteiriços” (COLLINS, 2019).

movimento na medida em que Achebe apresenta termos na língua igbo, provérbios e descrições pontuais de cerimoniais nos quais a sonoridade e cadência ganham ritmo possibilitando deslocamentos nas perspectivas e estruturas literárias já estabelecidas quando a oralitura (LEITE, 2012) é expressa na escrita. Ao narrar como a sociedade igbo se estruturava e mantinha relações com outros grupos, apresenta suas percepções acerca das mudanças causadas pela presença (e violência) colonial no contato com as organizações sociais, políticas e religiosas igbo, possibilitando compreender sua perspectiva das relações e reverberações do processo colonial tanto para as populações locais quanto para os colonizadores. Entendemos essa escrita como o movimento na busca do equilíbrio das histórias interpretando que Achebe complexifica a existência de suas personagens, rompendo com uma narrativa estabelecida pautada na colonialidade, quando evidencia “*a pluralidade de experiências e histórias, os outros mundos que são suprimidos ou silenciados sob o jugo da modernidade/colonialidade*” (VAZQUEZ, 2016, p. 80). Ao fazer esse movimento, nos convida ao processo de *aesthesis* decolonial (MIGNOLO, 2010)⁸, a construção de uma imagem outra que se forma para, com e a partir da interlocução entre o escritor e pesquisadora. Nesta perspectiva, nossa quarta questão consiste em pensar a literatura enquanto arte, como comemoração. Para Achebe, a arte é concebida como celebração da realidade, do povo, da vida, porque é composta de sua dimensão social e expressa o potencial criativo das pessoas. Em suas palavras:

É inevitável, creio eu, ver o surgimento da literatura africana moderna como um retorno da celebração. É tentador dizer que essa literatura surgiu para recolocar as pessoas de volta na África. Mas isso seria errado, porque as pessoas nunca deixaram a África - exceto, talvez, no desejo e na imaginação dos antagonistas da África. [...] a celebração não significa louvor nem aprovação. [...] Quem quer que esteja familiarizado com os textos africanos contemporâneos sabe como é firme nossa posição nesse ponto; não somos bajuladores do imperador (ACHEBE, 2012, p. 123).

⁸ Walter Mignolo explica o conceito a partir de Aníbal Quijano: “a tarefa descolonial era, em primeiro lugar, livrar-se da colonialidade do poder e, em segundo lugar, envolver-se na reconstituição epistemológica. A segunda instância, 20 anos depois, foi a introdução de reflexões descoloniais no quadro da colonialidade do poder de restituição estética. No processo de avançar na reconstituição epistemológica e estética, resgatamos o conceito de *aíestesia* do esquecimento a que a hegemonia da estética a relegou. Embora a palavra venha da Grécia, nos apropriamos dela no contexto do pensamento descolonial” (MIGNOLO, 2019, p. 17).

3. “Posso lhes dizer que não foi nada fácil, nem na história nem na ficção”⁹: a narrativa da Flecha de Deus

A obra *A Flecha de Deus* (*Arrow of God*) publicada em 1964 foi produzida no contexto do pós-independência da Nigéria¹⁰, período de conflitos e disputas políticas, da presença de resquícios do período colonial como, por exemplo, os acontecimentos que resultaram na eclosão da guerra de Biafra¹¹.

Por sua vez, o contexto que se passa a narrativa se refere a primeira metade do século XX, caracterizado pela expansão imperial e capitalista na região pelos ingleses. Logo, a estrutura colonial de dominação a ser implantada foi a de “indirect rule”, que podemos entender como “organização [governamental] indireta” (M’BOKOLO, 2011, p. 452-453. Tradução nossa) pautada no projeto de aproveitamento de estruturas locais para implementação das necessidades coloniais, o que incluía a incorporação de líderes políticos e, muitas vezes, as autoridades religiosas locais¹². Outro dos mecanismos de dominação presentes no contexto, que Achebe baseou sua escrita literária, é o do missionarismo, que como afirma M’bokolo, mesmo sendo uma instituição diferente das organizações governamentais, era esperado que houvesse uma “colaboração estreita” (M’BOKOLO, 2011, p. 505) entre ambas. Na narrativa, Achebe aborda essa questão narrando sua perspectiva da relação estabelecida entre as sociedades tradicionais e as missões católicas e igreja do

⁹ Frase de um ensaio escrito por Achebe em 1993, publicado no livro ACHEBE, Chinua. *A educação de uma Criança sob o Protetorado Britânico*. São Paulo: Companhia das Letras, 2012, p. 17.

