

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS - IFCH
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA
MESTRADO ACADÊMICO EM HISTÓRIA

RAFAEL BARBOSA DE JESUS SANTANA

**HISTÓRIA, TRAUMA E PÓS-MEMÓRIA: AS REPRESENTAÇÕES DA GUERRA
DE BIAFRA (1967-1970) EM *MEIO SOL AMARELO*, DE CHIMAMANDA NGOZI
ADICHIE.**

PORTO ALEGRE

2022

RAFAEL BARBOSA DE JESUS SANTANA

HISTÓRIA, TRAUMA E PÓS-MEMÓRIA: AS REPRESENTAÇÕES DA GUERRA DE BIAFRA (1967-1970) EM *MEIO SOL AMARELO*, DE CHIMAMANDA NGOZI ADICHIE.

Dissertação de mestrado em História apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientador: Prof. Dr. José Rivair Macedo.

Linha de Pesquisa: Cultura e Representações.

PORTO ALEGRE

2022

CIP - Catalogação na Publicação

Santana, Rafael Barbosa de Jesus
História, trauma e pós-memória: as representações
da Guerra de Biafra (1967-1970) em Meio Sol Amarelo,
de Chimamanda Ngozi Adichie / Rafael Barbosa de Jesus
Santana. -- 2022.
137 f.
Orientador: José Rivair Macedo.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do
Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências
Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Porto
Alegre, BR-RS, 2022.

1. Trauma. 2. Pós-memória. 3. Chimamanda Ngozi
Adichie. 4. Representação. 5. Nigéria. I. Rivair
Macedo, José, orient. II. Título.

RAFAEL BARBOSA DE JESUS SANTANA

HISTÓRIA, TRAUMA E PÓS-MEMÓRIA: AS REPRESENTAÇÕES DA GUERRA DE BIAFRA (1967-1970) EM *MEIO SOL AMARELO*, DE CHIMAMANDA NGOZI ADICHIE.

Dissertação de mestrado em História apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em História pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Linha de Pesquisa: Cultura e Representações.

Resultado: APROVADO.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dra. Alyxandra Gomes Nunes (UNEB)

Prof. Dra. Mariluci Cardoso de Vargas (PPGH-UFRGS)

Prof. Dra. Leticia de Faria Ferreira (UNIPAMPA)

Prof. Dr. José Rivair Macedo (Orientador)

AGRADECIMENTOS

Mais um trabalho acadêmico finalizado, mais um ciclo que dá sinais de desenvolvimento. Obviamente há uma série de pessoas que passaram por minha vida desde 2016, momento que iniciei essa “vida de universidade”. Primeiro gostaria de agradecer à Raicilane Santana por ser a mulher mais forte deste mundo e por estar sempre ao meu lado. Também não posso esquecer-me de Islin Santana, mesmo com nossas diferenças, continua sendo minha família. Não menos importante, agradeço ao Igor Rabuske por ser tão precioso comigo e me apoiar em todos os meus sonhos. Do mesmo modo agradeço à:

Ariane, Ari Sérgio e Eliane por serem as pessoas que me fazem sentir feliz sempre;

Amanda Lobo, Gabriel Cerqueira e Samuel Nunes por serem os amigos que cresceram comigo, mas que nem o tempo e nem a distância geográfica nos afastou;

Kaiene Pereira, Isadora Cabreira e Darlise Gonçalves por serem as melhores pessoas que eu poderia encontrar na minha trajetória;

Tônia Ribeiro e Cris Ricordi por serem tão prestativas durante a minha graduação, o que proporcionou a minha permanência no mundo acadêmico e permitiu a minha projeção de futuro neste mestrado, o qual só foi possível pela concessão de bolsa feita pelo Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (Cnpq).

Por fim, agradeço a todos(as) que contribuíram para o meu desenvolvimento, ainda que tenha sido por alguns minutos, dias, semanas ou meses, através de abraços gostosos, papos aleatórios ou apenas a energia positiva. Vocês são especiais.

“Não acho que a guerra acabou, acho que não gostamos de falar sobre isso”

ADICHIE, Chimamanda Ngozi

RESUMO

Este trabalho analisa o romance *Meio Sol Amarelo* (2008), de Chimamanda Ngozi Adichie, buscando entendê-lo como uma representação histórica da Guerra de Biafra, conflito de secessão ocorrido entre 1967 e 1970 na recém independente Nigéria. A análise, de cunho metodológico qualitativo, está fundamentada na intersecção de três conceitos-chave: representação, trauma e pós-memória. A partir desses conceitos condutores é possível perceber a obra literária de Adichie como uma fonte histórica, ao mesmo tempo em que podemos interpretá-lo como um testemunho escrito sobre uma guerra que embora tenha terminado oficialmente, deixou marcas profundas na população nigeriana, em especial, no povo igbo. Desse modo, o presente trabalho objetiva identificar os meios pelos quais a supracitada autora representa uma sociedade nigeriana igbo do tempo presente traumatizada perante a Guerra de Biafra, analisando uma narrativa literária construída com sentidos socialmente compartilhados.

Palavras-chave: Trauma. Pós-memória. Chimamanda Ngozi Adichie. Representação. Nigéria.

ABSTRACT

This paper analyzes the novel *Half of a Yellow Sun* (2008), by Chimamanda Ngozi Adichie, seeking to understand it as a historical representation of the Biafra War, a secession conflict that took place between 1967 and 1970 in the newly independent Nigeria. The analysis is based on the intersection of three key concepts: representation, trauma and postmemory. From these guiding concepts, it is possible to perceive Adichie's literary work as a historical source, at the same time that we can interpret it as a written testimony about a War that, although it ended, has left deep marks on the Nigerian population, especially in the Igbo people. Thus, the present paper aims to identify the means by which the aforementioned author represents a Nigerian Igbo society of the present time traumatized before the Biafra War, analyzing a literary plot constructed with socially shared meanings.

Keywords: Trauma. Postmemory. Chimamanda Ngozi Adichie. Representation. Nigeria.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	09
1. NIGÉRIA: ANTES, DURANTE E DEPOIS DE BIAFRA	26
1.1. Século XIX: os igbos e o processo colonial.....	26
1.2. Século XX: período colonial.....	32
1.3. Período pós-colonial e a Guerra de Biafra.....	38
1.4. As representações exógenas da guerra.....	51
1.5. O pós-guerra	54
2. CONSIDERAÇÕES A RESPEITO DO TRAUMA SOCIAL E DA PÓS- MEMÓRIA	62
2.1. O trauma a partir de Freud	62
2.2. A teoria do trauma pós-colonial	66
2.3. A pós-memória e sua relação com o trauma	86
3. MEIO SOL AMARELO: LATÊNCIA NO PRESENTE.....	95
3.1. Antes de eclosão da guerra	96
3.2. A continuidade dos eventos catastróficos	108
CONSIDERAÇÕES FINAIS	125
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	127

INTRODUÇÃO

De que forma Chimamanda Ngozi Adichie representa a Guerra de Biafra (1967-1970) em seu romance *Meio Sol Amarelo* (2008)? Quais sentidos socialmente compartilhados fundamentam a construção do enredo no referido romance? É possível analisarmos as representações de Adichie da Guerra Civil nigeriana sob a ótica da teoria “ocidental” do trauma? Os problemas que serviram como combustíveis à pesquisa que apresentarei nas próximas páginas consistem em identificar o percurso narrativo construído por Adichie no mencionado romance, através da perspectiva conceitual da representação, trauma e pós-memória, a fim de percebermos como a violência abordada na escrita/narrativa Adichieana representa uma sociedade igbo contemporânea traumatizada perante as violências sociais geradas e expostas na Guerra de Biafra.

Objetiva-se então, de modo geral, para além dos pontos teóricos e analíticos específicos ressaltados, reforçar a ideia de que a literatura pode e deve ser uma fonte para as pesquisas históricas, pois a mesma é um produto social e cultural, produzido em um determinado tempo, espaço e local de enunciação. Nesse sentido, a obra de Adichie pode nos suscitar questões relacionadas a eventos potencialmente traumáticos, o que nos proporciona uma reflexão tanto sobre nós mesmos, quanto do “outro”, no passado e no presente. Concomitantemente, veremos o supracitado romance enquanto instrumento fértil para a construção da consciência histórica do grupo étnico igbo, assim como para a disseminação de memórias contra-hegemônicas. Destarte, procurarei visibilizar outras histórias e memórias sobre o continente africano, mais especificamente sobre a Nigéria.

O enfoque deste trabalho está nas consequências traumáticas que o conflito armado causou no grupo étnico igbo, uma vez que: a autora do romance analisado pertence a esta etnia; os personagens principais da obra também o são; e que a maioria das bibliografias sobre Biafra que tive contato ressaltam que este grupo étnico (e suas subdivisões) foi o mais violentado. Nesse sentido, focalizar a análise em outras etnias não mostra-se muito produtiva nesta dissertação. O que não quer dizer que a guerra não tenha causado traumas para outros grupos étnicos.

Aproveito este momento para trazer o meu local de escrita/narrativa. Entendendo que o trabalho acadêmico não está dissociado da vida de quem o produz, é correto afirmar que, na realidade, os(as) pesquisadores(as) “querem usar uma coisa para o enriquecimento da outra”

(MILLS, 2009, p. 21). Na prática, “o trabalhador intelectual forma-se a si próprio à medida que trabalha para o aperfeiçoamento de seu ofício”. Esse trabalhador aprende “a usar sua experiência de vida em seu trabalho intelectual: examiná-la e interpretá-la continuamente. Neste sentido, o artesanato é o centro de você mesmo, e você está pessoalmente envolvido em cada produto intelectual em que possa trabalhar” (MILLS, 2009, p. 22).

Imerso nas ideias do sociólogo estadunidense Charles Wright Mills (2009), acredito que a definição do tema desta dissertação está relacionada com a minha vida pessoal, no que diz respeito ao trauma, afinal de contas, o “artesanato intelectual” (a laboração intelectual) não está separado das outras vivências. Minha infância foi marcada pela violência física e psicológica, pelas desigualdades sociais, pela homofobia e pelo racismo. É a partir da nossa vivência que problematizamos o mundo, buscamos entendê-lo e modificá-lo. Como esta experiência não é incomum no Brasil, visto a concatenação com processos sociais mais amplos, acredito que aqui estaria a importância social deste trabalho, na medida em que discute sobre um evento traumático que é, em seu sentido conceitual, comparável a outros eventos sociais, como a ditadura militar empresarial brasileira e a escravidão. Ainda considerando as contribuições de Mills (2009) sobre o artesanato intelectual, poderemos identificar suas ideias em relação ao cuidado da escrita, a qual interliga um eu intelectual, social e individual na apresentação dos conceitos, nas análises e nas exposições de resultados. Creio que essa conexão pode proporcionar maior atenção do investigador no que tange às minúcias de sua fonte.

Como justificativa para a produção deste trabalho, trago também alguns dados relacionados à minha trajetória acadêmica. Ao decorrer da graduação em História na Universidade Federal do Pampa (UNIPAMPA), várias vezes percebi que o referido curso trabalhava pouco em seu currículo com obras literárias, ao mesmo tempo em que incentivava bastante a pesquisa histórica com jornais e testemunhos orais, conforme pontuei em minha monografia (SANTANA, 2019). Tal dado é refletido e pode ser observado nas fontes utilizadas pelos egressos do curso de História da UNIPAMPA em seus trabalhos de conclusão de curso. Agora no mestrado, analisando as dissertações publicadas entre 2006 a 2016, pude perceber que existe um mesmo padrão de pesquisa na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Dos cento e cinquenta e quatro trabalhos aprovados e disponíveis no site do Programa de Pós-Graduação em História (PPGH) neste período, poucos têm como fonte de pesquisa principal a literatura, e nenhum trabalho versa sobre a sociedade nigeriana. Dito isso,

uma produção acadêmica construída a partir de uma fonte literária é de muita valia para o campo historiográfico gaúcho, principalmente por ser uma literatura africana.

Mas a que se deve esse desuso da literatura nas pesquisas históricas das mencionadas universidades? Uma linha de raciocínio explicativo pode ser seguida. Nas últimas décadas do século XIX e início do século XX, a História como entendemos no mundo ocidental, esteve em processo de ruptura com a literatura, pois tentava adotar métodos científicos nas suas pesquisas. O campo literário, por lidar abertamente com a imaginação/ficção (maquiagens e enfeites), foi escanteado pelos(as) historiadores(as). O resultado dessa cisão entre as áreas foi a hierarquização da História sobre a Literatura, visão que fora desconstruída pelo meio acadêmico nas últimas décadas do século XX. O meio acadêmico começou a enxergar que a história das estruturas subjetivas (as representações), são tão confiáveis quanto a história das estruturas ditas objetivas (dos documentos oficiais). É nesse sentido também que este trabalho se justifica, afinal de contas, a probabilidade também pode ser considerada uma verdade.

A história não proporciona um conhecimento do real mais verdadeiro (ou menos) do que um romance, e é totalmente ilusório querer classificar e hierarquizar as obras dos historiadores em função de critérios epistemológicos indicando sua maior ou menor pertinência a dar conta da realidade passada que é seu objeto (CHARTIER, 2002, p. 97).

Valorizando o potencial das fontes literárias, vários(as) pesquisadores(as) brasileiros(as) têm elaborado escritas de fôlego sobre o romance *Meio Sol Amarelo* de Adichie. Como exemplo podemos citar a dissertação de Flávia Kellyane Santos (2017), intitulada *Meio Sol Amarelo e a crítica ao pensamento eurocêntrico sobre a África: Biafra e a resistência igbo*; a dissertação de Roberta Mara Resende (2013), intitulada *Gênero e nação na ficção de Chimamanda Ngozi Adichie*; e a tese de doutorado de Alyxandra Gomes Nunes (2016), intitulada *Conflitos, silêncios e a Guerra de Biafra na nação imaginada nos romances Purple Hibiscus e Half of Yellow Sun, de Chimamanda Ngozi Adichie*. Entretanto, como a maioria das produções sobre o referido romance no Brasil, os três trabalhos não analisam ou dão pouca importância ao elemento traumático representado na obra de Adichie¹. Isso porque

1 Contudo, não se pode negar os esforços recorrentes de tratar a questão do trauma na escrita adichieana – ver: SARAIVA, Junia. A escrita de mulheres como espaço de elaboração de traumas coletivos: uma análise das obras *Baratas*, de Scholastique Mukasonga, e *Meio Sol Amarelo*, de Chimamanda Ngozi Adichie. In: *Revista de Ciências Sociais*, Fortaleza, v. 52, n. 1, p. 179-201, mar./jun. 2021; CARSOLA, Marilane de Almeida Silva. Escritas da memória em *Mise en Abyme* em *Terra Sonâmbula*, de Mia Couto, e *Meio Sol Amarelo*, de Chimamanda Ngozi Adichie. In: *Revista de Ciências Sociais*, Fortaleza, v. 52, n. 1, p. 163-178, mar./jun. 2021.

tem ocorrido fortes críticas à aplicação de categorias analíticas fundadas no Ocidente a sociedades não-ocidentais. É esta lacuna que procurarei sanar nesta dissertação, ao defender que sim, podemos utilizar o conceito de trauma “ocidental” para tal investigação, conforme argumentação no segundo capítulo.

A fonte que analisarei no último capítulo, *Half of a Yellow Sun* (2006), traduzida para o português como *Meio Sol Amarelo* (2008) e publicada no Brasil pela editora Companhia das Letras, é mais um desses romances africanos/nigerianos de tirar o fôlego. A obra que foi aplaudida pela crítica literária mundial, recebeu vários prêmios, como o *Anisfield-Wolf Book Award* (2007), *PEN 'Beyond Margins' Award* (2007), *Orange Broadband Prize for Fiction* (2007) e *Baileys Women's Prize for Fiction* (2015), e que ganhou versão cinematográfica em 2013, foi produzida por Chimamanda Ngozi Adichie (1977), nascida em Aba/Anambra e criada em Nsukka/Enugu, cidades/estados localizados ao sudeste da Nigéria. Suas principais áreas de atuação são a comunicação, ciência política e a escrita criativa. Na área da escrita, a romancista já publicou várias obras, incluindo romances, contos, memórias e peças teatrais: como, *Purple Hibiscus*, *Americanah*, *Decisions*, *For Love of Biafra*, *You in America*, *The American Embassy*, *The Thing around your Neck*, *That Harmattan Morning Ghosts* e *Notas sobre o Luto*; e realizou algumas palestras, que já viraram livretos: *Sejamos todos feministas*, *Para educar crianças feministas* e *O perigo da história única*, meios pelos quais se popularizou nos cinco continentes.

Quando criança, a nigeriana teve acesso às obras de Chinua Achebe (1930-2013), pensador considerado um dos principais escritores de literatura do continente africano e do mundo, responsável por abrir caminho para muitos(as) outros(as) que vieram depois. Foi com esse autor que Adichie começou a ter contato com “personagens que tinham nomes igbos, comiam inhame e habitavam um mundo similar ao [seu]” (ADICHIE, 2008, p. 42, *grifo meu*). A autora coloca que Achebe foi um escritor que a inspirou escrever sobre seu mundo. Contudo, em algumas das várias entrevistas cedidas, a romancista realiza ponderações sobre a relação que os críticos literários fazem entre a escrita dela e de Achebe: “em alguns aspectos os temas são semelhantes porque Achebe e eu estamos lidando com a mesma realidade” (ADICHIE, entrevista p/ Washington Post, 2007a), entretanto, Chimamanda relata que suspeita

da questão das ‘influências literárias’. Isso me faz pensar se realmente significa - diga-nos quem você está tentando imitar. Também me faz pensar se a pessoa que

está perguntando está tentando ‘situar’ você em algum lugar como escritor. Chinua Achebe sempre será importante para mim porque seu trabalho influenciou tanto meu estilo quanto minha filosofia de escrita: lê-lo me encorajou, me deu permissão para escrever sobre coisas que eu conhecia bem. [*Entretanto*] sou influenciada por tudo que leio, suponho (ADICHIE, entrevista p/ Daria Tunca, 2005, *grifo meu*).

Como o próprio Achebe pontua, para o povo igbo,

cada geração [*de artistas*] tem a chance de executar seu próprio modelo de arte. Portanto, não há respeito indevido pelo que a última geração fez, porque se você fizer muito, isso significa que não há necessidade de eu fazer nada, porque já foi feito (ACHEBE, 2012, p. 30).

No início de sua carreira acadêmica, todas as produções de Adichie refletiam seu contato na infância com literaturas europeias, as quais valorizavam apenas o modo de vida dos brancos. Ao decorrer de sua trajetória, Adichie percebeu que sim, poderia escrever a sua própria história e a sua interpretação da vida de seu povo, elaborando desta forma, uma nova visão sobre a história dos(as) nigerianos(as). Muitas das obras mais disseminadas pelo mundo sobre a história do continente africano foram produções que apontaram para uma história única, estereotipada, racista e preconceituosa em relação aos residentes desse continente. Abordando tal problemática, Chimamanda explica:

Muito se fala sobre estereótipos como sendo automaticamente ruins, e não tenho certeza se concordo. Eu acho que alguns estereótipos podem ser interessantes e úteis. O problema com os estereótipos, no entanto, particularmente na literatura, é que uma história pode se tornar a única: os estereótipos impedem nossa habilidade de pensar de maneiras complexas (ADICHIE, 2008, p. 43).

Essas escritas ocidentais que representaram os africanos como seres simples, infantis, incivilizados, perigosos e/ou estúpidos, estiveram no cerne dos discursos construídos em relação à Guerra de Biafra, como veremos no primeiro capítulo. Pensando nisso, Adichie entende que “a literatura é uma das melhores maneiras de se aproximar da ideia de uma humanidade comum” (ADICHIE, 2008, p. 46) e a melhor forma de combater os estereótipos. Paradoxalmente, em *Meio Sol Amarelo*, Adichie expõe exatamente a questão da guerra, uma temática que causa preocupação da autora, pois receia perpetuar estigmas que ela mesma não pretende disseminar. No entanto, foi sobre a Guerra Civil que escrevera a nigeriana, nascida sete anos depois do término do supracitado evento.

Até então, poucas mulheres nigerianas tinham publicado romances sobre a Guerra de Biafra. Para termos uma dimensão, apenas Flora Nwapa (1975) e Buchi Emecheta (1982) tiveram suas obras publicadas no século XX, *Never Again* e *Destination Biafra*, respectivamente. É válido ressaltar, contudo, que anteriormente, Mabel Segun e Adaora Lily Ulasi fizeram parte da primeira geração de escritoras nigerianas, as quais abriram as portas para outras mulheres escritoras que, por sua vez, adentraram ao cenário de produção literária com maior intensidade a partir da década de 1980. A partir disso percebemos o cenário masculino que foi as duas primeiras gerações de escritores literários nigerianos. Nas duas gerações mais recentes, há um predomínio de mulheres na escrita, como exemplo podemos citar Sefi Atta e seu romance de estreia *Tudo de bom vai acontecer* (2005); e Chinelo Okparanta, que lançou em 2015 *Under the Udala Trees*. Um dos romances mais recentes, lançado em 2019, traz novamente uma voz masculina, a de Anselm Anyoha, em *The Biafran Conscriptors*.

Integrante da aclamada terceira geração de romancistas nigerianas, Adichie diz que “a guerra não é mera história para mim, é também memória, pois cresci na sombra de Biafra” (ADICHIE, 2008, p. 50). Vários familiares da autora enxergaram a morte de frente ou perderam parte das suas propriedades durante o conflito. Adichie, quando criança, encontrava munição de revólveres no jardim da sua casa, vestígio de uma guerra recente na história de sua nação. Essa história ficou marcada no inconsciente, como no consciente da nigeriana, a qual levou suas interpretações sobre o mundo para o campo político da luta do discurso.

Frequentemente Adichie explica que não escolheu “escrever sobre Biafra, Biafra me escolheu [...] sinto como se a trajetória da minha família fosse fortemente dividida e alterada pela guerra” (ADICHIE, 2020). Adichie relata que, mesmo não vivenciando a guerra, sempre sentiu que esse evento estava muito presente em sua vida: “acho que sempre quis dar sentido a essa parte da minha história” (ADICHIE, 2020). Tal ímpeto iniciou já entre os doze e treze anos de idade, quando adolescente começou a escrever a peça *For Love for Biafra*, finalizada quando Adichie chegou aos dezesseis anos. Tal produção foi adjetivada pela autora como “uma peça terrível”. Na peça, Adichie enfatizou muito mais os conflitos existentes entre a Nigéria muçulmana hausa e a cristã igbo. Nesta obra, os hausas são apontados como culpados pela guerra; aborda o conflito de modo melancólico, o que não acontece em *Meio Sol Amarelo*, escrita que busca apaziguar as memórias e traumas do passado.

Sobre *Meio Sol Amarelo*, Adichie afirma que foi um romance “tanto sobre minha família, como sobre o que meus pais passaram”, “eu senti que quando terminasse [*de escrever*] o livro, ficaria livre de alguma forma [...] mas afundei em uma das mais profundas e obscuras depressões que já experimentei” (ADICHIE, 2020, *grifos meus*). Conforme a romancista, escrever sobre Biafra foi difícil na medida em que “é sempre difícil escrever sobre coisas traumáticas” (ADICHIE, 2020). A autora vai além, afirmando que “as pessoas que vivenciam o trauma na primeira geração [...] muitas vezes não é a geração que é capaz de escrever sobre isso [*sobre o trauma*]” (ADICHIE, 2020, *grifos meus*).

Referindo-se ao segundo romance de Adichie, Sophia Ogwude (2011, p. 119) o define enquanto “relato ficcionalizado da guerra civil da Nigéria”. Diria mais, o romance trata-se de um documento, arte, etnografia, veículo de testemunho, protesto e meio para a memória. Nele, “o mundo africano, incluindo seus valores, sua cultura e sua civilização, são todos retratados positivamente” (OGWUDE, 2011, p. 119). Também acredito nesta afirmação, mas a mesma não exclui os impactos negativos da Guerra de Biafra, como o trauma explicitado por Adichie no parágrafo anterior.

Chimamanda é uma igbo, assim como seus parentes mais próximos. Sendo assim, os familiares mais velhos eram biafrenses. O sentimento de perda (as mortes), derrota (no sentido de não conseguir manter Biafra como uma República) e injustiça para com os sobreviventes fazem parte do repertório psíquico social de Adichie e de várias pessoas que a mesma entrevistou para construir sua narrativa mais próxima do campo histórico. A autora relata que ao escrever *Meio Sol Amarelo* sabia que a obra seria “lida não apenas como literatura, mas como história” (ADICHIE, 2018). Levando isso em consideração, a romancista também acredita que a “literatura é uma maneira de falar sobre coisas que podem ser quase impossíveis de falar” (ADICHIE, 2018), como a Guerra de Biafra: “eu sabia que a Nigéria era um lugar onde você não deveria falar sobre Biafra, acho que ninguém nunca me disse que não podia, mas você sabia” (ADICHIE, 2018).

Ao entrevistar pessoas que vivenciaram a guerra (assim como ler livros, ver fotos e ouvir transmissões de rádio da época), Adichie expõe que os entrevistados diziam: “o que você está fazendo, deixe isso em paz, você está procurando problema, deixe-o como está” (ADICHIE, 2018). Mesmo com a paulatina quebra do silêncio sobre a Guerra de Biafra, Adichie acredita que há “muitas histórias que ainda não foram contadas” (ADICHIE, 2018). *Meio Sol Amarelo* foi um livro emocionalmente desgastante para escrever e muitas vezes a

autora parava a escrita para chorar. Sobre o silêncio social em relação a este evento, a autora coloca: “Ninguém me ensinou sobre a guerra na escola. Faz parte de nossa história que gostamos de fingir que nunca existiu, que a escondemos, como se escondê-la fizesse desaparecer, o que é claro que não” (ADICHIE, 2008, p. 53).

Desse modo, é válido ressaltar que alguns autores e autoras já foram mencionados(as) por Adichie como pessoas que produziram ou produzem obras literárias que ela aprecia, como a também nigeriana Flora Nwapa, o indiano Amit Chaudhuri, o britânico Graham Greene, o ceilandês Romesh Gunesequera e o estadunidense Bernard Malamud; os quais podem ter influenciado suas escritas, aspecto que está fora do escopo deste trabalho.

Por tudo colocado até aqui é possível analisar as representações contidas em *Meio Sol Amarelo* sob o viés da pós-memória e do trauma. Ainda para Adichie, “não podemos começar a dar sentido ao nosso presente e ao nosso futuro antes de nos envolvermos adequadamente com o nosso passado” (ADICHIE, entrevista p/ Nigerian Village Square, 2007b). Todo esse véu de silêncio que ainda está impregnado na Nigéria, move a romancista a afirmar que: “em um sentido metafórico, ainda estamos em guerra [...] Acho que os traumas que vivenciamos continuam sendo uma parte indelével de quem somos; nós o carregamos sempre conosco” (ADICHIE, entrevista p/ Nigerian Village Square, 2007b). Em última análise, o silêncio sobre um passado traumático é um elemento muito perigoso, pois “não apenas corremos o risco de repetir a história se a varremos para baixo do tapete, mas também corremos o risco de ser míopes em relação ao nosso presente” (ADICHIE, 2003, p. 14).

Sobre o contexto da escrita de *Meio Sol Amarelo*, a autora diz que, para além das motivações pessoais, a produção dessa obra estava concatenada a “um novo movimento pró Biafra que está acontecendo há cerca de dez anos. Principalmente, entre as pessoas mais pobres nas aldeias e áreas rurais Igbo” (ADICHIE, entrevista p/ Bookforum, 2007c). Isso porque, para além das desigualdades socioeconômicas, os ressentimentos entre igbos e hausas (dois dos maiores grupos étnicos da Nigéria) ainda estão latentes. Não obstante, “minha geração não está tão interessada em ressentimentos étnicos, embora saibamos que eles existem” (ADICHIE, entrevista p/ Bookforum, 2007c).

Antes de prosseguirmos, precisamos recapitular esse evento traumático. Na década de 1960, recém-independente da Inglaterra, a Nigéria entrou numa guerra que, segundo a historiografia, deixou entre um e quatro milhões de mortos. O conflito consistiu na tentativa de secessão da parte sudeste, de maioria igbo, do restante da Nigéria e a criação da República

de Biafra. Quando ocorreu o golpe militar e a suspensão da Constituição, a população ficou dividida. No romance, Kainene e Olanna, gêmeas não idênticas, representam esta nação dividida, ou seja, são personagens construídas alegoricamente. Filha de uma família poderosa financeiramente, Olanna recusa participar dos espaços de poder que seu pai reservara em Lagos, então capital da Nigéria. A personagem se muda para Nsukka a fim de trabalhar na universidade local e viver perto do amante, o nacionalista Odenigbo. Já Kainene circula pelas altas classes flertando com militares e fechando contratos milionários. A relação das irmãs é permeada de tensões, as quais podemos acompanhar ao decorrer da narrativa, que inicia no começo de 1960 e se estende até 1970.

No romance é narrado a história de cinco personagens principais, os quais lutam a favor de Biafra durante a década de 1960. A obra conta com trinta e sete capítulos, organizados em quatro grandes partes narradas por um narrador onisciente que acompanha três personagens diferentes. A parte um se passa no início da década de 1960, momento em que são apresentadas as duas personagens principais e aborda os primeiros golpes ocorridos no norte do país contra os igbos. A parte dois, temporalmente localizada um ano antes da Guerra, mostra a sensação de angústia dos igbos após o segundo ataque no norte da Nigéria e o processo de Proclamação da República de Biafra. A parte três retorna ao início dos anos 1960 e evidencia algumas questões mal resolvidas da ficção. Na última parte é colocado o terror da guerra, as ações violentas, a proliferação de doenças, as mortes, mas também as resistências/sobrevivências.

Como já podemos perceber na sinopse do romance, a obra de Adichie tem como plano de fundo principal a vida cotidiana das personagens e em segundo plano os acontecimentos históricos verídicos da guerra. Mais um motivo para tomarmos este objeto como fonte de pesquisa. Ao decorrer da elaboração deste trabalho, tentou-se obter outra fonte secundária para as análises propostas nesta dissertação, mas não foram encontrados jornais nigerianos disponíveis em plataformas digitais com publicações entre 1967 e 1970. Isso levou-me a constatar que, na ausência de produções jornalísticas endógenas, é preferível pesquisar apenas com o romance que, desde o início da pesquisa fez parte do escopo de fonte. Sendo assim, cabe a nós usufruir da melhor forma a rica fonte que temos. Mas do que trata este objeto de pesquisa?

Chartier (2002) pontua que só nas últimas duas décadas do século XX é que a análise do discurso ganhou maior importância para o(a) historiador(a), pois houve o surgimento de

um novo entendimento, o qual preconizava que “não há prática ou estrutura que não seja produzida pelas representações, contraditórias e afrontadas, pelas quais os indivíduos e os grupos sociais dão sentido ao seu mundo” (CHARTIER, 2002, p. 66). O autor defende que as representações são subjetivas, característica que os(as) historiadores(as) devem focar no intuito de buscar a objetividade da representação. Esta última é movida por símbolos, podendo significar a ausência ou presença de um objeto. Chartier (2002) afirma que a representação serve para mostrar e perpetuar a existência de algo, no caso aqui analisado, a existência de Biafra.

Em diálogo com esses pressupostos, trago as contribuições de Stuart Hall (2016), o qual argumenta que dentro de uma mesma sociedade, “há sempre uma grande diversidade de significados a respeito de qualquer tema e mais de uma maneira de representá-lo ou interpretá-lo” (HALL, 2016, p. 20). De acordo com Hall (2016), a maneira como representamos determinados eventos diz muito sobre como nos sentimos diante dos mesmos. Esses sentimentos se expressam pelas

palavras que usamos para nos referir a elas, as histórias que narramos a seu respeito, as imagens que delas criamos, as emoções que associamos a elas, as maneiras como classificamos e conceituamos, enfim, os valores que nelas embutimos (HALL, 2016, p. 21).

As significações que atribuímos às coisas estão em constante construção/modificação, no contato com o outro, nas mídias, etc. Nesse sentido, a narrativa de Adichie é mais uma representação/interpretação da Guerra de Biafra, conforme os sentimentos da autora em relação a esse evento limítrofe e seu local social de escrita. Tais imagens são construídas conforme a posição que o indivíduo ou grupo tem na estrutura social. As construções sociais, ao serem germinadas, acabam ganhando graus de realidade. Toda exposição/discurso relacionado a um coletivo, supõe como “resolvido o problema da existência do grupo em questão” (BOURDIEU, 1989, p. 189). Sempre que um(a) porta-voz (agente representativo) põe a existência do grupo em questão (através da nomeação), este o constrói. Nesse sentido:

As representações expressam aqueles (indivíduos ou grupos) que as forjam e dão uma definição específica ao objeto por elas representado. Estas definições partilhadas pelos membros de um mesmo grupo constroem uma visão [*pretensamente*] consensual da realidade para esse grupo. Esta visão, que pode entrar em conflito com a de outros grupos (JODELET, 2001, p. 21, *grifo meu*).

Por assim dizer, “as representações sociais são fenômenos complexos sempre ativados e em ação na vida social”, sendo então uma forma de conhecimento que “contribui para a construção de uma realidade comum a um conjunto social” (JODELET, 2001, p. 21). Este conhecimento representativo não é como o conhecimento científico, mas é tido “como um objeto de estudo tão legítimo quanto este, devido à sua importância na vida social” (JODELET, 2001, p. 22). As representações “orientam e organizam as condutas e as comunicações sociais” (JODELET, 2001, p. 22), além de interferir em processos coletivos e individuais como, por exemplo, a definição das identidades, no caso, a identidade igbo e/ou biafrense. Para Denise Jodelet (2001), o estudo das representações pode contribuir para entendermos melhor a vida mental individual e coletiva.

Indo mais a fundo, a autora defende que as representações sociais são “como produto e processo de uma atividade de apropriação da realidade exterior ao pensamento e de elaboração psicológica e social dessa realidade” (JODELET, 2001, p. 22). Sendo assim, representar e se ver representado é reportar-se a um objeto (um acontecimento, uma teoria, uma pessoa, uma ideia, um romance), podendo ser real ou imaginário. Só existe representação através de um objeto, o qual é fruto de uma relação de interpretação e simbolismo. Sendo obra da mente humana, a representação sempre carrega consigo a criatividade e autonomia de seu autor(a), sua interpretação e reconstrução da realidade.

Do ponto de vista da Psicologia, representações são “estados psicológicos internos correspondentes a uma construção cognitiva ativa do ambiente, tributária de fatores individuais e sociais” (JODELET, 2001, p. 24-25). Destarte, a representação é uma forma de agir sobre o mundo, ou seja, sobre si e sobre o outro. Sendo que, muitas vezes, as elaborações das representações funcionam como uma comunicação que “serve de válvula para liberar os sentimentos disfóricos suscitados por situações coletivas ansiógenas ou mal toleradas” (JODELET, 2001, p. 31). Estas são carregadas de valores e estão situadas num tempo e espaço histórico.

A literatura é um objeto de representação e de grande importância histórica, pois está relacionada a contextos que vão além do texto propriamente dito/escrito. A partir dessa constatação que trago algumas considerações referentes às características da forma literária do romance e as suas especificidades no que diz respeito à produção nigeriana e africana.

O conceito de narrativa de invenção originou-se na Europa do início do século XVI. Mas até o final dos setecentos tal categoria foi lapidada, sendo definida nesse período como gênero literário da invenção e imaginação. Esses seus aspectos andavam juntos com a verossimilhança e plausibilidade. Conforme Gallagher, o romance como conhecemos hoje surgiu na Inglaterra devido à classe de leitores burgueses que “desejava ler a si mesma, reencontrar o próprio mundo descrito de modo minucioso e circunstanciado” (GALLAGHER, 2008, p. 639).

Dialogando com tal perspectiva de autorrepresentação, podemos afirmar que as narrativas literárias “respondem às perguntas, expectativas, desejos e temores sobre a realidade”, ou seja, são produções capazes “de dizer a realidade e de lhe atribuir/desvelar sentidos” (PESAVENTO, 2003, p. 32). Sendo assim, a narrativa literária do romance expõe o que poderia ter acontecido no passado e aponta algumas possibilidades para o presente e para o futuro. O romance seria então uma imitação da realidade; uma emulação que agrega sentido empírico às verdades históricas. Mas o que diferenciaria o escritor do historiador?

Conforme Pesavento (2003), “há uma distinção entre os compromissos de cada narrativa [*histórica e literária*] com a realidade” (p. 33, *grifos meus*). O/a historiador/a tem a pretensão de atingir a veracidade, ainda que seja impossível. Já o/a romancista, por exemplo, “não precisa comprovar ou chegar a uma veracidade” (PESAVENTO, 2003, p. 37). Tanto a História como a Literatura podem ser entendidas como “modalidades discursivas que têm sempre como referência o real, mesmo que seja para negá-lo, ultrapassá-lo ou transfigurá-lo” (PESAVENTO, 2003, p. 33). Desse modo, ao utilizarmos o romance de Adichie como fonte histórica, é possível termos noção de uma temporalidade e realizar uma correspondência entre a escrita literária “com um saber histórico previamente adquirido” (PESAVENTO, 2003, p. 38).

É válido ressaltar que são as indagações do(a) historiador(a) que determinam o caráter da literatura enquanto fonte histórica. Ao questioná-la, não devemos buscar “datas, fatos, nomes de um acontecido [...] ou buscar a confirmação dos acontecimentos do passado” (PESAVENTO, 2003, p. 39). Tal instrumento só serve de fonte se tivermos dispostos a “resgatar sensibilidades de uma época, os valores, as razões e sentimentos que moviam as sociabilidades e davam o clima de um momento dado do passado” (PESAVENTO, 2003, p. 39).

No que diz respeito às especificidades dos romances africanos no geral e dos romances nigerianos em específico, podemos elencar algumas questões. Tanto nas obras de Achebe, membro da primeira geração de escritores nigerianos, como em Adichie, membra da terceira geração, podemos perceber a representação de dualidades: moderno e tradicional, o individual e o coletivo, o nacionalismo e o regionalismo, o africano e o ocidental, entre outras temáticas. Ainda que exponham essas questões, Achebe e Adichie tentam não polarizar ideias de um todo bom ou ruim; e não acusar um ou outro de ser o “vilão” da história. Em ambos os escritores, a *leitmotiv* de suas escritas está nas questões referentes à guerra, à religião, aos efeitos da colonização e à ação dos(as) africanos(as) neste cenário, de forma a construir novas narrativas contra-hegemônicas e quebrar os silêncios epistêmicos.

Desde sua inserção nas sociedades africanas, o romance apresentou-se “como a forma mais estrangeira. Inclusive, no próprio mundo ocidental, este gênero é, antes e sobretudo, um produto do século XIX e da revolução industrial” (MAZRUI et al., 2010, p. 665-666). Sendo assim, este foi um produto que representou bem a presença da cultura europeia na Nigéria, por exemplo. “O próprio nascimento de uma literatura escrita em línguas europeias marcou uma importante ruptura em relação às tradições coletivas de um patrimônio transmitido oralmente (MAZRUI et al., 2010, p. 683). Entretanto, é válido ressaltar que os africanos ressignificaram este objeto, utilizando-os com finalidades próprias: “a África mobilizou as línguas e literatura europeias em benefício da libertação e da eloquência africana” (MAZRUI et al., 2010, p. 668). Desse modo, a literatura europeia ressignificada contribuiu para criar um “elo entre a arte e a militância na África” (MAZRUI et al., 2010, p. 671). Sobre isso, Achebe (2012) defende que o papel do(a) escritor(a)

depende em certa medida do estado de saúde de sua sociedade. Em outras palavras, se uma sociedade está doente, o escritor tem a responsabilidade de apontá-la [...] acho que por trás de tudo está um desejo de tornar nossa experiência no mundo melhor, para facilitar a nossa passagem pela vida. Quando você fala sobre como melhorar as coisas, você está falando sobre política [...] Eu acredito que é impossível escrever qualquer coisa na África sem algum tipo de compromisso, algum tipo de mensagem, algum tipo de protesto (ACHEBE, 2012, p. 30).

Conforme a corrente historiográfica sobre a literatura nigeriana, essa tradição literária está dividida em três gerações: obras que foram lançadas antes e logo após a independência (1960), tendo como nomes Chinua Achebe, Christopher Okigbo e Wole Soyinka; obras que foram lançadas após a Guerra de Biafra (1967-1970), como aquelas produzidas por Tanure Ojaide; e obras lançadas a partir do primeiro regime militar da década de 1980, geração da

qual Toyin Adewale, Sefi Atta e Chimamanda Adichie fazem parte. Há quem diga (e eu concordo plenamente) que já estamos na quarta geração de escritores nigerianos, a qual agrega produções da segunda década do século XXI. Nesse sentido, é válido ressaltar que os: “escritores mais jovens não estão apenas separados das gerações anteriores (principalmente a primeira) temporalmente, mas também pela tentativa de redefinir a literatura nigeriana através de seu ofício, tanto em escolha de assunto, quanto de estilo” (HEWETT, 2005, p. 78).

A primeira geração de escritores literários, com autores mais próximos da expressão literária da poesia, preocupou-se com reflexões sobre o processo de independência, os desafios pós-coloniais, o estabelecimento da nação e o embate aos estereótipos, reformulando-os. Em suma, significava “dizer a História africana de uma perspectiva africana [...] estávamos tentando remodelar o diálogo entre colonizado e colonizador” (ACHEBE, 2012, p. 29). A segunda geração, formada por pensadores que escreveram obras logo após a Guerra Civil, estavam preocupados em aproximar-se mais dos eventos históricos, tendo em vista o evento limite que recém-alterara as dinâmicas sociais. John Hawley (2008) propõe que as novas escritas literárias sobre Biafra se devem à distância do evento traumático, sendo este objeto um dos poucos meios eficazes “para digerir o veneno do passado e lentamente curar de dentro o dano que foi causado” (HAWLEY, 2008, p. 16).

As gerações mais recentes (terceira e quarta) experimentam um Estado nigeriano que sofre as consequências do colonialismo e questionam esta nação artificial. Estas gerações são grandes adeptas da escrita alegórica e têm maior grau de internacionalização de suas obras. Além disso, essas produções trouxeram o espaço urbano para o plano de fundo predominante em suas narrativas.

Desde seus primórdios, os usos do realismo nos romances africanos e nigerianos são como uma tentativa de reescrever e ressignificar uma história que, por um bom tempo, foi contada pelo mundo ocidental, “através de um conjunto de premissas preconceituosas sobre a natureza violenta e primária da África” (NOVAK, 2008, p. 39). Para a autora Ganapathy (2016), a presença do realismo em *Meio Sol Amarelo* está condicionada à visão da classe média sobre a Guerra de Biafra, elemento que foi utilizado como crítica à obra pelos críticos literários. Outro recorte recorrente sobre a mencionada Guerra Civil tem relação com questões de gênero. Por muito tempo os romances que tratam sobre este evento foram escritos por homens. Mas na terceira e quarta gerações, as mulheres tomaram a cena e representam um

mundo mais realista e feminino, um mundo em que as mulheres também são agentes históricos.

Como já mencionado, mesmo não vivenciando a guerra, Adichie perdeu seus avós para o conflito e um dos seus primos foi recrutado pelas forças armadas, o que a impulsionou na escrita sobre o evento. Além disso, os discursos políticos do presente ainda evocam esta ferida mal cicatrizada da memória individual e coletiva. Conforme Giovanni Mannarino (2019), no ano de 2017, o cenário político nigeriano estava sob tensão, tanto que “diversos grupos ao redor do país iniciaram mobilizações políticas baseadas em ideias étnicas e/ou separatistas que um analista chamou de ‘lutas pela alma da Nigéria’” (MANNARINO, 2019, p. 184).

Pensando nisso, é correto inferir que a literatura nigeriana da terceira e quarta gerações constroem novas identidades e revisam as antigas. Para a autora tanzaniana Jane Bryce, o romance nigeriano contemporâneo exibe uma realidade social “assombrada por vestígios de um passado reprimido. Esse passado é preminentemente a Guerra Civil: seu legado de violação, tanto de pessoas quanto das formas democráticas de organização” (BRYCE, 2008, p. 59). No entanto, a escrita dessas gerações são moldadas tanto pelas questões internas das sociedades africanas, quanto “pelos fluxos econômicos do mercado global e pelas demandas do discurso acadêmico [*ocidental*]” (BRYCE, 2008, p. 57, *grifo meu*).

Mesmo sendo produzida conforme demandas regionais, nacionais e internacionais, grande parte da narrativa histórica da Nigéria está representada nos romances. Estas, por sua vez, amiúde são originárias da região oriental do país, de predominância igbo. Conforme o autor nigeriano Nwakanma (2008), esse maior número de igbos que escreveram e escrevem romances deve-se à rápida disseminação da educação ocidental na região sudeste da Nigéria, sendo a região que mais teve acesso historicamente ao ensino básico e superior no país. Além disso, a urbanização das cidades orientais serviu para a propagação da cultura do romance na emergente classe média local.

Chinua Achebe (2009), pensando no papel da arte para os igbos, afirma que essas produções artísticas devem, “entre outros usos, fornecer um meio de domesticar o que é selvagem; deve agir como o para-raios que detém potenciais elétricos destrutivos e os canaliza inofensivamente para a terra” (ACHEBE, 2009, p. 38). Assim funcionam as literaturas de testemunhos/protestos. Para Achebe, a arte é celebração da realidade, sendo assim, ela tem uma dimensão social, passível de ser vista como um empreendimento

cooperativo/comunitário. Contudo, a produção artística em conjunturas violentas adquirem outra forma, se não dissipa.

Como podemos perceber analisando um pouco das características das produções literárias nigerianas e com base em leituras de outras obras literárias (como *Feras de Lugar Nenhum*, *Tudo de bom vai Acontecer*, *Song for Night* e *Under the Udala Trees*), o romance de Adichie se encaixa naquilo que a autora Amy J. Elias (2005) define como romance meta-histórico. Este gênero literário procura, deliberadamente, se enriquecer de questões da historiografia sobre um determinado tema, tempo e/ou espaço. Isto significa dizer que o romance meta-histórico está intrinsecamente comprometido com as vozes do passado e que deseja “iniciar um diálogo vivo com essas vozes outrora vivas e, assim, formar a nós mesmos e nossa realidade novamente” (ELIAS, 2005, p. 168-169). Essas literaturas têm, frequentemente, fortes posições políticas, são carregadas de metáforas e símbolos, suscitando “reflexões, denúncias e espaço para a reconstrução histórica e para a voz de etnias silenciadas” (PARADISO, 2014, p. 77), como o próprio Achebe já ressaltou em relação ao papel da literatura em África. Os autores e autoras africanos/as utilizam a literatura como um instrumento de resistência e subversão, ou seja, de poder.

Trata-se, em outras palavras, daquilo que vem sendo chamado de *escrevivência*², um conceito que “está ligado a ideia de uma escrita contaminada com a subjetividade da escritora. Sua obra é marcada pela crítica social, pela história dos afrodescendentes [...] [*Um*] projeto literário profundamente marcado por seu *bios* e por suas memórias” (LEITE & NOLASCO, 2019, p. 02, *grifo meu*). Sendo assim, é correto afirmar que essas “narrativas são concebidas a partir do corpo, um corpo presente que trás a tona as memórias do passado e as lançam para o futuro em forma de reescrita” (LEITE & NOLASCO, 2019, p. 03).

Após essa longa digressão introdutória que julguei necessária para abordar os problemas de pesquisa, objetivos e justificativas desta dissertação, assim como para apresentar um pouco sobre a fonte que trabalharemos mais a frente, a autora desse objeto, a sinopse do romance e algumas considerações conceituais sobre representação e literatura, podemos avançar para o primeiro capítulo. Neste momento, procurarei situar brevemente sobre a história da Nigéria, desde o processo de colonização no século XIX até os dias atuais. No entanto, o enfoque que será dado buscará compreender as tensões étnicas na Nigéria, as quais contribuíram para a eclosão da guerra secessionista da década de 1960.

2 Conceito cunhado por Conceição Evaristo.

No segundo capítulo, serão apresentados e discutidos os conceitos de trauma social e pós-memória. Na ocasião, defenderei que ambas as categorias, ainda que geminadas no mundo ocidental, podem ser utilizadas para a análise de contextos históricos não-ocidentais e que há uma gama de autores(as) africanos(as) que utilizam essas categorias analíticas nos estudos sobre guerras civis. Nesse instante serão trazidos para a discussão as ideias de Mudimbe (2013), Fanon (1968) e Ifowodo (2013), autores que realizaram uma série de ponderações referentes às epistemologias de elaboração do conhecimento. Já realizando um prelúdio, resgato uma consideração realizada por Fanon (1968), o qual afirma que, no final das contas, nós do Terceiro Mundo não devemos jogar fora “as teses às vezes prodigiosas sustentadas pela Europa [*pelo mundo ocidental*]” (FANON, 1968, p. 274, *grifos meus*), mas devemos também olhar para nós mesmos e identificar até onde essas influências são frutíferas, exercício que pretendo efetuar.