¹⁰ A independência nigeriana se deu a partir de diversos fatores, a cargo de um parecer resumido sobre o contexto, podemos entender que com a Crise de 1929 enfraquecendo a economia de diversos países do Norte Global, os protetorados britânicos na Nigéria também sofreram diversas perdas econômicas, que refletiram na dominação dos grupos locais. Posteriormente, esse certo afastamento do governo abriu espaço para um apoio nigeriano ao movimento Pan-africanista, idealizado por Du Bois, levando a greves gerais por todo o país em 1945. Essa pressão no governo britânico estabelecido nos protetorados levou ao desenvolvimento de uma nova Constituição em 1946, com revisão nos seguintes anos: 1951, 1953, 1954, e 1957, onde nessa última revisão a Nigéria já possuía uma certa autonomia governamental. Em 1960 se tornou independente com três estados maiores seguindo seus grupos étnicos: os Hausa, na região norte; os Yoruba, na região oeste, onde havia a capital Lagos; e os Igbo, na região leste.

¹¹ Em 1967, a região que hoje é o Estado de Biafra, na Nigéria, declarou secessão do governo nigeriano, dando início a diversos conflitos, com os principais confrontos gerados a partir de ocupação militar em torno do rio Niger, por ser um local de escoamento de comércio e de instalações petrolíferas. Achebe atuou na Europa e Estados Unidos em missão política a favor da população igbo que foi alvo de genocídio por parte do governo nigeriano, que contava com apoio britânico. A guerra teve fim três anos depois, em 1970, com a integração da região de Biafra novamente ao Estado Nacional nigeriano (HEERTEN, MOSES, 2014, p. 172-176; CARROLL, 1990, p. ix).

¹² Necessário considerar que em muitas sociedades africanas não havia dissociação entre poderes políticos e religiosos.

colonizador, pautado no que afirma entender como uma característica cultural do povo Igbo, sendo o que os levou a apropriação da religião católica:

A visão de mundo igbo é basicamente uma visão de mundo da mudança. [...] o Igbo viu os europeus e o poder que eles tinham e ouviram o que eles pregavam; [...] somaram dois mais dois juntos e disseram: sabe, essas pessoas são tão poderosas, deve haver algo no que eles acreditam (ACHEBE, 1989a, p. 64. Tradução nossa¹³).

É possível indicar que esta afirmativa do autor está pautada na sua própria experiência pois viveu essa influência diretamente, tendo sido criado em um contexto católico no qual seu pai exerceu o papel missionário o que suprimiu diversas formas da religião tradicional na infância de Achebe, chegando até a receber um nome calólico, trocado posteriormente para Chinualumogu, nome tradicional igbo (CARROLL, 1990, p. ix; ACHEBE, 1989b, p. 101). Segundo o próprio autor: “*Eu estava certamente ciente da curiosidade sobre as coisas não cristãs que estavam acontecendo na minha comunidade, e não estava realmente convencido de que, por serem não cristãs, elas eram, portanto, más, ou malignas*” (ACHEBE, 1989b, p. 101. Tradução nossa¹⁴). Essa relação que Achebe tem com a religião, tanto a tradicional quanto a católica, é o foco central de sua narrativa na *A Flecha de Deus* (Arrow of God - 1964), obra dedicada à seu pai, “*À memória de meu pai, Isaiah Okafor Achebe*” (ACHEBE, 2011).

A história narrada se desenrola numa aldeia fictícia igbo chamada Umuaro e através da história de Ezeulu, o sumo sacerdote da aldeia, podemos compreender a perspectiva de Achebe de como a chegada dos colonizadores ingleses transformou as noções de status, poder e pertencimento na comunidade. Ezeulu, como sumo sacerdote, ocupava um lugar de liderança e governabilidade e tinha como dever promover ações diplomáticas com outros grupos que rodeavam a aldeia, entre eles o de missionários católicos europeus. Quando pensando sobre a chegada do colonizador e as poucas informações que tinha, uma das dúvidas que surgiram era: “*mas o que aconteceria se, tal como muitos oráculos profetizaram, o homem branco tivesse vindo para assenhorear-se da terra e governá-la? Neste caso, seria*

¹³ “The Ibo world view is basically a world view of change. [...] The Ibo saw the Europeans and the power they had and listened to what they preached; they put two and two together, and said, you know, these people are so powerful, there must be something”.

¹⁴ “I was certainly aware of curiosity about the non-Christian things that were going on in my community, and I was not really convinced that because they were non-Christian they were therefore bad, or evil”.

mais sábio ter um homem de sua família do lado de lá” (ACHEBE, 2011, p. 64). É por essa razão que Ezeulu manda seu filho, Oduche, participar da igreja do homem branco, tendo como intenção o reconhecimento e avaliação da nova religião.

No início, Oduche não queria ir para a igreja, mas Ezeulu chamou-o ao seu obi [casa de Ezeulu] e falou-lhe como um homem falaria ao seu melhor amigo, e o rapaz seguiu em frente com orgulho em seu coração. Ele jamais ouvira seu pai falar com ninguém como seu igual (ACHEBE, 2011, p. 68-69)

Achebe quando é questionado em uma de suas entrevistas sobre as contradições entre pais e filhos em um de seus livros responde que *“esta é uma relação que talvez não compreendamos a menos que sejamos de uma cultura como a dele”* (ACHEBE, 1989, p. 69. Tradução nossa¹⁵). Segundo o autor, não faz parte da cultura igbo um filho contrariar o próprio pai, mesmo que seja a sua maior vontade, sendo essa uma das noções de Achebe sobre pertencimento de grupo. É nessa chave interpretativa que olhamos Oduche, filho de Ezeulu, mandado para a igreja por dois anos para aprender com o homem branco, e acaba se encantando com os novos saberes que se diziam superiores aos credos de seus pais. Achebe coloca os personagens como agentes em seus meios (MORTARI, 2017), fazendo com que Oduche se aproprie da religião do branco e a partir disso suas noções de pertencimento vão se modificando ao longo da narrativa. Em determinado ponto, o garoto se prontifica a corresponder um pedido do pastor cristão de sua igreja, que era causar a morte da jiboia sagrada para o povo igbo, que na religião católica é vista como um animal associado ao mau augúrio, a fim de afirmar seu novo espaço na religião cristã. Ele acaba não cometendo o crime, mas a sua intenção é descoberta por toda a aldeia, fazendo com que estes se voltassem contra seu pai, o sumo sacerdote.

O eixo para pensar as necessidades de pertencimento da sociedade igbo pode ser visto, também, a partir desse confronto na narrativa, onde o sumo sacerdote Ezeulu, em uma posição de status e poder, deveria matar qualquer um que tentasse cometer o crime contra a jibóia sagrada, para assegurar seu lugar de pertencimento à aldeia Umuaro, mas quem teve a intenção de cometer o crime foi seu filho, que desejava o pertencimento a religião do branco.

¹⁵ “This is a relationship we may not comprehend unless we come from a culture like his”.



11ª Semana Acadêmica de História
Mídias e Representações
08 a 12/11/2021



O questionamento da mãe de Oduche demonstra esse conflito, “*Por que deveria ele [Ezeulu] agora afiar seu facão para matá-lo [Oduche], se fizera exatamente o que lhe ensinaram na igreja?*” (ACHEBE, 2011, p. 88). A partir desse olhar de Achebe, podemos apontar indícios que permitem entender como a chegada do colonizador europeu contribuiu para alterar as formas de status, poder e pertencimento das sociedades tradicionais africanas, assim como isso foi incorporado pelos brancos colonizadores como parte do projeto colonial nestes lugares. Essa perspectiva é evidenciada por Elikia M’Bokolo (2011), quando trata das “indirect rules”, onde a introdução das políticas coloniais nas estruturas já formadas modificaram, além da vida econômica, também a vida comum e religiosa, sob a intenção por parte dos colonizadores europeus de permitir “*aos africanos ter uma boa formação para uma administração eficiente*” (p. 453).