Por fim, à luz das contribuições teóricas anteriores, examinaremos o enredo de *Meio Sol Amarelo* no terceiro capítulo. Ao final desta dissertação, poderemos entender de que forma Chimamanda Ngozi Adichie representa uma sociedade nigeriana igbo traumatizada diante da Guerra de Biafra.

1. NIGÉRIA: ANTES, DURANTE E DEPOIS DE BIAFRA

Imagem I: localizando a Nigéria na África



Fonte: Google Maps

1.1 – Século XIX: os igbos e o processo colonial

O continente africano está dividido em centenas de regiões étnicas. Mas como tanta diversidade pode estar delimitada em apenas 54 países? A resposta para esta pergunta pode ser encontrada ao analisarmos sumariamente a história desse continente, tomando como amostra o período da colonização europeia britânica na Nigéria. A invasão europeia na África modificou as tradições locais africanas através da violência baseada numa mentalidade religiosa, mercantilista e racista. Como vários(as) estudiosos(as), Tânia Maria Chagastelles (2008) pontua que até 1850 os europeus não conheciam grande parte do continente africano, restringindo-se aos litorais, os quais eram dominados, em sua maioria, pelos portugueses.

A Revolução Francesa, a Revolução Industrial (evolução dos meios de transporte, de comunicação e de armas), a independência das colônias americanas, o fortalecimento do capitalismo, as rivalidades internacionais e a abolição da escravidão levaram a Europa a procurar novos métodos de manutenção das suas riquezas e poder, e estender seus mercados. Para Chagastelles (2008), a partilha da África só foi possível através da atuação dos

missionários, comerciantes e das expedições científicas, responsáveis pela criação dos mitos e estereótipos em relação à natureza africana.

A formalização desses projetos colonialistas ocorreu na Conferência de Berlim (1884-85), onde os países europeus reuniram-se para a partilha da África. Na ocasião, “nenhuma nação independente africana foi convidada a participar dos assuntos que diziam respeito, diretamente, aos seus territórios” (CHAGASTELLES, 2008, p. 119). A autora ressalta algo importante em relação à colonização no continente africano: as conquistas europeias se efetivaram “militarmente, o que pressupõe uma resistência dos povos africanos à perda de sua soberania” (CHAGASTELLES, 2008, 120). No entanto, a indústria de armamentos ajudou os dominadores.

Ainda que consideremos o poder de agência desses povos, não podemos esquecer que a formação da Nigéria pelos britânicos foi marcada pela violência física. Conforme Batista, “os princípios de civilidade consistiam em erradicar a escravatura, promover um comércio legítimo, extirpar a corrupção nas antigas relações locais [...]” (BATISTA, 2014, p. 13), e estimular uma educação econômica, cultural, psíquica, epistemológica, científica e cosmológica ocidental.

Em qualquer ato de imposição, a violência é o instrumento utilizado para fazer cumprir as normas do dominador. Nesse sentido, para o autor nigeriano Chinua Achebe (2009), a violência da imposição colonial é considerada um crime, pois invade terras, apropria-se do direito de criar a história dessa terra e ainda alega “que a vítima é uma espécie de tutelado ou menor de idade que necessita de proteção” (ACHEBE, 2009, p. 08). Destarte, podemos afirmar que o colonialismo baseou-se na ideia de hegemonia de um grupo social sobre outro. Entendo como hegemonia

a regra de um grupo social sobre outro que é alcançada quando o grupo dominante projeta com sucesso suas próprias maneiras particulares de ver o mundo, as relações humanas e sociais, de modo que aqueles que são realmente subordinados a essas visões passam a aceitá-las como sendo “senso comum” ou natural; o grupo dominado internaliza as normas e a ideologia do grupo dominante, mesmo que isso não seja necessariamente do seu interesse (MUSTAPHA, 2014, p. 85).

Ao realizar a partilha de um continente de forma arbitrária e conjunta, todos os países europeus contribuíram para o colonialismo. Em relação a esses eventos traumáticos do colonialismo, é necessário que os opressores admitam a culpa pelos atos de violência, ainda

que essa ação seja apenas uma tentativa de “abreviar a recitação dos crimes e a experiência de reviver as dolorosas provas” (ACHEBE, 2009, p. 08).

É correto afirmar então, que essas novas nações africanas nasceram dentro de uma lógica de subordinação estrutural aos interesses externos, no caso da Nigéria, em relação à Inglaterra. As fronteiras artificiais construídas para esses países reuniram grupos etnolinguísticos rivais e outros grupos “afins encontravam-se separados por uma linha traçada à régua no mapa” (VISENTINI, 2008, p. 125). Essas rivalidades entre os grupos foram, ao decorrer do período colonial, “estimuladas pelos colonizadores como forma de dominação” (VISENTINI, 2008, p. 125). Olhando para a Nigéria, podemos perceber a fraqueza da narrativa colonial da nação, através dos regionalismos exacerbados existentes.

Mas vamos com calma. Podemos falar de igbos antes do advento colonial? A título de exemplificação trago algumas considerações. Conforme Glória Chuku, “tradições orais e evidências arqueológicas sugerem que eles [*os igbos*] têm vivido na sua atual região no sudeste da Nigéria por vários milênios” (CHUKU, 2016, p. 47, *grifos meus*). Neste espaço, esses povos estavam organizados, em sua maioria, em mini-Estados, “o que alguns chamaram de república democrática de aldeia” (CHUKU, 2016, p. 47). Do ponto de vista religioso, “os Igbos acreditavam na existência de um panteão de poderes e forças sobrenaturais, as quais operam dentro dos reinos humano e espiritual” (CHUKU, 2016, p. 49).

Não há consenso na historiografia “sobre se o Igbo era um povo coeso em termos de maneiras e costumes anteriores à era colonial” (FALOLA & NJOKU, 2016, p. 03). Para o autor Vicent Carretta (2016), falar de igbos no século XVIII é um anacronismo, pois só ao decorrer do século XIX que tal identidade étnica foi construída, um processo que ganhou força no período colonial e após a independência da Nigéria. Há registros de que os povos que viviam na região sudeste da atual Nigéria viam-se mais como pequenas comunidades/aldeias (KLEIS, 1980; BERSSELAAR, 2018; MANNARINO, 2019) e, quando se definiam por algo, era pelo nome *Ebo*. Contudo, já no século XVIII os europeus chamavam de *Eboe*, *Heebo* ou *Igbo* a população ex-escravizada que retornavam para suas casas, no caso, a região sudeste da atual Nigéria.

Em complemento à proposta de Carretta sobre as origens da identidade étnica igbo, o pesquisador negro Raphael Njoku (2016) afirma que tal construção social teve sua gênese no momento em que a população escravizada teve que sair de suas terras por causa do tráfico transatlântico. Contudo, neste período, o sentido de ser igbo “era bastante diferente do que

mais tarde evoluiu o ser Igbo na conjuntura colonial” (NJOKU, 2016, p. 266). Como outras bibliografias, Njoku (2016) afirma que a identidade étnica igbo foi construída no final do século XIX e início do XX, junto com o conceito de nação aos moldes ocidentais; “quando o contato com ‘o outro’, seja as demais etnias da região ou mesmo o colonizador, fica mais intenso” (MANNARINO, 2019, p. 195). Do mesmo modo, os processos de migração dessa população para países como Camarões, Chade e Gana, foram essenciais para a consolidação étnica igbo. Antes do período colonial, segundo Njoku (2016, p. 270), tantos os igbos, como os hausas e yorubás construíram lendas de origem chauvinistas.

Nesse sentido, Ogbechie (2016) afirma que, antes do período colonial, as comunidades igbos realizavam distinções “entre eles e estranhos, [*mas*] estas distinções nem sempre foram baseadas em diferenças étnicas. Em vez disso, eram baseadas em diferenças culturais e linguísticas” (OGBECHIE, 2016, p. 287, *grifo meu*). De todo modo, há evidências que os igbos se definiam como tal quando entravam em contato com outras comunidades e sociedades do continente africano, ou seja, quando estavam em papel de migrantes ou diaspóricos. A conceitualização de etnia que adoto vai de encontro com a proposta de Ogbechie (2016, p. 286):

Etnia, portanto, lida com processos pelos quais os seres humanos classificam eles próprios e outras pessoas em categorias identificáveis. Também se concentra nos processos por qual significado cultural está anexado a essas classificações e o grau a que certas ordens sociais alocam posições e funções com base em tais critérios.

Conforme a autora nigeriana Hannah Chukwu (2016), a identidade social igbo está calcada no ditado *Igbo enwe eze* (Igbo não tem rei), o que não quer dizer que seja uma sociedade desorganizada. Pelo contrário, ressalta as “qualidades de liderança [*coletiva*] predominantes entre os Igbos” e “que um líder ditatorial Igbo é inconcebível” (CHUKWU, 2016, p. 18, *grifo meu*). Contudo, “a intrusão dos britânicos na sociedade [*igbo*] através da escravidão e colonialismo os desorganizou corrompendo seus valores e destruindo sua democracia tradicional” (CHUKWU, 2016, p. 18, *grifo meu*). Se por um lado a sociedade igbo tinha uma forte predileção por organizações coletivas, esse mesmo povo tinha apreço e respeito pelos direitos individuais.

Chukwu (2016) coloca que, para os igbos dos idos do período escravocrata, a morte era vista como um complemento da vida e, amiúde, poderia ser uma benção que atenuava a

dor. Outra forma de amenizar a dor era (e continua sendo) o ato de cantar. Segundo a autora, no período escravocrata, ao conseguirem a liberdade,

os escravos [igbos levados ao Novo Mundo] não estavam apenas voltando pelas águas [oceânicas para sua terra natal], mas também cantavam canções. O cantar canções dos escravos igbos é um exemplo de como o povo sem rei usa a música como um escudo e uma espada. Cantar canções é uma reminiscência do espírito resiliente de resistência, preservação da identidade e afirmação da cultura de valores estruturais entre os igbos [...] cantar era utilizado como uma ferramenta para refinar a dor da escravidão e para manter a esperança viva (CHUKWU, 2016, p. 24, *grifos meus*).

No bojo desse processo de reformulação identitária e cultural, paulatinamente os igbos começaram a construir narrativas sobre si, nas quais eram representados como “ambiciosos, [que] sabem o valor do dinheiro, [que] criam oportunidades com muito pouco capital, e são habilidosos em superar a concorrência e a autoridade opressora” (KLEIS, 1980, p. 95, *grifos meus*). Antes mesmo da colonização europeia, esses povos tinham a predileção pela endogamia, ou seja, o casamento era realizado entre pessoas da mesma aldeia e/ou grupo étnico, pois essa prática era vista como sinônimo de renovação da herança étnica. No período colonial, essas mesmas características foram infladas pelos colonizadores, tendo grandes consequências no período posterior à independência.

Até meados do século XIX, a relação do território que hoje conhecemos como Nigéria com a Europa era meramente comercial, na qual, a mencionada sociedade africana comercializava mão de obra escravizada. Já na década de 1840, os europeus tentaram espalhar o cristianismo pelo interior da Nigéria. As primeiras vitórias britânicas, nesse sentido, ocorreram no sul do território, sendo este mais um fator que justifica o desenvolvimento diferenciado do domínio colonial britânico nas três maiores regiões da Nigéria, o norte, o sudoeste e o sudeste. Por exemplo, a anexação de Lagos ocorreu em 1861 e a ocupação de Sokoto, cidade no norte do país, em 1902. Como podemos ver, foi “a partir de Lagos [...] [que] os britânicos lançaram-se à conquista da Nigéria. Em 1893, a maior parte do território yoruba [região sudoeste] tinha sido proclamada protetorado” (UZOIGWE, 2010, p. 41, *grifos meus*).

O cristianismo já tinha adentrado à região da atual Nigéria no século XV com a chegada dos portugueses, mas com pouco poder de disseminação. Tal cenário só se modificou no século XIX, através das missões católicas e, ainda assim, com pouca força na região norte, de preponderância muçulmana. Não obstante, “os próprios africanos dominavam a atividade

missionária na região da Nigéria” (FALOLA & HEATON, 2008, p. 89). Chuku (2016) expõe que o final do século XIX e início do XX foi o período mais violento da história igbo, antes da Guerra de Biafra.

a maioria dos primeiros conversos veio da população marginalizada e desprivilegiada da sociedade Igbo, como pessoas de origens servis [...] mulheres, crianças, doentes, os pobres e os necessitados. Estas pessoas viam as missões [cristãs] como seu abrigo e fonte de proteção (CHUKU, 2016, p. 58, *grifo meu*).

Aliado a isso, do ponto de vista igbo, a presença de outro Deus poderia lhes dar vantagens sobrenaturais sobre os rivais locais. No que tange à introdução de uma língua exógena, o aprendizado do inglês, do ponto de vista nigeriano, poderia ajudar os mesmos a negociarem com os britânicos.

Com a Conferência de Berlim, rapidamente os britânicos instalaram os protetorados do sul (1893) e do norte (1900) e, conseqüentemente, os uniram em 1914, transformando a Nigéria em colônia. No entanto, pode-se dizer com firmeza que a invasão britânica na Nigéria

levou mais de cinquenta anos e foi realizada através de vários meios, mais comumente por tratados de proteção nos quais as autoridades locais cederam soberania parcial ou total ao Reino Unido. Governantes e comunidades locais frequentemente resistiam à aquisição britânica, mas acabaram sendo ‘pacificados’ por meios violentos (FALOLA & HEATON, 2008, p. 13).

Como coloca Gueye (2010), durante o processo de colonização britânica na região que hoje conhecemos como Nigéria, vários povos estavam guerreando. Com a chegada britânica, muitos desses conflitos tiveram seu fim, após os chefes locais assinarem tratados de paz. Para o autor, este foi um dos motivos da maior influência dos britânicos na região sul do país, pois, “além da atividade dos comerciantes e dos missionários europeus anterior às guerras, os Iorubás, devastados por lutas intestinas desde os anos de 1850, estavam fatigados de embates e aspiravam à paz, o que explica o fato de eles terem aceito a intervenção dos britânicos” (GUEYE, 2010, p. 151).

Esse espaço que existia antes da construção da Nigéria era um conglomerado de grandes, médios e pequenos Estados, nos quais a política de governo baseava-se na descentralização do poder. Após a centralização do Estado nigeriano aos moldes europeus, o sistema administrativo da colônia adotado inicialmente foi o modo indireto, pelo qual os

britânicos “por meio das instituições políticas indígenas, permitiram que chefes e elites locais mantivessem suas autoridades, submetendo-se à autoridade de um órgão central do aparato de administradores coloniais britânicos” (FALOLA & HEATON, 2008, p. 07), pois “os próprios políticos britânicos começaram a ver a necessidade de uma presença política mais forte na região nigeriana” (FALOLA & HEATON, 2008, p. 86). A Grã-Bretanha não tinha condições técnicas de governar diretamente o país invadido.

Para os autores, esta união de povos em um único território alterou o cenário político da região e subjugou a soberania do próprio povo da colônia de decidir suas questões. Sobre o contato entre o mundo europeu e o africano/nigeriano no século XIX, Freitas (2012) afirma que:

cada tribo possuía suas próprias formas ancestrais de organização social. Algumas tribos eram mais receptivas à chegada do homem branco e suas idéias imperialistas de imposição de uma língua européia comum; outras eram mais tradicionais e viam com suspeita a aproximação e difusão dos princípios culturais do colonizador inglês (FREITAS, 2012, p. 349).

1.2 – Século XX: período colonial

Em 1903, a Grã-Bretanha tinha conquistado todo o território do que hoje é a Nigéria. No entanto, nem “todos os povos dentro desses limites foram subjugados ao domínio colonial britânico” (FALOLA & HEATON, 2008, p. 106) do mesmo modo. O domínio dos povos foi gradual e violento. Foram a ameaça e a violência que proporcionaram o sucesso da conquista colonial britânica, afinal, os governantes locais não queriam perder seu poder. Até a unificação de 1914, o território que conhecemos como Nigéria nunca “havia experimentado unificação política de nenhum tipo” (FALOLA & HEATON, 2008, p. 109).

À vista disso, a Nigéria que conhecemos nos dias atuais foi moldada pelos britânicos com suas ideias de nação e unidade, as quais consistem “de culturas separadas que foram só unificadas por um longo processo de conquista violenta – isto é, pela supressão forçada da diferença cultural” (HALL, 2006, p. 59). Esta nova nação fragmentada é marcada pelas diferenças e rivalidades. O norte é, predominantemente, muçulmano, tendo pouca influência cristã, ao contrário do sul. A educação nas províncias do norte e do sul foi administrada separadamente até 1928, o que corrobora para o argumento de que houve “pouco esforço para promover a unidade nacional através das escolas [...] da Nigéria” (PESHKIN, 1967, p. 327). Para Peshkin, nos países colonizados a escola pode ser uma instituição capaz de fomentar a

“integração de populações fragmentadas por diferenças religiosas, linguísticas ou étnicas” (PESHKIN, 1967, p. 323). Entretanto, durante o período colonial, o grande objetivo da educação era a evangelização.

No início do século XX, as regiões sudeste/leste, sudoeste/oeste e norte tinham estruturas administrativas diferentes. Isso mudou parcialmente com a união dos protetorados do norte e do sul em 1914. Já nesse período houve agitações generalizadas a favor da secessão, principalmente do norte e com exceção do centro-oeste do país. No início do período colonial, os igbos e outras etnias nativas da região oriental da Nigéria eram marginalizadas nacionalmente, como por exemplo, a exclusão dos empregos públicos e da economia da região norte, pois eram “considerados mais atrasados que os demais em 1900” (FORSYTH, 2015, p. 11).

Ao norte, os hausas tinham predominância política e territorial durante o início do século XX. De acordo com Sullivan (2001), os hausas sofreram poucas intervenções coloniais britânicas diretas, fazendo com que “os valores culturais do norte permanecessem essencialmente intactos” (p. 78). Os povos dessa região experimentaram “um tipo muito diferente de colonialismo” (SULLIVAN, 2001, p. 78). Tal fato “tornou-se um dos fatores que mais tarde condenaram a viabilidade de uma Federação verdadeiramente equilibrada” (FORSYTH, 2015, p. 11).

Voltando à questão da administração indireta, trago as contribuições do autor inglês Frederick Forsyth, um dos grandes defensores de Biafra, o qual aponta que “os britânicos estavam tão preocupados com a ideia dos chefes regionais que, onde não havia, tentaram impor-lhes” (FORSYTH, 2015, p. 12), escolhendo chefes para comunidades que nem sequer os reconheciam como membros do mesmo grupo. Os governantes locais que resistiram “logo se viram expulsos e seus lugares ocupados por substituições mais maleáveis” (FALOLA & HEATON, 2008, p. 111). Essas práticas geraram tensões entre os próprios nigerianos, principalmente no sul do país. Isso poderia dar certo em outras regiões, mas no sudeste, segundo o autor, não havia de dar, pois “a estrutura tradicional do Oriente está praticamente imune à ditadura” (FORSYTH, 2015, p. 12), visto que

os orientais insistem em ser consultados em tudo o que preocupa-os. Essa assertividade dificilmente se tornaria cativante para os administradores coloniais e é uma das razões pelas quais os orientais passaram a ser referidos como ‘arrogantes’. Em contraste, os ingleses amavam o norte; o clima é quente e seco por oposição ao

sul fumegante e malárico; a vida é lenta e graciosa, se você for um inglês ou um emir; [...] o povo é obediente e pouco exigente (FORSYTH, 2015, p. 12).

Tendo em vista esse cenário de marginalização, os orientais começaram a migrar para o norte em busca de emprego. Ao chegarem nessa região, no dia a dia, as relações entre igbos e hausas “eram mantidas, a pedido destes, no mínimo. A escolaridade foi segregada e duas sociedades radicalmente diferentes coexistiam sem qualquer tentativa dos britânicos de exigir uma integração gradual” (FORSYTH, 2015, p. 12). Mas o que esperar dos colonizadores? É evidente que “uma melhor gestão da colônia praticamente não faz parte da intencionalidade da colonização” (MEMMI, 2007, p. 87).

Enquanto no norte o poder estava nas mãos de um único emir ou de um chefe supremo, no sudoeste e sudeste, o poder governamental estava disseminado em conselhos. Educacionalmente, o norte era mais resistente aos métodos formais ocidentais europeus do que o sul. Tudo isso levou os diferentes grupos étnicos da Nigéria para caminhos diferentes econômica, cultural, política, religiosa e socialmente. Sobre o aspecto econômico, é certo afirmar que “o protetorado do norte dependia de subsídios anuais do sul da Nigéria” (FALOLA & HEATON, 2008, p. 117). Nesse sentido, a construção de uma única nação permitiu “uma racionalização das despesas existentes e permitiria à administração central desviar os recursos como bem entender – alocando a receita do sul para o norte, conforme necessário” (FALOLA & HEATON, 2008, p. 117). Do ponto de vista social e cultural, a administração britânica não fez esforços para preservar as sociedades tradicionais no sul e sudeste, pelo contrário, estimulou mudanças culturais e sociais significativas.

Tendo em vista esse cenário de imposições coloniais violentas, o sucesso profissional dos(as) nigerianos(as) de classe média estava (e ainda está nos dias de hoje) condicionado à habilidade de ler e escrever em inglês: “o conhecimento do homem branco, era uma aspiração coletiva de toda a comunidade. Foi o caminho para o sucesso individual e familiar” (ACHEBE, 2012, p. 15). No entanto, a partir da década de 1920, tal ascensão social floresceu mais na região sul da Nigéria, local onde a educação europeia conseguiu penetrar com mais facilidade. A penetração da educação europeia na Nigéria formou uma classe média “africana em herança, mas com muitos gostos e valores europeus” (FALOLA & HEATON, 2008, p. 128), incluindo o cristianismo e as relações monogâmicas. Em um mundo capitalista, a educação europeia proporcionou maior poder de compra para os habitantes da região sul.

Os nigerianos, educados à moda europeia, criaram “uma identidade que mesclava o ‘tradicional’ e o ‘moderno’” (FALOLA & HEATON, 2008, p. 130). Foi essa mesma classe média que liderou os movimentos nacionalistas anticoloniais e contra os chefes locais usados como fantoche (os ditos chefes de palha) pela metrópole britânica. Para Falola & Heaton (2008), só podemos falar de movimento nacionalista na Nigéria a partir da década de 1930. Antes disso, havia sentimentos individuais de nacionalismo, resistência ao domínio colonial britânico e luta por reformas dentro desse domínio, não uma luta sistemática pela independência do sistema colonial.

Economicamente, a crise global do final da década de 1920 contribuiu para a disseminação de ideias nacionalistas. Do mesmo modo, durante a Segunda Guerra Mundial, políticas econômicas foram adotadas pelo governo colonial, mas tais políticas acentuaram as desigualdades econômicas; situação que, aliada à percepção populacional das violências cotidianas, corroborou para o sentimento generalizado de insatisfação com o domínio colonial e construção de uma resistência mais contundente à ação britânica.

Nesse bojo, o processo de transição do poder colonial para o poder nativo ganhou força. Um exemplo disso foi a construção de três novas Constituições introduzidas na Nigéria entre 1945 e 1954. Os britânicos receavam que movimentos mais fervorosos eclodissem na Nigéria. As mencionadas Constituições, ao mesmo tempo em que “promoveram a unidade nigeriana, no entanto, também exacerbaram identidades regionais” (FALOLA & HEATON, 2008, p. 148), ao delegar graus de autonomia legislativa para as três maiores regiões do país. A primeira dessas Constituições (a de Richards) foi elaborada pelos britânicos, sem a participação dos nigerianos, o que foi um ato inegavelmente autoritário. A segunda Constituição, a de Macpherson, “fez muito mais esforços para incluir líderes nacionalistas nigerianos no processo” (FALOLA & HEATON, 2008, p. 152) de constitucionalização.

Com essa conjuntura de paulatino acirramento entre os igbos e os hausas, a Nigéria passou de um Estado unitário, governado por uma autoridade legislativa central para um Estado Federal de três regiões em 1947, à luz da Constituição de Richards, semente do regionalismo nigeriano, ainda que a população desse território não fosse socializada em comunidade nacional. Com o campo político dominado pelos nortistas, ainda no período colonial, três ameaças de secessão em 1945, 1953 e 1956 foram suscitadas pelos hausas. Na década de 1950, o norte “foi mais realista. Os líderes do norte não escondiam seu desejo

separatista” (FORSYTH, 2015, p. 12) ou o desejo de uma estrutura governamental em que o poder estivesse descentralizado.