4. Considerações finais

A análise da escrita literária de Achebe abre diversos caminhos para o entendimento dos processos históricos ocorridos na Nigéria. Particularmente, o objetivo de desenvolver novos olhares que promovam essas perspectivas plurais de construção e interpretação da história a partir do diálogo com M’bokolo, Fanon, Conceição Evarista, Mignolo e outros intelectuais dos campos pós e decoloniais, visa promover o sentipensar (ESCOBAR, 2014) a partir das conexões feitas com os também sujeitos da pesquisa, no caso aqui o escritor Chinua Achebe, que se tornam sujeitos na escrita da história.

A literatura de Achebe, *A Flecha de Deus* (Arrow of God - 1964), já promove esse novo caminhar para produções intencionalmente deslocadas do Norte Global, não apenas por ser escrita por um homem igbo, mas por ser produzida com preocupações de ocupar estes espaços, mas o deslocamento de fato ocorre na apropriação dessa literatura, quando o exercício se faz na intenção de se deixar deslocar, e se desestruturar a partir da obra, para então o promover o movimento de construção de novas perspectivas.

Mas o que estou falando é de encontrar a ideologia colonial, pela primeira vez na ficção, como algo sinistro e inaceitável. Portanto, se você acrescentar a isso, a fraqueza das histórias de qualquer maneira, você tem as possibilidades, até mesmo o



11ª Semana Acadêmica de História
Mídias e Representações
08 a 12/11/2021



estímulo para se tornar um escritor, alguém que tentará contar sua própria história. Porque todos nós temos uma história em nós, pelo menos uma história, creio eu. (ACHEBE, 1989b, p. 101. Tradução nossa¹⁶).

REFERÊNCIAS

ACHEBE, Chinua. **A Flecha de Deus**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. **An African Voice**. [Entrevista concedida a] Katie Bacon. Massachusetts: The Atlantic. Agosto/2000. Disponível em:
<<https://www.theatlantic.com/magazine/archive/2000/08/an-african-voice/306020/>>.

_____. **A educação de uma criança sob o Protetorado Britânico**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012

_____. **An interview with Chinua Achebe**. [Entrevista concedida a] Kay Bonetti. University of Missouri. Missouri: The Missouri Review. V. 12, nº 1, 1989a. Disponível em:
<<https://muse.jhu.edu/article/411026>>. Acesso em 03 de setembro de 2021.

_____. **An interview with Chinua Achebe**. [Entrevista concedida a] Charles H. Rowell. Callaloo. The Johns Hopkins University Press, vol. 136, n. 1, pp. 86-101, 1989b. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/2931612>>. Acesso em: 3 de setembro de 2021.

_____. **An interview with Late Nigerian Author**, Chinua Achebe. [Entrevista concedida a] Helon Habila. Lyon: The Africa Report. 2007. Disponível em:
<<https://www.theafricareport.com/5912/an-interview-with-late-nigerian-author-chinua-achebe-by-helon-habila/>>. Acesso em: 03 de setembro de 2021.

_____. **No Condition is Permanent**. [Entrevista concedida a] Holger Ehling. Holger Ehling Blog. Dezembro/2010. Disponível em:
<<http://www.ehlingmedia.com/blog/?p=48>>. Acesso em 03 de setembro de 2021.

ALBUQUERQUE, Mariana Lyra Varel de; HAUS, Camila. Decolonialidade e inglês como língua franca: diálogos com professores brasileiros. **Cadernos do IL**, n. 61, p. 181-208, 2020.

ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. Tema, meta, metáfora: porque a historiografia teme e treme diante da literatura. **Revista Linguagem - Estudos e Pesquisas**. Vol. 17, n. 02, p. 17-41, jul/dez 2013. Disponível em:
<<https://www.revistas.ufg.br/lep/article/view/32233/17201>>.

ESCOBAR, Arturo. **Sentipensar con la tierra**. Nuevas lecturas sobre desarrollo, territorio y diferencia. Medellín: Ediciones UNAULA, v. 4, 2014.

¹⁶ “But what I’m talking about is encountering the colonial ideology, for the first time in fiction, as something sinister and unacceptable. So if you add to this the weakness to stories anyway, you have the possibilities, even the incitement to become a writer, somebody who will attempt to tell his own story. Because we all have a story in us, at least one story, I believe. So in my case Ibadan was the watershed, a turning point”.