Os movimentos nacionalistas que ocorriam concomitantemente a essas ameaças de secessão buscavam maior participação dos próprios nigerianos no governo geral, nas questões que afetavam suas vidas e a deposição do governo britânico. Existiam facetas desses movimentos nacionalistas: alguns achavam que a independência deveria ocorrer imediatamente, outros defendiam a passagem de poder de modo gradual. Esses mesmos movimentos regionais de libertação acabaram transformando-se em partidos políticos com bases regionais e étnicas na década de 1950. Posto isto, a independência conquistada em 1960 foi frágil, sendo a Nigéria “unificada sob uma Constituição Federal na qual grupos étnicos politicamente conscientes disputavam o controle do governo central através de partidos políticos com bases étnicas” (FALOLA & HEATON, 2008, p. 136). De acordo com Fanon (1968), foram os partidos políticos e as elites locais que canalizaram a violência do colonizado contra si mesmo. Afinal, para “os partidos políticos nacionalistas [...] seu objetivo não é exatamente a destruição radical da ordem [...] [*nesse sentido*] jamais se rompeu o diálogo entre esses partidos e o colonialismo” (FANON, 1968, p. 45, *grifo meu*).

Com o gradual processo de independência que ocorria na década de 1950, os nortistas perceberam-se menos habilitados a gerir as coisas públicas, visto que os hausas muçulmanos não tiveram contato significativo com a educação europeia. O que contribuiu para a ampla participação dos igbos do sudeste nos cargos públicos do país e sua ascensão social.

A cultura Igbo, sendo receptiva à mudança, individualista e altamente competitiva, deu ao homem Igbo uma vantagem inquestionável sobre seus compatriotas para garantir credenciais para o avanço na sociedade colonial nigeriana [...] A ascensão dos Igbos nos assuntos nigerianos foi devida à autoconfiança gerada por sua sociedade aberta e sua crença de que um homem é tão bom quanto outro, que nenhuma condição é permanente. Não foi devido, como observadores não-Igbo têm imaginado, graças aos regimes tribais de ajuda mútua (ACHEBE, 2012, p. 37).

Todos esses fatores supracitados criaram um “maquinário federal muito frágil”, no qual “o regionalismo e a etnia continuaram sendo grandes problemas que impediam o desenvolvimento de uma identidade nacional”. Dividido apenas em três regiões, centenas de grupos étnicos menores “temiam uma iminente dominação por um grupo maior em nível regional” (FALOLA & HEATON, 2008, p. 156), assim como

se opunham à dominação política dos grandes grupos étnicos e, como resultado, eles se sentiram cada vez mais alienados do processo político, criando ainda mais subdivisões de identidade que prejudicaram o desenvolvimento de uma única identidade nacional nigeriana (FALOLA & HEATON, 2008, p. 159).

Tendo em vista a insatisfação dos africanos com os projetos coloniais e a africanização da política e da administração local, muitas potências europeias anteciparam as independências. Assim como vários outros países africanos, na década de 1960, a Nigéria conquistou sua independência. Após o advento da independência, o movimento nacionalista “tendeu a produzir maior uniformidade dentro de cada grupo étnico” (CROWDER, 1970, p. 484), o que foi, como podemos prever, um ato que destacou ainda mais as diferenças internas. Como bem colocou Batista (2014, p. 15), “a identidade regional era muito mais forte do que a identidade nacional”, afinal, no período pré-colonial as comunidades/aldeias eram os elementos definidores da identidade local.

Imagem II: as três regiões da Nigéria em 1960



Fonte: FALOLA, Toyin; HEATON, Matthew M. **A History of Nigeria**. New York: Editora Cambridge University Press, 2008.

1.3 – Período pós-colonial e a Guerra de Biafra

Para Achille Mbembe (2014, p. 13), “a descolonização é um acontecimento cujo significado político essencial residiu na vontade ativa de comunidade [...], vontade de poder [...], por vontade de viver” e vontade de saber. Ao acontecer este evento, vários grupos étnicos africanos viram-se dispostos nos mesmos espaços nacionais e um passado colonial em comum, mas isso “não significa necessariamente partilhá-lo” (MBEMBE, 2014, p. 15). Nesse sentido, trago as contribuições de Falola & Heaton (2008), os quais afirmam que durante os períodos colonial e pós-colonial,

as pessoas dentro das fronteiras da Nigéria eram conhecidas no mundo como “Nigerianos”, mas, na realidade, essa designação significava pouco para a maioria das pessoas, cujas vidas continuaram centradas principalmente nas comunidades locais que existiam por centenas e milhares de anos (FALOLA & HEATON, 2008, p. 158).

Mas se do ponto de vista do processo de nomeação os ditos nigerianos não enxergavam-se nessa representação, do ponto de vista da delimitação territorial, esses povos tiveram que se adequar e ressignificar a nova realidade. Como vimos nas páginas anteriores, muitas das etnias que habitavam esse território se viam como rivais, o que foi inflamado pela Grã-Bretanha no período colonial. Todo esse histórico de rivalidades entre norte, sudeste e sudoeste não foi apagado após a independência em 1960. Pelo contrário, as vontades de poder e viver, “as esperanças, aspirações e ambições das três regiões ainda eram bastante divergentes, e a estrutura que havia sido criada para incentivar um senso tardio de unidade era incapaz de suportar as tensões impostas posteriormente” (FORSYTH, 2015, p. 14).

As novas nações independentes africanas, como a Nigéria, caracterizaram-se pela heterogeneidade interna. Os colonizados saíram da violência colonial “dilacerados, desintegrados e desfigurados” (MBEMBE, 2014, p. 76), com “a liberdade constantemente protelada, a autonomia no seio da tirania [...]” (MBEMBE, 2014, p. 39), pois doravante, “tudo, ou quase tudo, era calculado por um. A unidade a qualquer preço, era essa a regra” (MBEMBE, 2014, p. 40). Jean-Paul Sartre (1968) salienta que na heterogeneidade do Terceiro Mundo, após a independência, sendo ela efetiva ou não, muitos povos “se batem para conquistar a soberania”. Isso porque “a Europa multiplicou as divisões, as oposições, forjou classes e por vezes racismos, tentou por todos os meios provocar e incrementar a estratificação das sociedades colonizadas” (SARTRE, 1968, p. 06).

Todo esse percurso histórico contribuiu para que houvesse um medo generalizado dos nigerianos pela hipótese de dominação de um grupo sobre os outros. É esse mesmo sentimento que estimulou atos de corrupção generalizada e atos autoritários antidemocráticos. No entanto, “esses medos, embora certamente exagerados para fins políticos, não eram infundados” (FALOLA & HEATON, 2008, p. 166). Essa pressão da independência também atingiu as produções artísticas. No campo da literatura, por exemplo, Chinua Achebe foi o precursor da ficção de forte ímpeto nacionalista. No campo da dramaturgia, Wole Soyinka cumpriu esse papel. Ambos os autores escreveram suas obras em inglês, pois, além de permitir uma maior disseminação na Nigéria, na África e no restante do mundo, uma produção em uma língua tida como universal serviria como fio condutor para um pretense nacionalismo nigeriano, não mais focado no regionalismo.

No campo político estatal, após a independência, o que podemos perceber é uma maior participação dos hausas nas coisas públicas, “depois de sofrer o subdesenvolvimento deliberado que caracterizou a região durante a era colonial” (FALOLA & HEATON, 2008, p. 166). Por outro lado, os igbos do oriente viam esse avanço como um “plano de dominação do norte na política e economia da Nigéria” (FALOLA & HEATON, 2008, p. 166). A tensão regional e étnica estava tão viva no cotidiano da Nigéria pós-independência que os líderes regionais adulteraram os números do censo populacional para angariar maior representatividade na política. Para os autores, “a crise do censo indica [...] até que ponto os governos de todas as regiões estavam dispostos a mentir e trapacear em busca do poder político” (FALOLA & HEATON, 2008, p. 168). No âmago dessas diferenças, em 1960, por exemplo,

o Norte, com mais da metade da população de 50 milhões da Nigéria, possuía 41 escolas secundárias contra as 842 do Sul [...] Para os emires, a educação ocidental era perigosa e eles fizeram o máximo para confiná-lo a seus próprios filhos ou aos da aristocracia. Por outro lado, o Sul, invadido por missionários, precursores da educação em massa, logo desenvolveu uma sede ávida de educação em todas as suas formas. Em 1967, quando a Região Leste saiu da Nigéria, ela tinha mais médicos, advogados e engenheiros do que qualquer outro país da África negra (FORSYTH, 2015, p. 11).

Nesse período, os líderes políticos regionais procuraram monopolizar o governo central. Muitas vezes, políticos de etnias menores tiveram que submeter suas ambições étnicas às ambições de um ou mais grupos étnicos maiores. Tal cenário foi propício para a disseminação da corrupção e outras más práticas governamentais, que resultaram em pouca

participação popular nas decisões políticas. Em 1964, por exemplo, houve uma crise eleitoral que fragilizou ainda mais a Nigéria, principalmente na região sudoeste. Posta essa conjuntura, a região oriental e parte do norte expressaram seus desejos de secessão já em 1964, mesmo sendo inconstitucional. As eleições de 1964, por amostra, evidenciam várias campanhas eleitorais que tinham “um tom fortemente racista, contra a alegada ‘dominação ibo’” (FORSYTH, 2015, p. 16).

Há vários fatores que movimentaram ideias separatistas na Nigéria, como a heterogeneidade dos grupos étnicos (que são mais de duzentos e cinquenta), a diversidade cultural e linguística (são mais de quinhentas e vinte e duas línguas faladas), as lutas políticas administrativas, o conflito de interesses e o federalismo. Num determinado momento pós-independência, muitos países africanos construíram um fenômeno: “do nacionalismo passamos ao ultranacionalismo, ao chauvinismo, ao racismo” (FANON, 1968, p. 129), como aconteceu com os igbos nos Camarões e na própria Nigéria. Na década anterior à independência, já havia se intensificado os sentimentos separatistas, principalmente no campo político, no qual diferentes grupos étnicos lutavam por mais representações no poder legislativo federal e pela administração da capital do país. Foi nesse período também que houve constante luta pelo direito de associação e dissociação, sendo refletido até na Constituição Federal.

Influenciados pelas fraudes imputadas nas eleições 1964, os igbos, representados pela figura do General Ironsi, orquestraram um golpe militar que foi executado em janeiro de 1966 contra o então presidente nortista da época, Balewa. A partir de então, várias pessoas dessa etnia foram perseguidos e massacrados em diversas regiões da Nigéria, acentuando ideias secessionistas. Em 1966, foram assassinados entre cinquenta e cem mil igbos na região norte e oeste da Nigéria. Concomitantemente, as casas que tinham algum residente da região oriental foram queimadas e saqueadas sistematicamente. Nesse sentido, “a indignação pelos assassinatos foi o incentivo suficiente para os homens Igbos se voluntariarem para lutar” por Biafra (UCHENDU, 2007, p. 399), sendo esses atos violentos as causas imediatas da Guerra de Biafra.

Sobre este período, Chinua Achebe pontua que ele, tendo vivenciado esses atos, não pôde “escapar do impacto deste trauma acontecendo a milhões de pessoas ao mesmo tempo” (ACHEBE, 2012, p. 35). Se o autor nigeriano pontua estes ataques como causadores de traumas, a guerra que logo mais ocorreria teria consequências ainda maiores.

Aqui cabe um parêntese. Nwando Achebe (2016) pontua que havia vários deuses e deusas nas religiões tradicionais igbo, os quais determinam a moral que a comunidade deve ter. Se por um lado existe o que é virtuoso, por outro lado há o que é condenável, como o “assassinato, adultério, incesto, intoxicação alimentar e roubo de safras de alimentos. Acredita-se que qualquer violação de seus tabus resultaria em uma perturbação do equilíbrio da sociedade – o equilíbrio entre os vivos e os mortos” (ACHEBE, 2016, p. 32). Se assim for, os massacres cometidos pelos hausas contra os igbos, antes e durante a Guerra de Biafra, seria uma violação que perturbou o equilíbrio social, o que supõe-se que, em algum momento houve equilíbrio.

Forsyth (2015) argumenta que o golpe de janeiro de 1966 “não foi um golpe sem sangue, mas estava longe de ser um banho de sangue” (FORSYTH, 2015, p. 19). Ironsi, em seu governo, tentou “não mostrar favoritismo em relação ao seu próprio povo ou à sua região de nascimento e às vezes foi longe o suficiente para excitar as críticas de seus próprios compatriotas” (FORSYTH, 2015, p. 21). Ironsi tinha um discurso que estimulava o fortalecimento da Nigéria enquanto nação, que migrasse do federalismo para a República e que tivesse um único Serviço Público. Enquanto essa unificação política era popular entre os igbos, entre os nortistas a ideia era pouco popular; inclusive, os nortistas eram favoráveis à separação dos mundos do trabalho das etnias.

Esse desejo de unificação por alguns, concretizado através de Decretos, “foi então usado como desculpa para uma série das mais violentas de massacres de orientais no norte do país” (FORSYTH, 2015, p. 23). Na ocasião, tanto as forças militares, como as civis, começaram a invadir espaços em que residiam orientais para “queimar, estuprar, saquear e matar o maior número de homens, mulheres e crianças do Oriente que pudessem” (FORSYTH, 2015, p. 23). Muitos emires do norte elaboraram documentos em nome de seu povo “pedindo a secessão do Norte. Em Zaria, o Emir foi cercado por multidões implorando por secessão” (FORSYTH, 2015, p. 23). Cerca de seiscentos mil orientais fugiram para a segurança de sua região natal:

invadidos, cortados, mutilados, despidos e roubados de todos os seus bens; os órfãos, as viúvas, os traumatizados [...] Homens, mulheres e crianças chegaram de braços e pernas quebrados, mãos cortadas, bocas abertas [...] O total de baixas é desconhecido. O número de feridos que chegaram ao leste corre para milhares. Depois de duas semanas, a cena na Região Leste continua lembrando a reunião de exilados em Israel após o fim da última guerra. O paralelo não é fantasioso. Continuar com as descrições do tipo e escala das atrocidades cometidas durante aquelas semanas do final do verão de 1966 seria convidar críticas de que alguém

estava se gloriando na bestialidade do caso [...] Não se pode mais explicar a atitude atual dos biafrenses em relação aos nigerianos sem referência a esses eventos (FORSYTH, 2015, p. 35).

Como dito anteriormente, os partidos políticos formados na Nigéria tinham fortes bases regionais, característica que fortaleceu os receios de predominância de um grupo/partido sobre o outro. Destarte, quando a tomada de poder de janeiro de 1966 ocorreu, “os nortistas viram o golpe como uma tentativa do Igbo de usar o exército para impor seu domínio sobre o país” (BIRD & OTTANELLI, 2011, p. 03). É válido ressaltar que ideias separatistas poderiam surgir de qualquer região da Nigéria: do norte pelo seu perfil conservador, mais resistente a mudanças, mais etnocêntrico e muçulmano; do sudoeste por ser a primeira região a ter influências europeias, a ter uma educação ocidental e cristã, e os primeiros a prosperar economicamente. Mas foram os igbos que prosperaram mais economicamente, em um curto espaço de tempo e foram considerados mais ocidentalizados. Segundo João Freitas (2012), na parte norte da Nigéria, após a independência, os igbos ocupavam “os melhores postos de trabalho, enquanto que os hausas permaneceram nos antigos empregos” (FREITAS, 2012, p. 349).

Em julho de 1966 os nortistas tramam e aplicam um contragolpe, tendo como líder o General Gowon. As fontes contemporâneas à produção do livro de Forsyth (2015) apontaram que o segundo golpe de 1966 fora motivado, na realidade, “por ideias de vingança justa pelas mortes em janeiro de três oficiais superiores do exército naturais do norte” (FORSYTH, 2015, p. 25). O autor não concorda inteiramente com essa perspectiva, pois,

embora houvesse indubitavelmente um forte elemento de vingança dentro do movimento e nas atividades subsequentes de seus autores, seu objetivo político era cumprir o desejo de longa data da massa do povo do norte de deixar a Nigéria de uma vez por todas. Neste e em outros pontos, os dois golpes eram totalmente diferentes. No primeiro golpe, houve um fervoroso zelo em expurgar a Nigéria de uma série de males indubitáveis; foi reformatório em motivação; o derramamento de sangue foi mínimo - quatro políticos e seis oficiais. Esse [*primeiro golpe*] foi de natureza extrovertida e de orientação não regional. O golpe de julho foi totalmente regional, introvertido, revanchista e separatista em origens e desnecessariamente sangrento na execução (FORSYTH, 2015, p. 25, *grifos meus*).

Na ocasião de julho, o massacre de orientais foi generalizado, rápido, preciso e uniforme em toda a Nigéria não-oriental. Conforme Forsyth (2015, p. 26), “a matança continuou por vários dias, acompanhada pelo estupro das esposas de homens orientais e pela disseminação de terror pela cidade de Ibadan”. Os homens que conseguiram voltar com vida

para o sudeste nigeriano, grande parte foram os que formaram a base do Exército de Biafra. Refletindo sobre esse período, Forsyth (2015) diz que o “golpe [*de Gowon*] falhou. Seus objetivos eram extrair a vingança [*o que fez*] e depois se separar [*o que não cumpriu*]. Tendo optado por transformar o segundo objetivo em uma tomada de todo o poder” (p. 28, *grifos meus*). O norte passou a controlar todo o exército central nigeriano, expulsando e matando seus rivais históricos. Mesmo as etnias minoritárias não-igbos, originárias da região sudeste, foram categorizadas como igbos, sendo atingidas da mesma forma. Nesse cenário, podemos entender a Guerra Civil nigeriana como “uma tentativa dos igbos de construir uma nação longe dos hausas os quais foram responsáveis pelo desencadeamento” (FREITAS, 2012, p. 349) de muitas mortes de igbos no país.

Tais atos geraram uma sensação de medo entre os orientais. Além disso, não houve responsabilização pelos assassinatos, nem compensação das vítimas que permaneceram em vida, o que despertou o sentimento de impunidade e insegurança. Ao final de 1966, os orientais nutriam o sentimento de “que a Nigéria não poderia nem lhes ofereceria as simples garantias de segurança de vida e propriedade” (FORSYTH, 2015, p. 36).

Desde a independência, até meados de 1966, os igbos foram os que se engajaram mais com a proposta de uma única Nigéria. Mas com os eventos deste ano, as concepções mudaram tanto no norte como no sudeste. Os nortistas começaram a disseminar outras ideias, agora com fortes raízes nacionais e fracas raízes regionais: “eles concordaram com a criação de mais estados na Nigéria (a ideia sempre tinha sido abominável para eles antes); e eles concordaram em excluir qualquer menção à secessão” (FORSYTH, 2015, p. 33). Um dos motivos para essa mudança retórica foi a constatação de que regiões autônomas “dependem em grande parte de sua própria receita” (FORSYTH, 2015, p. 33). Além disso, os nortistas nigerianos não aceitariam a separação da região oriental pois acreditavam que a unidade nacional era possível; depois, “permitir a secessão de Biafra seria convidar a secessão de qualquer grupo minoritário da federação a qualquer momento” (FALOLA & HEATON, 2008, p. 175).

É válido ressaltar que, quando falamos em igbos, estamos nos referindo a um termo genérico

para todos os orientais, independentemente do grupo racial. Assim, não apenas os Igbos sofreram, apesar de indubitavelmente estarem na maioria. Efiks, Ibibios, Ogojas e Ijaws também foram [*massacrados*] [...] Quando chegaram em casa e

contaram suas histórias, uma onda de raiva varreu o leste, misturada também com desespero e desilusão (FORSYTH, 2015, p. 36, *grifos meus*).

Os atos violentos dos hausas gerou uma onda de reação dos igbos contra os nortistas residentes no sudeste.

Com o alto número de refugiados, as condições sociais precarizaram-se no oriente nigeriano: altos índices de desemprego, sobrecarga dos serviços de saúde, assistência social e educacional, entre outros problemas que disseminaram-se. O governo federal nada fez para resolver esses problemas,

não havia expressão de arrependimento; não havia exigência do governo central de que o Norte expressasse uma expressão de arrependimento ou remorso; não houve compensação, nenhuma recompensa, nenhuma oferta para reparar o dano na medida em que pudesse ser feito [...] A tensão nessa época era elétrica e a demanda por uma ruptura completa com a Nigéria [*creceu*] [...] Das três regiões originais, o Oriente foi o último a mencionar a palavra [*secessão*]. A ameaça de se separar vinha do norte periodicamente por vinte anos (FORSYTH, 2015, p. 37, *grifos meus*).

Erroneamente, Kharoua (2015) refere-se aos conflitos étnicos da década de 1960 na Nigéria como fruto de um “ódio repentino”. Ora, antes mesmo da presença britânica na região que hoje conhecemos como Nigéria, os grupos étnicos que habitavam esse espaço tinham desavenças. O advento do colonialismo britânico estimulou tais conflitos, os quais continuaram a acontecer no período colonial e pós-colonial, como podemos perceber na citação acima. Então, falar de “ódio repentino” é equivocados.

Em janeiro de 1967, o número de refugiados já beirava os dois milhões: “o grito para sair da Nigéria estava ficando mais alto e clamoroso. Mais e mais seções da população se juntaram” (FORSYTH, 2015, p. 40). Em março de 1967, com o cenário social em ebulição, “Awolowo [*chefe político da região ocidental da Nigéria*] alertou o governo federal de Gowon que se a Região Leste deixasse a federação, a Região Oeste” (ACHEBE, 2012, p. 43) faria o mesmo. Nesse período, Achebe afirma que o “povo Igbo [*estava*] desiludido, emocionalmente e psicologicamente exausto” (ACHEBE, 2012, p. 43, *grifo meu*).

Até que, em 26 de maio de 1967, o Coronel Ojukwu, líder do movimento secessionista, declara a independência da República de Biafra. Grandes manifestações a favor da independência de Biafra ocorreram na Nigéria, tendo participado cerca de 180 mil pessoas, contabilizando todas as manifestações. Dois meses depois da proclamação da nova República,

o governo da Nigéria declarou guerra contra a nação recém-formada. Do ponto de vista dos biafrenses,

eles não deixaram a Nigéria, mas foram expulsos [...] Eles estão convencidos de que não há lugar para eles na Nigéria como cidadãos iguais aos nigerianos; que estes não os querem como pessoas, mas apenas suas terras com o petróleo que possui e as riquezas que pode produzir” (FORSYTH, 2015, p. 42).

Imagem III: Biafra em 1967



Fonte: ACHEBE, Chinua. **There was a country**: a personal history of Biafra. New York: The Penguin Press, 2012.

Não há menções nas bibliografias sobre a Guerra de Biafra à motivações separatistas anti-imperialistas/colonialistas. Ainda assim, trago as considerações de Albert Memmi, o qual argumenta que “o esmagamento do colonizado está compreendido nos valores [*de nação, por exemplo*] colonizadores. Quando o colonizado adota esses valores, adota também sua própria condenação” (MEMMI, 2007, p. 164, *grifos meus*). Para Memmi, a libertação africana só seria efetiva se o colonizado recusasse as construções/normas do colonizador, ato que funcionaria como o “prelúdio indispensável à retomada de si mesmo” (MEMMI, 2007, p.

170). Podemos interpretar essa nova delimitação territorial entre Nigéria e Biafra como um ato, ainda que não premeditado, de questionamento das decisões coloniais britânicas que contribuíram fortemente para os acirramentos interétnicos. Seria a secessão um ato de libertação dos orientais que viviam na Nigéria; uma forma de não definir-se em relação a construções que o antecederam.

Em suma, a colonização é um ato de violência que foi interiorizado no e entre o mundo colonizado. Tal “fúria contida, que não se extravasa, anda à roda e destroça os próprios oprimidos” (SARTRE, 1968, p. 12). Na concepção de Sartre (1968), muitos dos conflitos entre grupos étnicos de um mesmo território nacional eclodem pelo fato desses grupos “não poderem atacar de frente o verdadeiro inimigo” (SARTRE, 1968, p. 12), o colonizador. Para Fanon (1968), essa agressividade do colonizado lembra a agressividade do colono. Vale pontuar aqui que, parte desse ímpeto é realmente uma reprodução da violência colonial. A outra parte diz respeito à natural propensão do ser humano à violência.

Mas não vamos mudar o foco de nossa análise histórica. Os orientais deixaram a Nigéria por causa de quatro sentimentos: rejeição, desconfiança, medo e vingança. Conforme algumas bibliografias (ACHEBE, 2012), o desejo por Biafra veio de diferentes camadas sociais, de modo orgânico, pois “não houve um único tumulto anti-governo, algo que teria sido impossível impedir se o povo estivesse descontente” (FORSYTH, 2015, p. 43). A decisão de se retirar da Nigéria não foi uma ação realizada de cima para baixo, de uma etnia sobre outra.

Longe de vítimas relutantes da dominação Igbo e de serem coagidos a se dividir contra sua vontade, os representantes tribais das minorias deram a sua opinião total e participaram ativamente da política de retirada. Sem dúvida, havia aqueles entre todos grupos que não concordaram com as decisões, e vários deles foram usados pelos nigerianos como porta-vozes para reivindicar um grande grau de opressão infligido pelo Igbos contra as minorias. Mas aqueles que viajaram ou viveram entre os grupos minoritários da época, notaram não apenas que a oposição parecia relativamente pequena, mas que o mesmo espírito de efervescência que marcou a partição na terra dos Igbos também foi observado nas áreas minoritárias. As regiões minoritárias caíram primeiro no avanço do Exército Federal, sendo as áreas periféricas de Biafra, e muitas mudanças de lados ocorreram. Isso é habitual quando terras são conquistadas por exércitos em guerra” (FORSYTH, 2015, p. 48).

Forsyth aponta que a união das minorias étnicas e os igbos deve-se não pelo território geográfico que ambos ocupavam, mas ao “deslocamento de milhões de refugiados, a mistura, o sofrimento comum, o empobrecimento coletivo” (FORSYTH, 2015, p. 49) que estes

vivenciaram. Mesmo unidos, esses grupos étnicos originários da região oriental adentraram numa guerra com grande grau de desvantagem em força e poder em relação à Nigéria. Os orientais tinham menos armamentos e menos combatentes, tanto que nos anos de 1968 e 1969, a ordem era que todos os homens sadios de todas as idades (até crianças e idosos) lutassem “com qualquer coisa que pudesse matar ou ferir – canhões, facões, paus, pedras, facas” (UCHENDU, 2007, p. 401). Mesmo assim, o espírito de confiança movia ambos os lados. Tal constatação está presente no romance de Adichie.

Ao decorrer do ano de 1968, com a progressiva invasão nigeriana aos territórios biafrenses, o número de refugiados chegou a cinco milhões, sendo quase 50% desse montante de igbos e o restante de outras minorias étnicas. Com a instalação de condições precárias de vida, com suas terras devastadas e muitos mortos, os biafrenses viram fortalecer o sentimento de nacionalidade pela nova República, assim como o crescimento da fome e da penúria. Ao bloquear a entrada de alimentos e dificultar o transporte de materiais de socorro para Biafra, a Nigéria causou a morte de um milhão de pessoas por causa da fome só em 1968. Houve ocasiões em que os provimentos chegavam envenenados na região oriental. Nesse sentido, o bloqueio total das estradas pode ser considerado como arma deliberada contra os civis igbos. Esse fato foi amplamente divulgado na imprensa internacional, o que ao mesmo tempo cristalizou uma imagem sobre o continente africano para o mundo Ocidental e também contribuiu para a visibilidade de Biafra e de suas dificuldades.

Todo esse cenário causou danos físicos e psicológicos enormes. De acordo com Forsyth, durante a guerra, “nenhum pacote de comida jamais entrou em Biafra ‘legalmente’” e que, “longe de fazer o possível para convencer Lagos a deixar a comida passar até Biafra, o governo britânico fez o oposto” (FORSYTH, 2015, p. 86). Porquanto, após a independência, os países europeus adotaram a visão de que “o futuro do colonizado não lhe diz respeito, o que o colonizado fará com sua liberdade só concerne a ele próprio” (MEMMI, 2007, p. 71). No mais, o que essa nova nação achava que era para questionar as delimitações territoriais criadas pelos europeus? Neste sentido, uma passagem do livro *Os condenados da terra* resume o ato dos biafrenses: “cada colonizado conquistado, cada colonizado seduzido, quando decide extraviar-se, não somente representa um revés para a empresa colonial como também simboliza a inutilidade e a falta de profundidade do trabalho realizado” (FANON, 1968, p. 184).

Até o final de 1968, três conferências de paz ocorreram, mas nenhuma teve sucesso. Os nigerianos esperavam que a região oriental se rendesse, o que os biafrenses não estavam

dispostos a fazer, pois acreditavam na luta que tinham travado. Por todos esses fatos, Forsyth (2015) argumenta que a Guerra Civil nigeriana se tratou de um genocídio. O autor baseia-se no conceito de genocídio definido pela Organização das Nações Unidas em 1948, o qual significaria o ato cometido

com a intenção de destruir, no todo ou em parte, um grupo nacional, étnico, racial ou religioso, como: a. Matança de membros do grupo; b. Causar danos corporais ou mentais graves aos membros do grupo; c. Influenciar deliberadamente as condições de vida do grupo, calculadas para provocar sua destruição física, no todo ou em parte; d. Impor medidas destinadas a impedir nascimentos dentro do grupo; e. Transferência forçada de crianças do grupo para outro grupo (FORSYTH, 2015, p. 102).

Nesse sentido, o genocídio contra os igbos teria iniciado já nos massacres de 1966, adquirindo um grau maior de sistematização com o início da guerra em 1967. Para Forsyth (2015), alguns fatores reforçam a perspectiva de que os atos cometidos pelos nigerianos tratava-se de ações genocidas, como por exemplo,

o comportamento do exército nigeriano em relação à população civil que encontraram durante o curso da guerra; o comportamento da Força Aérea da Nigéria na seleção de seus alvos; os assassinatos seletivos de chefes, líderes, administradores, professores e técnicos em várias áreas capturadas; e a imposição deliberada da fome, que foi previsto previamente por especialistas estrangeiros e que, em 1968, levou à morte cerca de 500.000 crianças entre as idades de um e dez anos [...] É geralmente admitido que o tamanho e o alcance dos assassinatos lhes deram 'proporções genocidas' e existem amplas evidências para mostrar que elas foram planejadas, dirigidas e organizadas por homens que sabiam o que eram; que nenhuma investigação foi iniciada pelo governo central, nem punições, compensações ou restituições exigidas (FORSYTH, 2015, p. 102).

Nesse processo de genocídio da população civil, não só os igbos foram atingidos, mas também os outros grupos minoritários de Biafra, os quais já foram mencionados nas páginas anteriores. Estando numa guerra assimétrica, os biafrenses sofreram vários tipos de violência que ficaram impunes. Para Oloyede (2009) o referido conflito nada mais foi do que uma reprodução do ato colonial na forma como o Estado nigeriano tentou aniquilar Biafra. Memmi (2007) argumenta de modo semelhante. Para ele, anos de violência colonial acabou ecoando no interior do próprio colonizado. Fanon (1968) também segue por esse raciocínio ao explicar que durante o período colonial, o colonizado foi compelido ao silêncio, à passividade – o que não quer dizer que o mesmo aceitasse tais violências. Contudo, amiúde, a violência é internalizada no corpo/mundo do colonizado no pós-independência.

Toda essa violência internalizada, toda “esta agressividade sedimentada nos músculos, vai o colonizado manifestá-la primeiramente contra os seus” (FANON, 1968, p. 39); negros contra negros, africanos contra africanos. Essa tensão é liberada “periodicamente em explosões sanguinárias: lutas tribais, lutas de sobas, lutas entre indivíduos” (FANON, 1968, p. 40). Em última análise, “as lutas tribais apenas perpetuam velhas animosidades afundadas na memória” (FANON, 1968, p. 40). Entretanto, vejo que nem todo o “mal” adveio do colonialismo. O que quero dizer com isso é que os nigerianos tiveram e têm autonomia em suas escolhas e ações; e, assim como em qualquer sociedade, a violência faz parte da natureza humana.

Retornando à questão dos massacres... A padronização e metodismo dos ataques também fortalecem o argumento do genocídio. Muitas mulheres foram estupradas e mutiladas; crianças foram assassinadas friamente; “a maior parte da guerra aérea foi realizada contra a população civil” (FORSYTH, 2015, p. 105). As forças armadas nigerianas procuraram abater qualquer coisa que voasse ou andasse em Biafra, torturaram pessoas e perseguiram comunidades religiosas. Houve também a criação deliberada da fome por parte do Estado nigeriano. Através desse ato, segundo Travis (2014, p. 422), “a população de Biafra foi quase cortada pela metade entre 1966 e 1968”.

Enxergar os atos destrutivos dos nigerianos contra os biafreses com bases genocidas reforça ainda mais a serventia do conceito de trauma para analisar a representação da Guerra de Biafra no romance de Adichie. Não podemos falar de genocídio sem falar dos efeitos psicológicos e materiais que eventos genocidas causam na população que sobreviveu à situação limítrofe. Para Achebe (2012, p. 10), “a guerra de Biafra mudou o curso da Nigéria. A meu ver, foi uma experiência cataclísmica que mudou a história da África”. O autor refere-se ao evento da década de 1960 como uma experiência cataclísmica. É possível conceber um evento com esse grau de tragicidade como não-traumático?

A guerra causou muito dano material, muitas mortes e construiu ambientes de penúria sem iguais. A guerra, mesmo com seu fim em janeiro de 1970, explicitou ainda mais a incompatibilidade dos dois povos maiores envolvidos no conflito. Para Forsyth, um dos principais motivos para o término da guerra foi o desgaste físico e mental dos “homens que não comiam há semanas” (FORSYTH, 2015, p. 112). O que não quer dizer que o desejo pela existência de Biafra tenha morrido. Além de lutarem com fome, frequentemente os soldados lutavam sem equipamentos de segurança, como capacete e bota, “resultando em soldados

suplementando seus suprimentos com o que eles despojaram dos soldados nigerianos mortos” (UCHENDU, 2007, p. 404).

Jornalista britânico que realizou a cobertura da Guerra de Biafra, Forsyth é atualmente a maior referência ocidental relacionada ao mencionado evento e publicou a primeira produção escrita de fôlego sobre o conflito já em 1969, durante o calor do momento. Enquanto esteve em Biafra, Forsyth viu muita “miséria, tanta fome e morte, tanta crueldade infligida a crianças pequenas” e que, “por trás de tudo, havia homens vaidosos e cínicos, não poucos no alto escritório em Londres, que haviam fechado os olhos, o coração e a mente para a agonia dessas crianças, em vez de admitir que eles poderiam ter cometido um erro” (FORSYTH, 2015, p. 05). Ou seja, o erro da colonização.

É óbvio que as políticas de fragmentação e acirramento das identidades, orquestradas e executadas pelo governo britânico deixaram marcas indeléveis no cotidiano nigeriano pós-colonial, mas temos que visualizar também a ação dos próprios nigerianos diante dos cenários construídos pelo processo colonial. Do contrário, estaríamos considerando os mesmos como páginas em branco e passivos perante os eventos históricos. Em suma, autores como Fanon veem na violência do colonizado a oportunidade de conquistar sua liberdade. Em outras palavras, Fanon defende que “a violência do colonizado, já o dissemos, unifica o povo” (FANON, 1968, p. 73). Ora, só se for no processo de conquista das independências nacionais do continente africano. Nas guerras civis, tal instrumento acaba afastando mais os povos. Trago outra passagem de Fanon (1968) que fala sobre a violência do colonizado:

A criminalidade do argelino, sua impulsividade, a violência de seus assassinatos não são portanto a consequência de uma organização do sistema nervoso nem uma originalidade do caráter, mas o produto direto da situação colonial (FANON, 1968, p. 266).

Esta é uma das citações frequentes do livro *Os condenados da terra*. Nesse sentido, pontuo algumas interpretações do trecho, visualizando o seu diálogo com o texto que o precede e suas limitações quando deslocadas do tempo, espaço e contexto. Primeiro é que o trecho trata-se de uma resposta às narrativas acadêmicas colonialistas que enxergavam os povos argelinos como selvagens, brutos e violentos, pois, supostamente, tais características fariam parte de sua natureza, de sua biologia. Segundo é que o autor está tratando do contexto da luta de libertação nacional e que qualquer tipo de reação violenta por parte dos colonizados é em legítima defesa e resultado da violência primária europeia. Em última análise, com essas

pontuações torna-se difícil adequar essas ideias ao contexto pós-colonial da Guerra de Biafra, visto que esse evento não diz respeito à luta de libertação nacional e que o conflito eclodido não colocou diretamente as forças nativas nigerianas contra as forças coloniais armadas. Neste aspecto, o máximo que podemos afirmar é que era uma luta contra as forças simbólicas do colonialismo.

1.4 – As representações exógenas da guerra

Antes de continuarmos com essa breve história da Guerra Civil da Nigéria e suas consequências, é importante realizarmos algumas considerações sobre suas representações exógenas³. Conforme Adichie (2008), por um bom tempo houve no mundo ocidental a disseminação da ideia de que os povos africanos vivem “perpetuamente lutando em guerras que não fazem sentido” (ADICHIE, 2008, p. 45). Como colocado na introdução deste trabalho, Stuart Hall defende que essas ideias expressadas através da linguagem compõem um instrumento de significação do mundo, um “repertório-chave de valores e significados culturais” (HALL, 2016, p. 17). É através da linguagem (signos e símbolos) e do discurso que representamos “para outros indivíduos nossos conceitos, idéias e sentimentos” (HALL, 2016, p. 18).

Insistindo nesse ponto crítico da representação exógena de um determinado evento, entendo este ato como uma descrição, imaginação e simbolização. Por esse motivo, “elaboramos conceitos [*e preconceitos*] a respeito de coisas que nunca vimos, e possivelmente jamais veremos, e sobre pessoas e lugares totalmente originados da nossa imaginação” (HALL, 2016, p. 35, *grifo meu*). Muitas vezes, o fruto dessas representações arbitrárias é a suposição de que “existe uma simples relação de reflexo, imitação ou correspondência direta entre a linguagem e o mundo real” (HALL, 2016, p. 53). Por exemplo, existem as populações africanas (objeto significante) e o conceito (objeto significado) que, suscitado no imaginário ocidental, corresponde às populações africanas. Nesse sentido, “a relação entre significante e o significado [...] é fixada pelos nossos códigos culturais”, mutáveis ao decorrer do tempo, abertos à “produção de novos sentidos, novas interpretações” (HALL, 2016, p. 60).

Nos processos de representação, podemos cair na estereotipagem e espetáculo do “outro”. Esse tipo de representação tenta fixar, reduzir, naturalizar e essencializar uma ideia,

3 Esta parte mostra-se importante na medida em que a Guerra de Biafra foi um dos primeiros conflitos armados a ser televisionado mundialmente, sendo a imprensa estrangeira à África responsável pela criação de narrativas sobre o evento.

privilegiar uma única interpretação do outro (essencial para a construção do ‘nós’ e ‘os outros’), seja em palavras ou em imagens. Ao mesmo tempo, esses estereótipos são exagerados e simplificados. Assim foi representada e disseminada a Guerra de Biafra em muitas mídias internacionais. Segundo Ribeiro (2018, p. 01), essas “representações exógenas ao conflito podem criar uma narrativa distinta”, levando em consideração o posicionamento social daquele(a) que constrói o discurso representativo.

Um dos discursos na mídia internacional sobre o mencionado evento foi a concepção de conflito fratricida. Para Mariana Licurgo Ribeiro (2018) a Guerra de Biafra não foi um evento “fratricida, [*visto*] que os povos que habitavam o território nigeriano não se viam como irmãos” (RIBEIRO, 2018, p. 05, *grifos meus*), pois a pretensa identidade nacional fora forjada. Na realidade, podemos dizer que a Guerra de Biafra foi o questionamento das fronteiras traçadas pelos europeus, ou seja, a tomada do poder de decidir seus próprios destinos. No entanto, as mídias exógenas ao conflito não enxergaram os motivos históricos que levaram à eclosão da guerra, apenas visualizaram as suas consequências, como a fome e a violência. Tal narrativa apresenta-se como uma representação arborizada, que foca mais nos galhos (as consequências) do que nas raízes (as motivações, as lutas).

Reforçando minha teoria da representação arborizada trago algumas colocações de Coffey (2014). Segundo a autora, muitos discursos acadêmicos e políticos sobre a Guerra de Biafra “rotulam os biafrenses como rebeldes [...] recusando-se a reconhecer que eles podem ter quaisquer reivindicações legítimas” (COFFEY, 2014, p. 69), ou seja, negligenciam as motivações e lutas que mencionei acima.

O conflito ganhou conhecimento internacional quando fotografias de crianças em estado de penúria foram divulgadas nas mídias. Conforme Sontag (2003), as fotografias transmitem parcelas e fragmentos da realidade. Muitas coisas ficam de fora do enfoque realizado pelo(a) fotógrafo(a), o(a) qual tem uma filiação jornalística e pertence a uma nação, elementos que desconstroem a ideia de uma pretensa objetividade das fotos. Mesmo sendo fragmentada, “a fotografia oferece um modo rápido de apreender algo e uma forma compacta de memorizá-lo” (SONTAG, 2003, p. 16). Através deste instrumento, a guerra é, muitas vezes, apresentada como espetáculo do outro.

Com a guerra, ONGs ocidentais mobilizaram-se para “salvar” os “incivilizados”. No entanto, “esse movimento também encaixou a imagem do terceiro mundo como sempre necessitando de ajuda ocidental” (KHAROUA, 2015, p. 300). A mídia internacional

corroborou e muito para a criação dessa história única sobre o continente africano. Nesse sentido, a mídia “em vez de descrever as particularidades da fome, seu foco estava nas representações visuais consideradas suficientes para satisfazer os fascínios dos leitores por imagens concentradas na selvageria africana” (KHAROUA, 2015, p. 301). Em adendo, quando o mundo ocidental lança seu olhar para as expressões de violência dos povos africanos, “de longe consideramos a guerra como o triunfo da barbárie; mas ela procede por si mesma à emancipação progressiva do combatente, liquidando nele e fora dele, gradualmente, as trevas coloniais” (SARTRE, 1968, p. 14).

De acordo com Susan Sontag, “a escala do morticínio na guerra destrói aquilo que identifica as pessoas como indivíduos, e mesmo como seres humanos” (SONTAG, 2003, p. 46). Neste sentido, a exibição de corpos humanos danificados ou sem vida torna-se um ato de enfraquecimento representativo do outro, visto que a “dignidade não é tida como necessária” (SONTAG, 2003, p. 53). Tal afirmação é ainda mais adequada quando visualizamos as construções narrativas e imagéticas dos não-ocidentais pelo mundo ocidental.

Por este ângulo, assim como Ribeiro (2018) e Bird & Ottanelli (2011), Sontag (2003) afirma que “a África pós-colonial existe na consciência do público geral no mundo rico [...] sobretudo como uma sucessão de fotos inesquecíveis de vítimas da fome em Biafra, no fim da década de 1960” (SONTAG, 2003, p. 53). Destarte, podemos afirmar que

essas imagens trazem uma mensagem dupla. Mostram um sofrimento ultrajante, injusto e que deveria ser remediado. [e] Confirmam que esse é o tipo de coisa que acontece naquele lugar. A ubiquidade dessas fotos e desses horrores não pode deixar de alimentar a crença na inevitabilidade da tragédia em regiões [*pretensamente*] ignorantes ou atrasadas – ou seja, pobres – do mundo (SONTAG, 2003, p. 54, *grifos meus*).

Ainda que tais crueldades também sejam visíveis na Europa – e o exemplo nítido disso são os frequentes conflitos étnicos que ocorreram durante o século XX, principalmente no leste europeu – o estigma e o estereótipo da violência estão relacionados ao mundo africano. Tal construção promove uma espetacularização dos conflitos extraeuropeus e brancos, afinal, “o outro, mesmo quando não se trata de um inimigo, só é visto como alguém para ser visto, e não como alguém (como nós) que também vê” (SONTAG, 2003, p. 54), que também age e que sente dor.

O problema com as fotografias veiculadas nas mídias não é nelas mesmas, mas no seu poder de designar uma história única que “ofusca outras formas de compreensão e recordação” (SONTAG, 2003, p. 67). Isso ocorre através de como a representação/fotografia “é usada, pelos lugares onde é vista e pela frequência com que é vista” (SONTAG, 2003, p. 78). Nesta lógica, para compreendermos a Guerra de Biafra é necessário olharmos para as construções narrativas e seu contexto de produção, pois as fotografias do evento “nos revela muito pouco – exceto que a guerra é um inferno” (SONTAG, 2003, p. 68).

1.5 – O pós-guerra

Após a Guerra de Biafra, os civis igbos criaram uma rede comunitária de auto-ajuda nas situações em que o Estado nigeriano se absteve de propor e implementar efetivamente os programas de reconstrução social. Neste contexto, sindicatos, clubes sociais e associações de mulheres “havia servido como agentes de desenvolvimento na reconstrução de suas comunidades devastadas pela guerra e da infraestrutura social danificada durante a guerra” (IWEZE & ANYANWU, 2020, p. 221). Os clubes sociais foram espaços essenciais para a promoção da sensação de bem-estar social, funcionando “como um mecanismo defensivo para fomentar o espírito de unidade e união entre as elites Igbo, mas posteriormente estenderam vários benefícios sociais a todas as categorias da população” (IWEZE & ANYANWU, 2020, p. 227).

Raphael Njoku (2016) argumenta que, após a Guerra de Biafra, “o esforço geral para a reintegração política dos Igbos foi minado pelo clima de suspeita e medo de um potencial aumento do poder político Igbo” (NJOKU, 2016, p. 279). Houve, segundo o autor nigeriano, um processo de “estereotipagem do Igbo como agressivo, perigoso, e assim por diante, [que] principalmente favoreceram os Hausa-Fulani e os Yorubás – entrincheirando assim um desequilíbrio nas estruturas étnicas, de classe e de poder” (NJOKU, 2016, p. 279, *grifo meu*). Segundo Achebe (2012), no pós-guerra, o governo da Nigéria tentou atrasar economicamente a região oriental do país, pois havia o medo de que essas comunidades, totalmente reconstruídas, conseguissem melhorar toda a região leste. O autor argumenta que “os Igbos não foram e continuam a não ser reintegrados na Nigéria” (ACHEBE, 2012, p. 103).

As autoridades nigerianas, após 1970, criaram “um clima que desencorajou a revisão das atrocidades da guerra” (BIRD & OTTANELLI, 2011, p. 14-15), o que pode ser entendido como um ato simbólico de “injustiça purulenta que impediu o sentido de reconciliação,

mantendo tensões étnicas vivas” (BIRD & OTTANELLI, 2011, p. 20). Só em 2001 que surgiu uma comissão de investigação das violações de direitos humanos durante os regimes militares do século XX (sucederam-se oito regimes militares de 1960 até 1999). Esse silêncio durante muitas décadas teve grandes consequências para a relação entre os nigerianos no presente. É esse silêncio que Adichie busca romper em seu romance.

Depois de 1970, ser igbo carregou “consigo o efeito histórico de uma tentativa contemporânea de autodefinição gerada por aquela guerra [*entre Biafra e Nigéria*]”; evento no qual “as definições da identidade étnica Igbo foram aprimoradas” (OGBECHIE, 2016, p. 286). Conforme o autor negro e africano, “a guerra civil nigeriana/biafrense fraturou o nacionalismo nigeriano e criou um recurso à etnia militante na contemporânea arte nigeriana” (OGBECHIE, 2016, p. 290). Como na maioria dos contextos de guerra, com o fim do conflito na região da Nigéria, os vencedores foram os que escreveram a história oficial do Estado/Nação. No entanto, “a memória de Biafra e o que foi feito lá permanece [*latente*] para muitos” (FORSYTH, 2015, p. 06, *grifo meu*). Ou seja, Biafra não ficou no passado.

Logo após a guerra, os igbos foram os menos apoiados pelo governo federal, um dos muitos sinais da existência de ressentimentos sociais, consequência da falta de políticas de apaziguamento, responsabilização e restituição. Mesmo após o fim do conflito, “o lugar do Igbo na federação nigeriana permaneceu como um debate que elucida medo, amargura, etno nacionalismo e violência” (NJOKU, 2016, p. 265). Nas décadas seguintes do século XX, ideologias desenvolvimentistas e nacionalistas serviram como justificativa para golpes militares e autocracias. Os militares conquistaram mais poder do que nos seis anos da Primeira República e dos três anos da Guerra de Biafra. Tal cenário contribuiu para a permanência de “graves problemas étnicos e continuaram a existir fissuras regionais, impedindo o estabelecimento de uma identidade nacional forte” (FALOLA & HEATON, 2008, p. 181).