11ª Semana Acadêmica de História
Mídias e Representações
08 a 12/11/2021



- EVARISTO, Conceição. **Gênero e etnia: uma escre(vivência) de dupla face.** p. 201-212. In: MOREIRA, Nadilza Martins de Barros; SCHNEIDER, Liane (org.). Mulheres no mundo: etnia, marginalidade e diáspora. Editora do CCTA, vol. 5. (2 ed.). p. 218-229. 2005.
- FANON, Franz. **Racismo e Cultura.** In: SANCHES, Manoela Ribeiro (org.). Malhas que os impérios tecem – textos anticoloniais, contextos pós-coloniais. Lisboa: Edições 70, 2011.
- CARROLL, David. **Chinua Achebe: Novelist, Poet, Critic.** London: MACMILLAN PRESS LTD. 1990.
- CHALHOUB, Sidney. **Diálogos Políticos em Machado de Assis.** p. 95-122. In: NEVES, Margarida de Souza. PEREIRA, Leonardo Affonso de Miranda. (org.). A história contada. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1988.
- CHALHOUB, Sidney. **Machado de Assis, historiador.** São Paulo: Companhia das letras, 2003.
- COLLINS, Patricia Hill. Sobre tradução e ativismo intelectual. **Revista Ártemis**, vol. XXVII nº 1; jan-jun, 2019. pp. 25-32.
- HEERTEN, Lasse; MOSES, A. Dirk. The Nigeria–Biafra war: postcolonial conflict and the question of genocide. **Journal of Genocide Research**, v. 16, n. 2-3, p. 169-203, 2014.
- M'BOKOLO, Elikia. **A Idade do Ouro ou o Crepúsculo da Colonização – 1910-1940.** África Negra. História e civilizações. Do século XIX aos nossos dias. Tomo II. Salvador: UFBA; São Paulo: Casa das Áfricas, 2011.
- MBEMBE, Achille. **Abertura do mundo e ascensão em humanidade.** In: MBEMBE, Achille. Sair da grande noite: ensaios sobre a África descolonizada. Angola: Edições Mulemba; Portugal: Edições Pedagogo, 2014, pp. 49-77.
- MORTARI, Cláudia; GABILAN, Katarina. “CONCORDO, CLARO, QUE UMA BOA ARTE MUDA AS COISAS”. A ESCRITA LITERÁRIA DE CHINUA ACHEBE E A CRÍTICA A COLONIALIDADE. Sankofa. **Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana.** v. 10 n.º 20 (2017). Dezembro/2017.
- THIONG’O, Ngugi Wa. **Descolonizar la mente La política lingüística de la literatura africana.** Espanha: Penguin Random House Grupo Editorial España, 2015.
- REIS, Milena Oliveira; GRANDE, Gabriela Claudino. A translinguagem como ferramenta de aprendizagem e identidade na escrita acadêmica. Papéis: **Revista do Programa de Pós-Graduação em Estudos de Linguagens - UFMS**, v. 21, n. 41, p. 129-150, 2017.
- SAID, Edward. Reconsiderando a teoria itinerante. In: SANCHES, Manuela Ribeiro (Org.) **Deslocalizar a Europa: antropologia, arte, literatura e história na pós-colonialidade.** Lisboa: Edições cotovia, 2005, p. 25-42.



**11ª Semana Acadêmica de História
Mídias e Representações
08 a 12/11/2021**



SCHOLL, Ana Paula. O conceito de translinguagem e suas implicações para os estudos sobre bilinguismo e multilinguismo. **Revista da ABRALIN**, v. 19, n. 2, p. 1-5, 27 ago. 2020.

VAZQUES, Rolando. Aesthesis decolonial y los tiempos relacionales. [Entrevista concedida a Miriam Barrera Contreras]. **Calle 14: Revista de Investigación en el Campo del Arte**, v. 11, n. 18, p. 76-93, 2016.

MIGNOLO, Walter D. Aiesthesis decolonial. **Calle 14: Revista de investigación en el campo del arte**, v. 4, n. 4, p. 10-25, 2010.

MIGNOLO, Mignolo. Reconstitución epistémica/estética: la aesthesis decolonial una década después. **Calle 14: revista de investigación en el campo del arte**. v. 14, n. 25. pp. 14-32. 2019.