Como o próprio Fanon (1968) propunha, nesta conjuntura, tensões étnicas são inflamadas. Nos países recém-independentes que eclodem ditaduras, vemos “uma ditadura tribal [...] Essa tribalização do poder favorece o espírito regionalista, o separatismo. Manifestam-se e triunfam as tendências descentralizadoras, a nação se desarticula, se desmembra” (FANON, 1968, p. 151). O resultado disso foi a procura populacional por consolo nas identidades étnicas e a desestruturação do Estado pós-colonial, se é que esteve em algum momento estruturado. Os Estados pós-coloniais africanos, como a Nigéria, só

conseguirão enfrentar suas dificuldades através da reconstrução da ideia de Estado, no qual as diversas identidades realoquem-se permitindo uma maior representatividade, inclusão, reconhecimento étnico, participação e ação.

Em 1967, a antiga região norte da Nigéria foi dividida em seis estados; a região leste em três; e a região ocidental também em três. Já em 1996 a Nigéria, que tem a área de seu território semelhante à do Mato Grosso, estava dividida em trinta e seis Estados, mesma quantidade de estados dos dias atuais, mas que, com as crescentes reivindicações das minorias étnicas, novas divisões podem ser requeridas. Para Oloyede, “a política atual na Nigéria e a marginalização dos igbos revocou e intensificou o aspecto de Biafra” (OLOYEDE, 2009, p. 11). Isso porque

muitos nigerianos, no entanto, não concordam com o presidente e afirmam que a unidade não está estabelecida de uma forma estável e, mesmo não se alinhando automaticamente aos que desejam uma secessão, defendem a necessidade de repensar o formato em que a Nigéria está organizada (MANNARINO, 2019, p. 185).

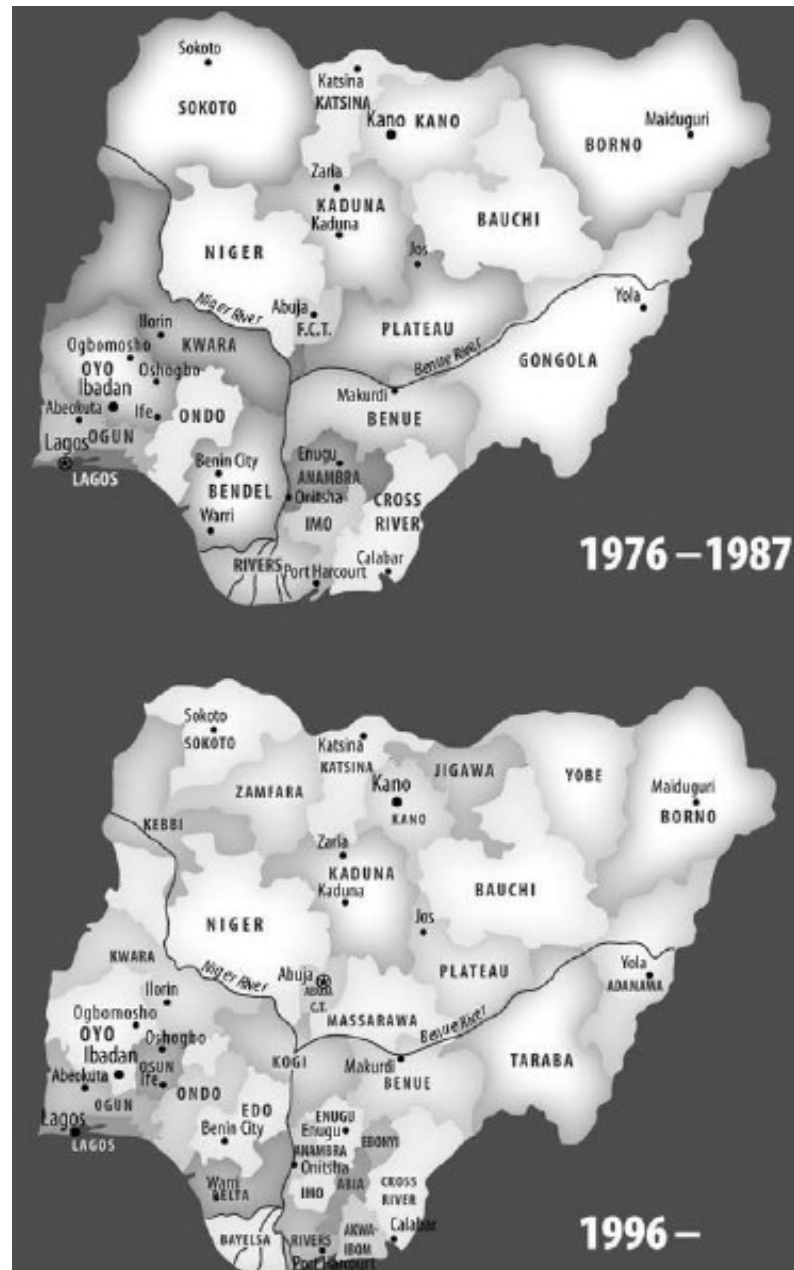
Só o fato da existência pujante desses desejos de reorganização nacional, prova “que a Nigéria efetivamente não está consolidada” (MANNARINO, 2019, p. 185).

Imagem IV: organização geopolítica da Nigéria entre 1963-1967 e 1967-1976



Fonte: FALOLA, Toyin; HEATON, Matthew M. **A History of Nigeria**. New York: Editora Cambridge University Press, 2008.

Imagem V: organização geopolítica da Nigéria entre 1976-1987 e 1996-dias atuais



Fonte: FALOLA, Toyin; HEATON, Matthew M. A **History of Nigeria**. New York: Editora Cambridge University Press, 2008.

Baseado em Smith (2005, p. 30) é possível afirmar que, para os igbos, as memórias de Biafra explicam sua percepção de marginalização na Nigéria contemporânea. Para Smith (2005), o desejo de fixação territorial nas áreas de naturalidade, o casamento entre membros de mesma etnia e o desejo de fertilidade biológica são alguns dos aspectos que teve acentuação no imaginário popular igbo do pós-guerra. Pensando nisso, “é justo dizer que a guerra civil da Nigéria de 1967 a 1970 cristalizou um sentido entre as pessoas [*igbo*] na contemporaneidade” (SMITH, 2005, p. 31). À vista disso, a Guerra de Biafra foi uma das

etapas finais de construção identitária para a população do sudeste nigeriano, afinal a etnia pode e é utilizada como instrumento de negociação política e econômica.

No presente, Biafra é evocada pelos igbos migrantes como instrumento de mobilização “diante de comunidades anfitriãs ocasionalmente hostis, as estratégias primárias dos migrantes em face da contínua insegurança e incerteza na política étnica e religiosamente turbulenta da Nigéria é manter fortes laços com a comunidade de origem” (SMITH, 2005, p. 37). Desde o início do século XXI, memórias coletivas sobre Biafra tem sido revitalizadas, reinscritas e, certamente, em algum grau, reinventadas: “os Igbos sentem-se obrigados a colocar as questões de Biafra na mesa porque, a partir de sua perspectiva, [...] [*é necessário*] corrigir questões de marginalização que têm suas raízes em Biafra” (SMITH, 2005, p. 42, *grifo meu*).

Muitos grupos étnicos da Nigéria lutam por mais direitos e uma participação maior nas decisões públicas e econômicas. Conforme Coffey, em 2014 surgiram novos movimentos apoiando a ideia da existência de Biafra. Nesse sentido, “a urgência e até a violência desses debates contemporâneos demonstram a relevância contínua das reivindicações de autodeterminação dos biafrenses” (COFFEY, 2014, p. 80). O povo igbo permanece sofrendo os impactos da Guerra de Biafra: os conflitos religiosos, políticos e étnicos da atualidade reforçam o sentimento de aniquilação sentida pela população do sudeste da Nigéria. Sendo assim, é correto afirmar que as tensões entre os diferentes grupos étnicos nunca foram embora, pelo contrário, adquiriram novas formas. Uma vez que já houve um grande conflito gerado por rivalidades étnicas na Nigéria, as mesmas questões que foram essenciais para a eclosão do evento, “são mais propensas a se repetir, com períodos alternados de agressão e paz de duração cada vez mais curta” (ACHEBE, 2012, p. 57).

Ao decorrer da guerra ocorreram muitos massacres, como o de Asaba, Calabar e Aba. Para Achebe (2012), esses civis que foram mortos tiveram seus corpos “eliminados com abandono imprudente em valas comuns, sem levar em conta os desejos das famílias das vítimas ou as antigas tradições da cidade [*Asaba*]” (ACHEBE, 2012, p. 63). Tal atrocidade é reforçada quando anos depois do fim da guerra, um dos militares beligerantes das forças federais nigeriana afirma que: “como oficial comandante e líder das tropas que massacraram 500 homens em Asaba, não tenho desculpas para aqueles massacrados em Asaba, Owerri e Ameke-Item. Atuei como um soldado mantendo a paz e a unidade da Nigéria” (ACHEBE, 2012, p. 63). Tamanha insensibilidade para com o outro reforça ainda mais os ressentimentos.

De acordo com Achebe (2012), a guerra gerou cenários de penúria, “um coquetel amargo de desespero, dando origem a patologias sociais e traumas psicológicos de todos os tipos – violência, extorsão e abuso sexual” (ACHEBE, 2012, p. 76). Aqueles(as) que vivenciaram o conflito, tiveram que se acostumar em dormir com barulho de bombardeios, com a gritaria das pessoas que eram atingidas e em sentir “o que alguns moradores chamam de ‘o fedor da morte’” (ACHEBE, 2012, p. 77). Em suma, “a agonia estava em toda parte” (ACHEBE, 2012, p. 88). A concepção de que os(as) biafrenses estavam devastados(as) psicologicamente é enfatizada pelo romancista nigeriano quando ele afirma que

houve outra epidemia sobre a qual não se falou muito, um flagelo silencioso - a explosão de doenças mentais: depressão, psicose, esquizofrenia, depressão maníaca, transtornos de personalidade, resposta ao luto, transtorno de estresse pós-traumático, transtornos de ansiedade, etc. - em uma escala que nenhum de nós jamais havia testemunhado. Uma das imagens mais tristes da guerra não foi apenas os mortos e os fisicamente feridos, mas também os mentalmente marcados, os chamados homens e mulheres loucos que haviam sido psicologicamente devastados pela angústia e inúmeras pressões da guerra. Eles costumavam ser vistos andando aparentemente sem rumo nas estradas com roupas esfarrapadas, conversando consigo mesmas (ACHEBE, 2012, p. 86).

Conforme a bibliografia, no início de 1970, quando Biafra estava com seus dias contados, tudo estava destruído, “lembro-me vividamente do sofrimento do povo; tudo parecia particularmente desolador” (ACHEBE, 2012, p. 99).

O sofrimento, o desastre humanitário deixado no rastro da guerra e a destruição continua muito depois que as armas são silenciadas - por meses e anos. Cidades e vilas inteiras, escolas e fazendas em Biafra foram destruídas. Estradas e áreas rurais estavam repletas de minas terrestres que continuaram a mutilar e matar pedestres desavisados bem depois do fim das hostilidades. Muitas pessoas perderam tudo o que possuíam. Entes queridos nos milhares foram dados como desaparecidos por famílias. Havia histórias de muitos suicídios (ACHEBE, 2012, p. 100).

De modo geral, “a Nigéria está condenada a testemunhar ciclos intermináveis de violência interétnica e inter-religiosa porque o governo nigeriano falhou lamentavelmente em fazer cumprir as leis que protegem seus cidadãos da violência desenfreada” (ACHEBE, 2012, p. 109). No final das contas, assim como em qualquer conflito armado, a Guerra de Biafra “foi uma grande decepção e verdadeiramente devastadora para aqueles de nós que testemunhamos isso”, afinal, “as realidades da guerra [são] - a morte, o desespero, [e] o sofrimento” (ACHEBE, 2012, p. 72, *grifo meu*).

É nesse emaranhado de eventos e de relações sociais que finalizo esse capítulo, considerando que guerras são sempre eventos violentos, que têm grande potencial para deixar cicatrizes sociais e individuais. Essa danação “despova, despedaça, separa, arrasa o mundo construído [...] dilacera [...] esfrangalha, eviscera. A guerra calcina. A guerra esquarteja. A guerra devasta” (SONTAG, 2003, p. 05). Por essas características, a guerra é essencialmente traumática, pois ela esgota, enfraquece e/ou deteriora a comunicação pelas palavras, deixando marcas físicas, materiais, psicológicas e simbólicas.

2. CONSIDERAÇÕES A RESPEITO DO TRAUMA SOCIAL E DA PÓS-MEMÓRIA

No capítulo anterior, finalizei minha longa revisão bibliográfica sobre a Guerra de Biafra afirmando que, assim como qualquer guerra, o supracitado conflito devastou a sociedade igbo de várias formas: material, física, simbólica e psicologicamente. No que diz respeito a este último aspecto, que frequentemente está relacionado com os outros elementos citados, trago neste capítulo algumas considerações que serão de muita valia para analisarmos o romance *Meio Sol Amarelo*. O capítulo está organizado em três momentos: no primeiro traçarei brevemente as concepções freudianas sobre o trauma; no segundo, as críticas que são realizadas a tal corrente teórica, considerando as contribuições do que vem sendo nomeado de teoria do trauma pós-colonial e ressaltando os traumas do ponto de vista social; e por fim, analisarei a categoria da pós-memória e como este conceito se relaciona com o estudo aqui elaborado. Defendo que, apesar de algumas incompletudes na teoria do trauma de Freud e do estudo partir de uma interpretação “exógena” à África, suas concepções são enriquecedoras para analisar, de uma perspectiva histórica-sociológica-psicológica, o segundo romance de Adichie e o contexto histórico representado na obra.

2.1. O trauma a partir de Freud

Já em 1924, Freud pontuou que guerras são eventos que produzem situações traumáticas e, por conseguinte, seres traumatizados, tendo como amostra os(as) sobreviventes da Primeira Guerra Mundial. Conforme o autor, esses eventos têm este poder por causa do fator da surpresa, do susto, da singularidade dos mesmos (FREUD, 2016, p. 32), os quais impedem a preparação do indivíduo e da sociedade. Em outros termos, as experiências traumáticas são geradas num processo de economia, ou seja, uma experiência que em pouco tempo “traz para a vida psíquica um tal incremento de estímulos que sua resolução ou elaboração não é possível da forma costumeira, disso resultando inevitavelmente perturbações duradouras” (FREUD, 2014, p. 214). Sendo assim, de forma mais explícita,

Aquelas excitações de fora que são fortes o bastante para romper a proteção contra estímulos são chamadas por nós de traumáticas [...] Um acontecimento como o trauma exterior certamente produzirá uma tremenda perturbação no funcionamento energético do organismo e colocará em movimento todos os meios defensivos (FREUD, 2016, p. 53).

Como é perceptível, a teoria do trauma está calcificada na ideia de experiência. Isso deve-se à noção de que tal conceito está concatenado com as concepções de travessia e perigo; situações nas quais o sujeito da experiência é “alcançado, tombado, derrubado e, de certa forma, desconstruído, desnaturalizado, formado e transformado, enfim, um sujeito ‘testado’ pela travessia e pelo perigo” (OLIVEIRA, 2017, p. 49). Ao gerar esses seres traumatizados, uma das manifestações pela qual o trauma evidencia-se é através dos sonhos. Isso porque

a vida onírica da neurose traumática apresenta a característica de reconduzir o paciente repetidamente à situação de seu acidente, da qual acorda com susto renovado [...] Acredita-se que o fato de a vivência traumática se impor repetidamente ao paciente até durante o sono seja precisamente uma prova da força da impressão deixada por essa vivência (FREUD, 2016, p. 33).

Baseado em Freud, Seligmann-Silva afirma que “a volta à cena do trauma (sobretudo nos sonhos) seria o resultado de um mecanismo de preparação para essa sobreexcitação que, patologicamente, vem atrasado” (SELIGMANN-SILVA, 2000, p. 84-85); não obstante o sonho ser também o desejo de superar o trauma. Aliado a isso, as marcas deixadas por eventos violentos “são mais fortes e mais duradouras quando o processo que as deixou nunca chegou à consciência” (FREUD, 2016, p. 48). Assim ocorre dois movimentos: o recalçamento, ou seja, a submersão de memórias desagradáveis e violentas para as profundezas da mente, do inconsciente; e, nesta camada da mente é gerada, por sua vez, a neurose traumática, que é a compulsão/excessividade relacionada a algo como uma tentativa de defender-se dos estímulos externos danosos.

Podemos tomar como exemplos de neurose: o medo, os *flashbacks*, a preocupação excessiva, a fobia e os sonhos (os quais já foram mencionados). Estes últimos, chamados por Freud de “sonhos de angústia” e “sonhos dos neuróticos”, “obedecem antes à compulsão à repetição” (FREUD, 2016, p. 57). Destarte, o trauma é caracterizado pela compulsão à repetição mental dos acontecimentos violentos do passado e pela inadequação de nossa linguagem para abarcar a complexidade dos eventos limítrofes.

Os atos de compulsão à repetição tratam-se de uma reação à presença de um corpo estranho no indivíduo ou na sociedade, ou seja, “uma quantidade de excitação sobrepujante no Eu, não atada psiquicamente e que rompe a barreira de proteção ao estímulo do Eu” (BOHLEBER, 2007, p. 163-164). A compulsão nada mais é que a atualização da experiência traumática, “na esperança de assim atar psiquicamente a excitação” (BOHLEBER, 2007, p.

164). Nesta conjuntura, a narrativa sobre a vivência desestruturante é uma tentativa de domesticação do trauma, processo que ocorre na inserção da experiência em um sistema de ação causal e compreensível; afinal, o ser humano “não consegue viver prescindindo de explicações, procura atribuir ao trauma um sentido individual e tenta historiá-lo” (*Ibidem*), mesmo que a experiência traumática esteja baseada na ideia de caos, ou seja, aquilo que não é passível de planejamento, previsão ou organização.

A inacessibilidade do trauma em sua completude o torna indestrutível, colocando o eu consciente numa “luta permanente contra o retorno do recalçado” (BARATTO, 2009, p. 83). E mesmo quando o indivíduo consegue expor em palavras os fragmentos de sua experiência traumática, “o recalque não é removido e nem os seus efeitos são anulados” (BARATTO, 2009, p. 85). Essa ocupação mental com o passado acaba afastando o traumatizado do presente e do futuro, visto que os eventos traumáticos têm poder de abalar os fundamentos simbólicos das vidas das pessoas e dos grupos sociais. Em outras palavras,

as neuroses traumáticas dão nítidos sinais de que, em sua base, está uma fixação no momento do acidente traumático [...] [*Como se as pessoas*] jamais tivessem superado a situação traumática, ou seja, como se essa tarefa ainda se apresentasse diante deles, atual e intacta (FREUD, 2014, p. 214, *grifos meus*).

Como podemos observar até aqui, o trauma requer três momentos: o cotidiano referencial antes do evento, o evento catastrófico e o *a posteriori*, quando ocorre a “produção de sua significação, no qual pode ter lugar o sintoma” (BARATTO, 2009, p. 77). Esse tempo entre o evento e a aparição de sintomas (fantasmas do passado) é chamado de período de incubação/latência. No campo sociológico, o *a posteriori* tem maior relevância, visto que a área busca valorizar “os efeitos do trauma no interior do círculo restrito daqueles que o viveram na família ou na comunidade e, mais além, no nível da sociedade e das gerações futuras” (LA SAGNA, 2015, p. 04), como veremos mais a frente no que diz respeito à pós-memória.

O cotidiano referencial é a vida sem a excessividade traumática, período no qual aqueles(as) que vivenciaram um evento traumático recorrem para perceber que suas vidas foram marcadas por “um ‘antes’ carregado de certeza e convicção, de determinação e fixação e um ‘depois’ ameaçado pela incerteza e pela insegurança de habitar um mundo que foi capaz de permitir que tamanha atrocidade acontecesse” (OLIVEIRA, 2017, p. 51).

Para termos noção também sobre do que se trata esses eventos catastróficos, recorro a Márcio Seligman-Silva e Arthur Nestrovski (2000). Conforme os autores, catástrofe pode ser qualquer evento que cause algum tipo de desastre; por esta característica, catástrofe é “um evento que provoca um trauma” (SELIGMANN-SILVA; NESTROVSKI, 2000, p. 08), ou seja, uma ferida mental, corporal, material e simbólica, a qual dificulta qualquer tipo de expressão, visto que “não há parâmetro possível para a sua narrativa” (SELIGMANN-SILVA; NESTROVSKI, 2000, p. 09). Contudo, “não [*tentar*] contar perpetua a tirania do que passou” (*Ibidem, grifo meu*). Neste ato, “o que vêm à tona, então, de forma filtrada, são fragmentos, ou cacos de uma memória esmagada pela força de ocorrências que não chegam nunca a se cristalizar em compreensão ou lembrança” (SELIGMANN-SILVA; NESTROVSKI, 2000, p. 10).

Dialogando com as perspectivas de Freud, Baratto, Seligman-Silva e Nestrovski, Shoshana Felman (2000) pontua que o testemunho de um evento traumático é

composto de pequenas partes de memória que foram oprimidas pelas ocorrências que não tinham se assentado como compreensão ou lembrança, atos que não podem ser construídos como saber nem assimilados à plena cognição, eventos em excesso em relação aos nossos quadros referenciais (FELMAN, 2000, p. 18).

Então, como vários(as) outros(as) autores(as), Felman afirma que a narrativa da experiência traumática “não é um discurso completo, um relato totalizador desses eventos” (FELMAN, 2000, p. 18). Felman pontua ainda que escrever um romance em situações de violência, funciona “como um ato de testemunhar o trauma da sobrevivência” (FELMAN, 2000, p. 22) ou, no caso do segundo romance de Adichie, representar as histórias que permaneceram vivas dos idos da guerra, revestindo-as com novas roupagens. A escrita de um livro seria um abrigo contra o esquecimento, o silêncio e contra a morte; uma tentativa de elaboração dos traumas pessoais e sociais. Entretanto, os efeitos e impactos negativos que um evento potencialmente traumático causam não somem, suas repercussões, “exatamente em sua natureza incontrolada e não antecipada, continua a se desenvolver, mesmo no próprio processo do testemunho” (FELMAN, 2000, p. 34-35).

Quando nos referimos a eventos traumáticos temos que levar em consideração os dois caminhos paradoxos que o evento suscita: o silêncio gerado pela incapacidade de formulações e a necessidade de verbalização, ainda que a mesma seja fragmentária, fruto da clivagem do ser. Assim ocorreu com o testemunho/denúncia que Adichie expõe em *Meio Sol Amarelo*: trata-se de uma obra com discurso incompleto sobre os traumas da Guerra de Biafra

experimentado por outrem, mas reverberado na própria etnia igbo no presente. A exemplo disso, no próprio processo de escrita de *Meio Sol Amarelo*, Adichie relata que sentiu-se abalada com o grau de violência exibido durante o conflito armado da década de 1960.

É válido pontuar também que o testemunho de Adichie ocorreu de forma tardia, ou seja, forma testemunhal que dispõe, amiúde, de reflexões mais aprofundadas sobre o passado traumático. Passado este, carregado de perdas catastróficas/avassaladoras, de mortes em vários sentidos. Entretanto, o silêncio sobre Biafra após o conflito civil pode ser interpretado também como uma forma de (sobre)viver ao ambiente hostil.

Sobre a questão da testemunha de eventos traumáticos é importante salientar mais uma vez que, trata-se de uma afasia, ou seja, existe uma dificuldade de expressar o trauma. O traumatizado consegue narrar, mas a escuta atenta, amiúde, são de outros traumatizados. Biafra foi um terremoto de alta magnitude. Sendo assim, a grande questão que envolve a dificuldade de representação deste evento é – e aqui eu trago a questão que Seligmann-Silva (2000) faz em relação a eventos traumáticos de modo geral: “como representar algo que vai além da nossa capacidade de imaginar e representar?” (SELIGMANN-SILVA, 2000, p. 79). Desta forma, concordo inteiramente com Nestrovski (2000), quando o mesmo afirma que as experiências traumáticas não são explicáveis, visto que “a explicação fica perto demais da compreensão e, a compreensão, da justificativa” (NESTROVSKI, 2000, p. 187), e não há justificativa plausível para a crueldade humanitária exposta e perpetrada durante a Guerra de Biafra.

Alude-se aqui sobre um evento sublime, ou seja, um ocorrido excessivo, ofuscante, que causa “cegamento por uma luz de intensidade semelhante à do sol [*que*] obscurece e desarma a nossa capacidade de pensar” (SELIGMANN-SILVA, 2000, p. 80, *grifo meu*). Para o autor, o sublime representa “uma hipérbole que não pode ser controlada e que descontrola quem a contempla” (*ibidem*). O sublime não tem limites, transborda, por esses aspectos, está intrinsecamente relacionado com a geração de medo, um dos sintomas do trauma.

2.2. A teoria do trauma pós-colonial

Há quem afirme que a teoria do trauma convencional marginalizou e ignorou as experiências traumáticas das sociedades africanas e minoritárias, não considerando outras formas de lidar com a dor. A argelina Amina Saker (2019) argumenta que a teoria do trauma

pós-colonial “invoca questões diferentes em comparação com o modelo clássico [...] [e] contextualiza o trauma para o evento e para a pessoa” (SAKER, 2019, p. 200, *grifo meu*).

De forma semelhante, a autora britânica Anne Whitehead (2008) declara que o trauma é como outras categorias, produto da história e da cultura, estando restrito a um tempo e espaço específico, não sendo universal. De acordo com a britânica, esta categoria analítica surgiu no final do século XIX, preocupada com questões ocidentais, da classe média europeia urbana e culta, ou seja, uma classificação parcial da realidade. Nesta concepção, a aplicação desse conceito para entender sociedades não ocidentais seria limitada. Como argumentos, Whitehead (2008) expõe que: a teoria do trauma ocidental está muito baseada na concepção individual e se propõe como completa, a ponto de poder ser aplicada em diferentes localidades, que em si representa o eurocentrismo. Adotar esta categoria para analisar eventos africanos silenciaria novamente essas sociedades.

Para Irene Visser (2016), a aplicação da teoria do trauma para contextos não-ocidentais começou a ser problematizada com força no final da primeira década do século XXI, com os estudos de Rothberg. Desde então, a mencionada teoria tem sofrido o processo de descolonização. Uma das críticas à teoria do trauma é a de que, em sua gênese, não preocupava-se com a violência da colonização, ou seja, com os eventos de longa duração que não estão restritos a um único tempo, nem têm bem definido quem são as vítimas e quem são os perpetradores. Um dos exemplos mencionados é o racismo, um evento diário, teoricamente não-singular e ordinário.

Justine Seran (2016) e Charlotte Mackay (2018) entendem que para usarmos o conceito de trauma para analisar sociedades não-ocidentais é necessário revisarmos a ideia do trauma como um evento inesperado, extraordinário, extremo e catastrófico. Seran (2016) afirma que é fundamental atentarmos para as naturezas herdadas de certas formas de trauma histórico e para a natureza traumática da vida cotidiana de populações subalternas. Martínez-Falquina (2016) diz que um dos problemas do conceito de trauma ocidental é que este tem foco no trauma psíquico, em “detrimento de uma atenção adequada às condições materiais - econômicas, sociológicas, políticas, etc. - que afetam as pessoas e determinam sua reação à experiência traumática” (MARTÍNEZ-FALQUINA, 2016, p. 127).

Pelo que a autora ressalta, assim como Clark (2016), a teoria ocidental do trauma serviria como instrumento de colonização, vitimização e patologização dos grupos subalternos. Em acréscimo, correríamos “o risco de homogeneização, ou o silenciamento de

diferentes formas de perceber, responder e representar traumas, que podem, em última análise, reforçar as relações (neo)coloniais” (MARTÍNEZ-FALQUINA, 2016, p. 131) e desconsiderar as diferenças e particularidades culturais/sociais. Assim, é defendido que os povos não-ocidentais têm formas próprias de lidar com a violência, luto, dor, sofrimento, expropriação e perda. Aqui reside uma das principais críticas à concepção tradicional do trauma: a suposta falta de elo entre as formulações acadêmicas ocidentais e as vivências de outras localidades do globo. No entanto, conforme Mackay (2018), para Caruth, uma das primeiras autoras a dissertar sobre traumas sociais, o próprio trauma é o elo entre as culturas.

Saker, Whitehead, Visser, Seran, Martínez-Falquina, Clark e Mackay não estão sozinhas ao levantar essas críticas ao conceito clássico do trauma. A autora norte-americana Amy Novak (2008) também questiona a possibilidade da utilização do conceito de trauma para sociedades coloniais. Novak afirma que a Nigéria contemporânea é exclusivamente uma continuação do passado colonial. Por acreditar que a Guerra Civil foi fruto direto do colonialismo, que este é acessível e faz parte da vida dos(as) nigerianos(as) e que o colonialismo não foi um caso isolado, como supostamente a teoria ocidental do trauma propõe, Novak chega à conclusão de que não é possível usarmos este conceito para sociedades não-ocidentais. Na abordagem da estadunidense, os eventos do colonialismo oferecem diariamente a violência e a constante exposição a situações traumáticas, as quais não podem ser tomadas enquanto um evento ímpar no tempo, que não está em andamento. Essas violências “resultam em claros sintomas traumáticos que não são uma exceção à experiência humana, mas que compõem a experiência humana” (NOVAK, 2008, p. 37). Indo além, Novak defende que a dificuldade de comunicação/expressão não está nos africanos “traumatizados”, mas sim nos ocidentais que não se propõem a ouvir.

Marlene Guzmán (2012) é uma das pesquisadoras que analisa *Meio Sol Amarelo* sob o viés do trauma pós-colonial. Guzmán não deslegitima os traumas que a Guerra de Biafra causou, no entanto, para a autora, “em um ambiente pós-colonial, há sempre um trauma original que causa [*outro trauma*]: o domínio colonial. Assim, a colonização imprime um primeiro ataque traumático às mentes das pessoas anteriormente subjugadas” (GUZMÁN, 2012, p. 40, *grifo meu*). Trata-se do que a autora define como a dupla traumatização, na qual o trauma pós-colonial só existiria em decorrência do trauma colonial. Não se trataria de um trauma com raízes freudianas edípicas.

Pois bem, a meu ver, a ideia de que existe um “trauma original” assemelha-se com a abstração cristã do pecado original, fonte de todo o sofrimento humano posterior. Perspectiva

que tendo a rejeitar. Ademais, a segunda formulação freudiana do trauma, orquestrada no contexto do pós-Primeira Guerra Mundial, não leva em consideração o complexo de Édipo e nem o princípio do prazer, tanto que em uma de suas obras (*Além do Princípio do Prazer*) o autor revisa suas ideias anteriores sobre o trauma. Nesta reformulação, Freud constata que em contextos de guerra ocorre a banalização da violência, para a qual o ser humano não consegue se preparar, o que coloca o princípio do prazer fora de ação. Na nova teoria do trauma freudiana, há uma transferência do fator libido para o eu físico e simbólico, pois em contextos de guerra há pessoas que querem premeditadamente te matar, “uma diferença essencial em relação ao trauma acidental em tempos de paz” (LA SAGNA, 2015, p. 06). Nesse sentido, a dimensão sexual está ausente.

A perspectiva de que o colonialismo é que causa o trauma no período pós-colonial lembra aquilo que Mbembe (2001) chamou de paradigma sacrificial da vitimização. Conforme o autor, tal corrente de pensamento defende

que a África não é responsável pelas catástrofes que sobre ela se abatem. Supõe-se que o atual destino do Continente não advém de escolhas livres e autônomas, mas do legado de uma história imposta aos africanos, marcada a ferro e fogo em sua carne (MBEMBE, 2001, p. 176).

Assim, Mbembe afirma que tais posicionamentos são ingênuos e acrílicos perante o curso histórico, mesmo que sejam utilizados como recursos de valorização da própria voz, visão e tato do nativo, com “a ênfase na afirmação de uma ‘interpretação africana’ das coisas, na criação de esquemas próprios de autogestão, na compreensão de si mesmo e do universo, na produção de um saber endógeno” (MBEMBE, 2001, p. 184). Esta corrente de pensamento, “em última instância resulta de uma compreensão da história como feitiçaria” (MBEMBE, 2001, p. 177).

Mas as críticas à categoria do trauma não param por aí. Mustapha Kharoua (2015) tem posicionamento semelhante às autoras supracitadas, ao defender que a historiografia sobre a categoria analítica do trauma tem que passar por uma descolonização, ou seja, sair do ponto de partida eurocêntrico. Consoante com outros(as) autores(as), Kharoua propõe que o conceito de trauma ocidental relaciona a vítima com a passividade. O autor aponta que, no mundo ocidental, há um “fascínio contínuo pelo trauma africano [...] [*assim como*] existe a tendência de mercantilizar as imagens deprimentes do sofrimento do continente negro” (KHAROUA, 2015, p. 298, *grifos meus*).

É evidente até aqui que, muitas das críticas levantadas ao conceito de trauma dialoga com as ponderações de Mudimbe (2013) sobre a gnose, ou seja, o questionamento dos métodos de produção do conhecimento, de investigação, visto que os discursos são produzidos em conjunturas sócio-históricas e epistemológicas. Mudimbe vê que pesquisadores(as) africanos(as) e não africanos(as) têm usado “categorias de análise e sistemas conceituais que dependem de uma ordem epistemológica ocidental” (MUDIMBE, 2013, p. 10-11). Para o autor, a utilização dessas categorias “pressupõem uma legitimidade epistemológica não-africana” (*Ibidem*), considera como estilo de vida e modo de pensar as nações e noções dominantes. Olhar e analisar as sociedades africanas a partir do mundo ocidental “reduz e neutraliza todas as diferenças na igualdade simbolizada pela norma branca” (MUDIMBE, 2013, p. 24).

Com esses pressupostos, precisaríamos compreender que nos discursos nomeamos os objetos e fenômenos, demarcando assim a sua existência. No entanto, no nosso cotidiano ocidental, há apenas uma episteme que age explícita e implicitamente, apagando outros modos de aquisição de conhecimento e de nomeação. Para Mudimbe (2013, p. 50), “cada linguagem humana é exclusiva e expressa de uma forma original” a relação entre o ser humano e seu espaço. Essa linguagem tem conceitos, classificações e conhecimentos próprios. Nesse sentido, é correto afirmar que as verdades históricas podem ser atingidas de diferentes cosmologias, não só a cosmologia ocidental. Desse modo, ao adotarmos outras epistemologias estaríamos pressupondo “sobretudo um sistema diferente de valores ao salientar a alteridade e qualificá-la a partir das suas normas localizadas, regras regionais e coerência” (MUDIMBE, 2013, p. 236). Segundo Mudimbe, categorias de interpretação ocidentais, quando aplicadas às sociedades não-ocidentais, “não podem e não conseguem mudar a realidade que afirmam traduzir” (MUDIMBE, 2013, p. 239).

Fanon (1968), por outro lado, acaba ressignificando a tradicional teoria do trauma, apontando o colonialismo como um evento traumático: “teremos de tratar por muitos anos as feridas múltiplas e às vezes indelévels deixadas em nossos povos” (FANON, 1968, p. 211). Para o autor, foi a colonização que causou males psíquicos nos colonizados. Seja como for, Fanon afirma que a guerra de libertação nacional na Argélia foi “um terreno favorável ao aparecimento de transtornos mentais” (FANON, 1968, p. 213). Em adendo, “o acontecimento desencadeador [*dos transtornos mentais*] é principalmente a atmosfera sangrenta, cruel, a generalização de práticas desumanas, a impressão pertinaz que têm os indivíduos de assistirem a um verdadeiro apocalipse” (*Ibidem, grifos meus*). Sobre isso, o autor pontua que

“há perturbações que persistem meses a fio, atacando maciçamente o eu [*indivíduo*] e deixando quase sempre como sequela uma fragilidade facilmente perceptível. É evidente que o futuro desses doentes está comprometido” (FANON, 1968, p. 214, *grifo meu*).

Ora, se assim foi, por que não podemos nos referir à Guerra de Biafra como um evento que causou transtornos mentais, ou seja, traumas? Todos esses aspectos são perceptíveis neste conflito. Ifowodo (2013) ressalta que muitos dos traumas do pós-independência “são, em muitos aspectos, repetições do trauma fundador do colonialismo” (IFOWODO, 2013, p. 17-18), são decorrências de “feridas não curadas do colonialismo” (IFOWODO, 2013, p. 18). A ideia de que os britânicos contribuíram para a Guerra de Biafra é parcialmente correta, pois os nigerianos, como já ressaltai, têm responsabilidades sobre seus atos. Não obstante, considerando as proposições da camaronense Leonora Miano, Mackay (2018) pontua que não podemos perder de vista a responsabilidade/cumplicidade dos próprios africanos na perpetração de violências traumáticas, como por exemplo, “o trauma de viver com o conhecimento de que uma família colaborou com o antigo poder colonial” (MACKAY, 2018, p. 04). Neste sentido, podemos dizer que os primeiros (britânicos) criaram o roteiro e o cenário, enquanto os segundos (nigerianos) decidiram agir conforme o que lhes tinham posto e, de modo síncrono, modificando esse espaço.

Como o próprio Fanon (1968, p. 218) pontua, em um dos seus casos psíquicos analisados, choque, ansiedade, insônia, enxaqueca, pesadelo (fenômeno oniroide), angústia, delírio, medo, inibição e depressão foram sinais de transtornos mentais causados por eventos limites. Entretanto, em muitos dos casos analisados por Fanon, a pessoa que sofre com perturbações mentais sabe qual evento causou o choque, o que, para o autor, é a comprovação da possibilidade da criação de discursos coerentes do evento desencadeador/traumático. Mesmo com todas as críticas às epistemologias ocidentais, Mudimbe (2013) utiliza o conceito de trauma ao afirmar que: “o trauma do tráfico de escravos e da colonização fazem parte da herança atual de África” (MUDIMBE, 2013, p. 107). Como podemos perceber na passagem, Mudimbe reconhece a latência que experiências traumáticas podem suscitar na sociedade.

Nesta linha de raciocínio, baseando-se em Fanon, o nigeriano Ogaga Ifowodo (2013) analisa os impactos traumáticos da escravidão e da colonização para a população negra, principalmente no que diz respeito à sua identidade. Uma crítica que o autor pontua é, dialogando com críticas que Fanon já fizera no século XX sobre a teorização freudiana do trauma, que tal teoria não pensou na pessoa negra em sua formulação. Em acréscimo, Ifowodo aponta que “a natureza específica do trauma do colonizado é caracterizado [...] pelo efeito

abnegado do racismo e da política de dominação” (IFOWODO, 2013, p. 10). É neste sentido também que Fanon argumenta que o negro traumatizado pela colonização só pode curar-se através da violência contra o colonizador.

Segundo Dalley (2013), os críticos da teoria do trauma “temem que sua aplicação excessiva corre o risco de homogeneizar histórias pós-coloniais” (DALLEY, 2013, p. 445). Ademais, toda teoria analítica produzida no ambiente acadêmico tem determinado grau de generalização, independente do local onde foi orquestrada. Concordando plenamente com o autor, acredito que “os horrores da guerra civil excedem as estruturas conceituais abstratas” (DALLEY, 2013, p. 447).

Tendo em vista as fortes críticas ao uso dessa teoria para contextos não-ocidentais, Dalley (2013) defende que, e eu tendo a me alinhar, a categoria analítica tradicional do “trauma não funciona para ofuscar a especificidade contextual, mas como uma estrutura alegórica através da qual uma interpretação da história da Nigéria” (DALLEY, 2013, p. 447) é possível, “sem necessariamente impor perspectivas redutivas ou eurocêntricas” (*Ibidem*). Dalley (2013) cita discursos de Wole Soyinka e do ex-líder biafrense Ojukwu, os quais veem a Guerra de Biafra como um evento latente e traumático na história nigeriana.

Mesmo com todos esses argumentos levantados até aqui, creio que não devemos jogar fora as contribuições “ocidentais” referentes ao trauma. Com base nas bibliografias apresentadas, defendo que o fenômeno traumático não tem variabilidade significativa se aplicados em contextos culturais diferentes. As diferenças e particularidades tão romantizadas pela teoria crítica estaria mais evidente se este estudo incluísse pesquisa de campo e não fosse uma análise meramente textual.

Segundo Whitehead (2008, p. 17), “os nigerianos têm meios locais de responder à tristeza, aos conflitos e aos modos de cura”. Também sou adepto desta afirmação, mas tomar o conceito “ocidental” de trauma não exclui esta consideração. Para além disso, vejo como um essencialismo frágil a ideia de que os nigerianos são tão únicos no modo de lidar com as questões pontuadas. Ao fazermos isso, estaríamos isolando a Nigéria do restante do mundo, como se não houvesse semelhanças biológicas e sociais entre os seres humanos das mais diversas regiões do globo. Entendo que há fenômenos biossociais que podem ser ao mesmo tempo singular e plural, o que possibilita olhar tanto para as diferenças culturais, quanto para os aspectos que unem os diferentes grupos em uma humanidade comum, principal exercício

que realizo aqui. O trauma seria um desses fenômenos biossociais, o elo cultural que Caruth argumenta.

Como bem pontuou Peter Gay (1989, p. 16), existem questões inconscientes “compartilhadas que subjazem a estilos culturais”. Neste âmbito, o trabalho do(a) historiador(a), respaldado pela perspectiva da psico-história, considera “que os seres humanos exibem algumas características estáveis e discerníveis, alguns modos predizíveis, ou pelo menos decifráveis, de lidar com suas experiências” (GAY, 1989, p. 25).

Freud não esteve interessado apenas nos fenômenos internos ou nos instintos dos indivíduos. Nesse sentido, “argumentar que Freud se interessou por pulsões inobserváveis sem acrescentar que passou anos descobrindo meios para torná-las observáveis é recorrer a um enunciado verdadeiro com o objetivo de distorcê-lo” (GAY, 1989, p. 35). Olhar para os fenômenos internos é uma das formas para entender os fenômenos externos ao indivíduo. Reiteradamente, o recalque, um fenômeno interno, funciona como resposta a fenômenos externos, como religião, educação e relações de poder. Com esse pressuposto, Gay (1989, p. 39) argumenta que “os mecanismos de defesa são, dentro do instrumental psicanalítico, flexíveis, maleáveis, tudo menos imutáveis”.

Pensando nisso, a ideia de Daria Tunca (2013) torna-se primordial aqui. Referindo-se à categoria do trauma, Tunca pontua que

embora se deva prestar atenção à cultura das generalizações, concordo com Michael Rothberg que uma ‘tendência ao hiper-particularismo’ [...] em que a aplicação de modelos teóricos seria restrita aos seus contextos de origem pode ser igualmente contraproducente (TUNCA, 2013, p. 128).

Muitas das críticas realizadas à Freud dizem respeito à ideia de que o trauma é inacessível e irrepresentável. Considerando a problemática da irrepresentabilidade do trauma, Maria Rita Kehl (2000, p. 138) expõe que “de cada experiência [*traumática ou não*] [...] fica sempre um resto que não conseguimos simbolizar” (*grifos meus*), afinal “a vida é indissociável da incompletude” (KEHL, 2000, p. 144). Sendo assim, “tudo é passível de representação” (KEHL, 2000, p. 140). Isso é lógico. O que temos que ter em mente é que as experiências traumáticas impõem mais obstáculos para a formulação dessa representação e para o seu entendimento pela audiência, como a própria autora propõe ao dizer que, eventos que transformam as pessoas em meras “coisas” podem contribuir para a irrepresentabilidade do ser. Sou levado a concordar com Kehl quando a mesma afirma que o caráter do

“irrepresentável” é, muitas vezes, “a renúncia à pretensão de ‘dizer o real todo’ [...] [*Funcionando como*] reflexão, por exemplo, ao invés de intoxicação” (KEHL, 2000, p. 145, *grifos meus*).

Contudo, há uma má interpretação (ou até mesmo a falta de leitura) de Freud nas bibliografias críticas do trauma, visto que o mesmo afirma que “esses sintomas [*do trauma são*] derivados de processos inconscientes, mas que podem se tornar conscientes sob diversas condições favoráveis” (FREUD, 2014, p. 217). O próprio Freud postulou que o testemunho sobre um evento traumático possibilitava “sua descarga, isto é, a catarse: ‘cura pela palavra’ [...] Freud observava que os sintomas histéricos [...] desapareciam quando, por meio do recurso à palavra, ocorria a descarga das emoções penosas associadas aos acontecimentos traumáticos” (BARATTO, 2009, p. 77).

Parece-me muito pretensioso da nossa parte concluir que podemos acessar em nossa mente todas as consequências que um evento violento pode causar, seja ele a escravidão (empreendimento tricontinental com longa proporção e duração), o colonialismo, as guerras civis ou experiências sociais estruturais como a expropriação, o machismo, o racismo e a homofobia. Conforme o próprio Ifowodo (2013), crítico da teoria tradicional do trauma, o inconsciente deve ser considerado também quando falamos de trauma nas sociedades pós-coloniais, afinal, a colonização gerou traumas na “psiquê do colonizado - nesse caso, somos confrontados por processos mentais não empíricos alojados nos recessos sombrios do inconsciente” (IFOWODO, 2013, p. 10).

Referente à questão do trauma estar presente no nosso cotidiano é válido ressaltar que, “cada um de nós sobrevive como pode a uma dose diária de exposição traumática” (SELIGMANN-SILVA; NESTROVSKI, 2000, p. 11). Entretanto, a dose de exposição ao trauma aplicada durante uma guerra é muito alta, causando outras reações nos corpos, nos espaços e nos imaginários, diferentes daquelas do cotidiano não-bélico. Ao olharmos para essa categoria analítica como algo do nosso cotidiano, estaríamos banalizando e esvaziando a mesma. Se tudo é trauma, nada é trauma. Em suma, o que estou querendo dizer é que o imperialismo, o liberalismo e a globalização, por exemplo, não são eventos traumáticos em si, mas são sim, fenômenos que podem e criam ambientes propensos ao trauma.

Neste momento, peço licença para abrir parênteses no intuito de realizar algumas considerações e proposições. Primeiro: quais são as implicações da utilização da teoria freudiana do trauma, elaborada por um homem branco europeu e que não pensou na

população negra em específico?⁴ Correria o risco de não enxergar as especificidades da mentalidade da pessoa negra? Das experiências negras? Do comportamento negro e das suas sociedades/culturas? Se for essas as questões, creio que tais críticas beiram à segregação semelhante àquela eugenista do modo de ser do branco e dos “selvagens” negros. E aqui não estou insinuando a falsa ideia do racismo reverso, muito longe disso. É evidente que, culturalmente, grupos sociais diversos têm reações conscientes diversas perante eventos traumáticos e isso sim deve ser considerado como uma possível crítica à teoria freudiana do trauma, se assim quisermos proceder. Entretanto, o que e como o ser humano e os grupos sociais fazem conscientemente a partir da vivência violenta é outra questão, diferente do comportamento inconsciente que está em jogo nesta dissertação. Afinal, para mim, o trauma é uma reação imediata, biológica, fisiológica, social e psicológica; um tipo de efração.

Segundo: percebe-se no que se tem chamado de teoria do trauma pós-colonial, uma limitação do que seria um evento traumático, que seria o racismo, a colonização, a xenofobia e o machismo (os ditos eventos de longa duração). Concordo que tais instrumentos de dominação geram eventos potencialmente traumáticos, mas subscrevo que há também outros eventos que geram traumas. Em última análise, parece que a teoria do trauma pós-colonial está num *looping* de fixação com os traumas do período colonial e suas reverberações *a posteriori*, não conseguindo enxergar além disso. Neste sentido, é possível identificar a influência de Fanon para o novo campo do conhecimento, afinal, o autor também não consegue ir além dos impactos da colonização em sua escrita.

Em síntese, descortino nas escritas do trauma pós-colonial a ideia de continuidade histórica entre o período colonial das nações africanas e o pós-colonial, como se não houvesse rupturas nesse trajeto. Vivemos outras formas de colonialismo/imperialismo, assim como outras formas que não encaixam-se nesta caixa. Por exemplo, Ifowodo (2013) chega a citar a Guerra de Biafra como um evento traumático, mas para o mesmo, o conflito está relacionado à colonização, o que acaba desconsiderando, a meu ver, o poder de agência dos próprios nigerianos frente aos processos históricos. Conforme Adichie (2006a), a Guerra de Biafra foi um evento que teve diversos responsáveis, tanto colonizador quanto colonizado.

Outro equívoco que percebo é a ideia de que a categoria hegemônica do trauma cria um discurso de passividade da vítima. No entanto, a teoria do trauma não propõe que a ação

4 Aqui eu recorro ao elemento racial no intuito de dialogar com as teorias críticas do trauma tradicional, diga-se Fanon (1968), Ifowodo (2013) e Visser (2016), as quais também recorrem ao fator racial para fortalecerem seus argumentos críticos. Nesse sentido, não faz sentido fazer alusão ao elemento étnico neste ponto.

nos conflitos sociais ocorra unilateralmente, mas sim que nesses conflitos a força e a violência exercidas por um lado acaba sendo mais contundente, causando danos nefastos aos outros. Assim, é possível afirmar que a vítima tem poder de ação, mas sua força social, cultural, econômica, política, física, material e/ou bélica está em desvantagem em relação à força do outro, perpetrador da violência traumática em grande escala. Como essas forças são dinâmicas, aquela mesma vítima pode reproduzir e/ou reagir à violência imputada a si, afinal, todos os seres humanos e grupos sociais estão suscetíveis à violência. Não podemos interpretar a violência como um instrumento utilizado apenas por um tipo de sociedade: a humanidade é, historicamente, baseada na violência.

Nessa conjuntura, a escrita do(a) historiador(a) tem poder de reforçar ou desconstruir estereótipos. Não acho que nós ocidentais devamos nos abster de abordar sobre eventos potencialmente traumáticos do continente africano, afinal, não estamos isolados no mundo. Construimo-nos na relação com o outro (diferente em alguns aspectos, semelhantes em outros). Ademais, falar/escrever sobre um passado violento é relembrar os motivos das atuais condições sociais. Nos últimos tempos, há uma corrente historiográfica que critica veemente o enfoque de estudos acadêmicos nos conflitos armados ocorridos no continente africano. Nessa perspectiva, tais enfoques reproduzem os estigmas coloniais direcionados aos africanos. Há uma ideia corrente de posituação dos atores e das atrizes sociais que sofreram violências extremas. Não estou exatamente de acordo com a totalidade desta interpretação, ainda que concorde com a necessidade de posituação das vivências das populações subalternas. Porém, como positivar a morte de milhões de pessoas na Guerra de Biafra? Como focar no pretenso poder de ação de crianças que perderam todos seus familiares e amigos próximos, que perderam suas infâncias e seus lares, que tiveram que lutar para defender ideais, amiúde, alienígenas? Parece-me uma corrente historiográfica muito otimista⁵. É notório que devemos ter criticidade perante representações e estudos que repetem uma única narrativa sobre um determinado evento ou sociedade; isso faz parte do ofício do(a) historiador(a).

Assim sendo,

é suficientemente ruim agredir Freud com fragmentos mal compreendidos de seus próprios escritos, mas é talvez pior fazê-lo a partir dos escritos daqueles que, não importa que ideias ‘não ortodoxas’ possam ter, afirmam de forma infatigável, sincera e precisa o seu débito em relação a Sigmund Freud (GAY, 1989, p. 35).

5 Não estou dialogando com a ideia de afropessimismo. Esta interpretação está relacionada mais com a forma que enxergo o mundo de modo geral.

Como defende Gay (1989), muitas das críticas à Freud são “muito mais vulneráveis do que as alegações freudianas que procuram desacreditar” (GAY, 1989, p. 18). À luz dessa problemática, a meu ver, a corrente teórica do trauma pós-colonial não trata-se de uma reformulação do conceito de trauma, mas sim, a sua aplicação para contextos não-ocidentais, não-nortistas, não-hegemônicos.

Assim, no que tange às lacunas argumentativas da teoria pós-colonial do trauma, há autores(as) que consideram as narrativas literárias do trauma em relação a contextos africanos como um efeito da dominação neocolonial na literatura africana ou da compulsão dos(as) escritores(as) em satisfazer os consumidores estrangeiros e não as necessidades locais. Essa crítica me parece pouco fundamentada. Se considerarmos que os escritores e as escritoras nigerianas não têm engajamento com suas próprias vidas, com suas histórias individuais e coletivas, e que estariam apenas em busca de reconhecimento internacional, estaríamos os(as) enxergando enquanto seres cegos, passivos e ingênuos diante do sistema capitalista de dominação. Do mesmo modo, se considerarmos essa crítica como relevante, teríamos que arcar com a consequência de que, na realidade, é o mundo ocidental que determina a construção de narrativas literárias no continente africano de modo geral e na Nigéria em específico. E, por última análise, ao questionarmos a força motivadora das escritas literárias sobre eventos de violência extrema, como a Guerra de Biafra, beiramos à polarização entre escritores(as) e obras artísticas “de verdade” e escritores(as) e obras pouco artísticas, pois estão servindo ao mercado. Outrossim, todas as entrevistas dadas por esses(as) romancistas “vendidos(as)” relatando as consequências das guerras nas suas vidas, para suas comunidades não passariam de atuações, afinal, são as forças externas que determinam o que eles(as) escrevem. Ora, toda expressão literária no formato de romance busca se disseminar socialmente, sem necessariamente abdicar de suas questões sociais e individuais.

Assim, num romance, o que consegue-se expressar da experiência traumática é seu fragmento, não a vivência em sua plenitude. Até quando a narrativa emana de uma pessoa/grupo que vivenciou um evento limítrofe para outra pessoa/grupo que também viveu tal experiência, o que o(a) ouvinte compreende é exatamente o caráter singular e traumático da narrativa, não sua totalidade, visto que o(a) locutor(a) guarda a lembrança do trauma apenas no seu próprio corpo. Como Romilton Oliveira (2017) ressalta,

o trauma se representa em sua ‘irrepresentabilidade’, sendo visível em sua ‘invisibilidade’, cabendo à linguagem o papel de trazer à presença algo ausente,

tirando da catástrofe o que se pode ser dito, pois muita coisa deixa de ser dita, em virtude da ausência de signos adequados para tornar visível o que, ainda se encontra às margens da invisibilidade (OLIVEIRA, 2017, p. 34).

Neste caso, “o acontecimento [*do racismo*] se generaliza, mas a experiência se individualiza” (OLIVEIRA, 2017, p. 49, *grifo meu*). Trata-se do traumático e do traumatogênico. O primeiro é um evento singular que atinge a todos em uma sociedade, como a Guerra de Biafra; já o traumatogênico difere de pessoa para pessoa, de grupo social para grupo social, conforme o seu estado mental e as experiências a que são submetidas dentro deste evento. “Isso explica as particularidades de populações que passaram por situações de um horror total” (LA SAGNA, 2015, p. 11).

O colonialismo (evento amplo) não seria traumático sem atos singulares. Com esses exemplos, o que quero argumentar é que a crítica à teoria do trauma pela suposta omissão a eventos de longa duração é pouco fundamentada, pois não visualiza as descontinuidades das situações violentas estruturais e seus momentos de expressão. Dito isso, todas as críticas posteriores relacionadas ao referido argumento tornam-se inadequadas, visto que o evento traumático continua sendo um acontecimento que rompe com a suposta coerência e coesão da vida cotidiana. Destarte, o trauma continua carregado do seu caráter que dificulta a verbalização, o seu entendimento, o que pressupõe um despreparo mental não só daquele que sofreu a violência, mas também daquele que escuta seu testemunho. Por considerar isso, não tiro a possibilidade de narrativa dos atores/atrizes sociais, afinal, reconheço que a narrativa é terapêutica e instrumento de resistência, como a teoria do trauma freudiana propõe. Porém, não vejo que o trauma tenha cura e possa ser narrado em sua integridade como Visser (2016) acredita; apenas o remediamos.

Contudo, é aqui que reside a minha divergência com a teoria de Freud sobre o trauma. Não considero que apenas o tratamento com um psicólogo/psiquiatra seja um remédio que mereça nossa atenção. Por exemplo, a espiritualidade pode ser um dos instrumentos de vitalização após experiências traumáticas, assim como o ato de cantar músicas tradicionais e práticas coletivas de remediação. Ainda assim, o que esses instrumentos proporcionam são o reconforto e possibilidades narrativas e significativas às vivências traumáticas. Conectar-se espiritualmente com alguma fé ou perdoar os perpetradores da violência não apaga as marcas causadas por um evento limite. Em última análise, as críticas realizadas por Visser (2016) à teoria do trauma minimizam o papel do inconsciente nas formas receptivas internalizadoras

dos eventos traumáticos. Mas é compreensível, afinal a autora não menciona Freud em sua bibliografia para a construção dos seus argumentos críticos.

Em acréscimo a isso, uma visão teórica do trauma que celebra a cura por meio da narrativa corre o sério risco de negar o impacto contínuo do trauma. Tomando como exemplo o romance *Hibisco Roxo*, da própria Chimamanda Adichie, podemos perceber a presença latente do silêncio, do medo e da violência que afligem a personagem principal da obra. Mesmo com a morte de seu pai, aqui entendido como a personificação alegórica da figura colonizadora britânica, Kambili (representação da população nigeriana) ainda sente os efeitos traumáticos das experiências pretéritas; condenada a viver com o silêncio gerado pela violência colonizadora, ainda que seja um outro tipo de silêncio. No romance, o trauma não é explicitado como passível de cura, pelo contrário, é evidenciado como sensação de latência, de um estado crônico.

Com todas essas divergências, concordo com Visser (2016) quando afirma que o “trauma pode enfraquecer indivíduos e comunidades, mas também pode fortalecer um senso de identidade e uma coesão social renovada” (VISSER, 2016, p. 20), pois isso ocorreu com os biafrenses igbos após a Guerra Civil nigeriana, como abordei no primeiro capítulo.

Por tudo aqui expressado, é possível afirmar que, considerando as ideias de Hamish Dalley (2016), a teoria do trauma tem alto grau de mobilidade e maleabilidade entre os diversos contextos sociais. Nesse sentido, o autor argumenta que “embora Freud conceba invasores traumáticos em termos biológicos, sua metáfora também invoca o colonialismo como fonte de transtorno mental” (DALLEY, 2016, p. 27). O fato é que tanto a homogeneização cega, quanto a hiper-particularização são perigosas. Entretanto, temos que nos questionar sobre a exequibilidade da descolonização da categoria analítica do trauma. A dicotomia entre teoria do trauma ocidental e não-ocidental não é muito frutífera. Temos que ir além dessa dicotomia. Em minha escrita, entendo que existem semelhanças entre diferentes experiências violentas no nível micro (individual, familiar ou comunitário) e no nível macro (social), diga-se, semelhanças traumáticas.

Ao que tudo indica, e para os fins deste trabalho, o cerne da divergência existente entre a teoria tradicional do trauma e a teoria pós-colonial do trauma está no elemento que causaria toda essa perturbação psicossocial. Enquanto a primeira corrente (a qual sou adepto) defende que muitos eventos podem causar esses efeitos nefastos, a segunda perspectiva argumenta que, no mundo pós-colonial, a colonização é a responsável pelos traumas

posteriores. Em suma, Fanon (1968) e Adichie (2007b) veem o trauma como uma situação que marca os indivíduos e as sociedades de forma indelével; e Mudimbe (2013) concorda que o trauma é caracterizado pela latência.

De todas as referências lidas para a construção deste capítulo, apenas Mackay (2018) realizou proposições além de críticas sobre o trauma. Conforme a mesma, seria mais adequado adotarmos a noção de trauma insidioso, ou seja, estado gerado por uma experiência que causa no corpo individual e social internos reações iniciais de aparência benigna, mas só manifesta seus sintomas quando a afecção já evoluiu, quando o indivíduo ou grupo social está exposto continuamente à humilhação, degradação e violência. Assim, “os efeitos de longo prazo gerados por esses traumas insidiosos repetidos e privados resultam na perda da autoestima e até no desenvolvimento de um profundo ódio por si mesmo” (MACKAY, 2018, p. 11). Contudo, a concepção de trauma insidioso é bem semelhante com a ideia freudiana de latência e período de incubação, como já pontuei no início deste capítulo.

Seja considerando as contribuições de Freud ou de Mackay, considero o trauma essencialmente caracterizado como evento singular, que ocorre de forma inesperada, causando uma surpresa/um susto pelo fato de o ser humano não ter parâmetros na sua vida cotidiana. Decorrente disso, o ser humano e sua sociedade não conseguem preparar-se para tal evento catastrófico, o que dificulta a elaboração, organização e representação sobre o ocorrido. Estando no inconsciente, as memórias do trauma reverberam no corpo (as famigeradas reações psicossomáticas) do sujeito, no corpo social, através da repetição compulsiva, resultante da latência do trauma. Por ser tão impactante, a pessoa ou sociedade não obtém a cura para seus traumas, apenas os remedia e aprende a lidar com tais cicatrizes mentais e corporais.

Em estudo sobre os impactos traumáticos da Guerra de Biafra sobre as pessoas que eram crianças na época do conflito, a nigeriana Egodi Uchendu (2007), tendo ouvido o testemunho de várias pessoas, afirma que “o massacre incutiu medo, ansiedade, raiva e pânico” nos sobreviventes (UCHENDU, 2007, p. 396). Assim como Whitehead (2008), Uchendu destaca a importância da música para a resignificação do evento violento pelos igbos; este mesmo instrumento que pode ser considerado como responsável pelo armazenamento das memórias do trauma.

Ainda em consonância com Uchendu (2007) é possível analisar os impactos da guerra naqueles que estiveram no *front*. Segundo a autora, “após exposição – geralmente mais de

uma vez – à linha de frente, alguns [*soldados*] foram enviados para casa com síndrome de estresse pós-traumático”, tendo como sintoma “surdez temporária e exhibições de comportamento violento”, decorrente do abalo emocional (UCHENDU, 2007, p. 403, *grifo meu*). Conforme Karen Amaka Okigbo (2020), em sua dissertação de mestrado, na qual entrevistou dezenas de mulheres que vivenciaram a Guerra de Biafra, “a morte foi a única experiência que absolutamente todas com quem falei experimentaram de alguma forma” (OKIGBO, 2020).

Assim, a guerra alterou profundamente o futuro daqueles(as) que vivenciaram o evento. O medo acompanhou os sobreviventes mesmo depois da guerra. Fortificando a ideia da Guerra de Biafra enquanto um trauma social, Uchendu (2007) pontua que sons de várias descrições e gritos de seres humanos em angústia eram escutados, assim como o barulho dos bombardeios e dos tiros mesmo após o fim do conflito. A autora lembra também dos abusos sexuais perpetrados contra as mulheres. Em muitos conflitos sociais entre diferentes grupos étnicos ocorre a prática do estupro. Esta seria uma das formas de subjugar o outro, aniquilando os homens com as armas e violentando suas companheiras como forma de poder.

Neste sentido, podemos afirmar que “o principal objetivo do estupro de guerra é infligir o trauma e, portanto, destruir os laços familiares [...]”, pois “além dos danos físicos causados pela violação sexual, as feridas duradouras do estupro são psicológicas” (NORRIDGE, 2012, p. 27). A vítima, neste contexto, pode ser considerada como um abjeto. A mesma tem sua suposta normalidade cotidiana quebrada, muitas vezes constrói a ideia de vergonha e repulsa contra si mesma, e assiste a impossibilidade da representação de sua experiência, tendo em vista a excessividade de tal evento. O corpo passa a ser uma recordação da dor.

Em última análise, a guerra foi também um evento que desestruturou os “conceitos comuns de conduta certa e errada” (UCHENDU, 2007, p. 409), e um exemplo disso é que as pessoas roubavam e furtavam sem hesitar. Uchendu aponta que o alto número de mortes diárias durante a guerra resultou no que chamo de adaptação à violência, na qual “as crianças não estavam mais assustadas ou lamentadas por haver corpos espalhados por todos os cantos da cidade” (UCHENDU, 2007, p. 413), o que é impactante mental e emocionalmente. Tudo isso, conforme a autora, reverberou em traumas após o conflito: “A maioria dos entrevistados lembram da guerra com amargura, principalmente pela perda de oportunidades, perspectivas e talentos” (UCHENDU, 2007, p. 414).

Bird & Ottanelli (2011) coadunam com as perspectivas expressas até aqui. As autoras afirmam que os massacres imputados aos igbos e aos povos de outras etnias tiveram impactos na construção “da memória traumática nos níveis local e nacional” (BIRD & OTTANELLI, 2011, p. 01), ou seja, no âmbito das comunidades e do Estado-nação. Tal evento destruiu a relativa calma que os grupos sociais vivenciavam; a população começou a conviver com bombardeios que duravam mais de vinte e quatro horas. “Testemunhas lembram-se de ver as ruas cheias de cadáveres” (BIRD & OTTANELLI, 2011, p. 08), assim como de verem seus familiares sendo mortos. O trauma ocorreu até pela forma de descarte dos corpos, “despejados em valas comuns ou jogados no rio Niger” (BIRD & OTTANELLI, 2011, p. 11).

A morte, principalmente de homens, foi uma ordem orquestrada pelo governo nigeriano contra os biafrenses. As mães das crianças do sexo masculino vestiam seus filhos de meninas para não serem mortos. As crianças do sexo feminino eram vestidas com roupas que aparentassem ser mais velhas, na tentativa de evitar abusos sexuais (BIRD & OTTANELLI, 2011).

O sociólogo sul africano, Olajide Oloyede (2009) é incisivo ao afirmar que “a guerra foi traumática: infligiu medo e sofrimento”, perda, dor e angústia, além de ter causado a “destruição da representação cognitiva de Biafra, uma entidade que deveria trazer um sentimento de pertença e conexão que acompanharia o ser igbo” (OLOYEDE, 2009, p. 02). O autor é categórico ao afirmar que “a lembrança atual de Biafra pelos igbos serve como ilustração do ‘trauma coletivo’ de sua perda” (*Ibidem*), ainda que a ideia desta nação esteja na psiquê dos igbos no presente. Sendo um dos sintomas do trauma, Oloyede propõe que as memórias da guerra ainda estão latentes na Nigéria, pois são rememoradas por um coletivo que luta pelo não esquecimento desse evento, através de ressignificações e reinscritas. Há uma ocupação mental/social com este passado.

Após a guerra, não houve reflexão do Estado nigeriano sobre os danos causados aos povos da região oriental, e estes, por sua vez, foram impedidos “de expressar o sofrimento causado pela guerra” (OLOYEDE, 2009, p. 04). Destarte, é muito importante ressaltar novamente que “o trauma é considerado em grande parte como o rompimento da suposição de si mesmo e do mundo”, resultante “de um evento extremamente perturbador... fora do comum, diretamente experimentada e percebida como uma ameaça à sobrevivência e autopreservação” (OLOYEDE, 2009, p. 05), biológica, histórica ou simbólica.

Com base nas proposições de Oloyede, podemos afirmar que há um trauma coletivo, social e cultural “quando membros com um sentimento de pertencer a um coletivo como Estado, grupo étnico ou religioso são submetidos a um evento doloroso que deixa marcas em sua consciência coletiva e na memória” (OLOYEDE, 2009, p. 06), alterando a perspectiva de futuro. Assim, o evento traumático tem, necessariamente, efeitos negativos; é indelével; e ameaça alguma existência. Podemos falar então de uma experiência sócio psicológica. Destarte, a adequação do conceito de trauma ao contexto da Guerra de Biafra é mais que pertinente, visto que “uma nação é unida por laços emocionais e psicológicos comuns” (NWANYANWU & ANASIUDU, 2019, p. 27), os quais foram severamente violentados durante o conflito.

É válido considerar também que toda memória individual “não se encerra nela mesma, ela é fruto de um contexto maior, de uma memória coletiva” (OLIVEIRA, 2017, p. 68). Neste sentido, as lembranças das experiências traumáticas de Biafra não estão alojadas apenas em Adichie, mas sim em toda comunidade igbo. Adichie apenas tenta resgatar, traduzir e ressignificar essas experiências traumáticas do passado de outrem. Como em todo processo de tradução, elementos podem ser inexplicáveis nesta outra “língua” e/ou podem sofrer distorções. Trata-se de uma memória que é ao mesmo tempo individual e coletiva, “uma influenciando a outra, num processo contínuo de construção complexa e conflituosa” (OLIVEIRA, 2017, p. 145).

Como podemos perceber, no campo coletivo, a atuação do trauma ocorre de forma semelhante ao campo individual, principalmente quando uma sociedade está em estado de guerra e extermínio em massa; conjuntura na qual “a separação entre experiência pública e pessoal é muitas vezes impossível” (SATAKUNANANYHAN, 2018, p. 189), pois o todo afeta as individualidades e vice-versa. “O trauma individual torna-se então coletivo, dado que afeta uma parte significativa da comunidade e torna-se composto” (ANDRASIK, 2008, p. 08). Neste sentido, a argelina Amina Saker (2019) propõe que, socialmente,

Os efeitos do trauma podem ser de dois tipos, positivo e negativo: reconstrutivo ou desconstrutivo. Os primeiros são tentativas de lembrar as experiências traumáticas esquecidas [...] as reações negativas seguem o objetivo oposto, de que nada das memórias traumáticas esquecidas devem ser lembradas e nada repetido (SAKER, 2019, p. 203).

Neste último caso, há uma força por parte da pessoa e do grupo social que sofreu alguma violência em evitar e defender-se dessas memórias, a fim de melhor usufruir da vida; um ato

de negação do passado recente e uma obstinação em seguir em frente. Esta situação ocorreu com os igbos.

Contudo, no caso da Guerra Civil nigeriana, não houve tempo para a reflexão sobre a guerra, apenas um esquecimento forçado e institucionalizado das memórias, movimento que impediu o testemunho precoce, ou seja, uma fala antes da sociedade ter tempo de reorganizar-se mentalmente. Tal cenário foi propício para a má cicatrização das feridas expostas durante o conflito secessionista; tendo períodos de mais ou menos latência, a qual causa incomodações no corpo (individual e social) machucado. Quando há políticas de reparação contra os atos violentos de um determinado período da história, as cicatrizes, apesar de terem deixado suas marcas nos corpos e de mobilizarem memórias indesejáveis, têm menos chances de causar tantas incomodações e tendem a ser relacionadas apenas ao passado, não ao presente⁶.

Quando não resolvemos um passado que foi potencialmente traumático, este afeta negativamente o presente, afinal, “quando aquilo que começou em sangue termina no sangue, as hipóteses de um recomeço são enfraquecidas e ensombradas pelo horror do passado” (MBEMBE, 2014, p. 47). Destarte, “a implementação de políticas de reparação orientadas para a superação” (MBEMBE, 2014, p. 48) das negligências são essenciais para um presente apaziguado. A reparação e a responsabilização dos protagonistas de eventos traumáticos possibilita o diálogo e “a reconciliação em direção da história a serviço da reconstrução moral e política de comunidades injustiçadas” (ROSA, 2012, p. 345). Conforme Adichie (2006b), “há muitas coisas não resolvidas. A maneira como a guerra acabou... foi como se a guerra tivesse acabado, vocês rebeldes foram derrotados, vamos em frente”.

Para que essa reconciliação tenha chances de ocorrer, é necessário que os indivíduos e seus coletivos compartilhem as responsabilidades “por crimes que foram cometidos sob a autoridade de seus líderes” (ROSA, 2012, p. 346). Conforme Johnny Rosa, “qualquer violação dos direitos humanos deve envolver a incumbência de um reparo adequado, efetivo e

6 Quatro exemplos concretos podem servir como prova da presença de Biafra no presente: a existência do museu Chukwuemeka Odumegwu Ojukwu, espaço memorialístico que recebe o nome da principal figura política da República natimorta do sudeste nigeriano, localizado na cidade de Enugu (primeira capital biafrense), local considerado como um dos principais polos defensivos de Biafra durante o conflito armado; o Cenotaph Monument, também em Enugu, sendo uma escultura que representa Biafra na forma de uma Águia atacando a Nigéria, representada na forma de uma cobra; o National War Museum, localizado na cidade de Umuahia (segunda capital biafrense), o qual remonta a história do conflito a partir do ponto de vista igbo; e o Asaba Massacre Monument, construção localizada na cidade de Asaba, na qual está grafada vários nomes de pessoas que morreram num ataque nigeriano específico contra os moradores deste local em 1967.

rápido, destinado a promover a justiça” (*Ibidem*) e eliminar as consequências negativas decorrentes da violência física, psicológica, material e simbólica.

O autor defende que há cinco etapas para a reparação às vítimas de eventos violentos e traumáticos: “são elas: I) a restituição, II) a compensação III), a reabilitação, IV) a satisfação e (V) as garantias de não repetição dos crimes praticados no passado” (ROSA, 2012, p. 347).

Em outras palavras:

- I – A restituição refere-se à restauração da liberdade (identitária e cidadã);
- II – A compensação refere-se à “qualquer dano economicamente avaliável, para todo dano mental ou físico, toda oportunidade de emprego, educação ou benefício social debilitados, para danos morais e para todas as despesas com assistência especializada” (ROSA, 2012, p. 347);
- III – A reabilitação depende da disposição de serviços sociais de assistência médica e psicológica;
- IV – Para a satisfação é necessária a verificação dos fatos violentos, para assim construir “comemorações e homenagens às vítimas e a inclusão nos materiais didáticos de informações sobre as infrações ocorridas” (ROSA, 2012, p. 347);
- V – Esta etapa consiste na criação de um ambiente social seguro e respeitoso; a elaboração de leis que impeçam novas eclosões de eventos violentos e traumáticos; e a revisão das leis e das relações sociais já estabelecidas.

Por conseguinte, ao elaborarmos e executarmos políticas de reparação, temos a oportunidade de aprender com os eventos históricos traumáticos e, assim, “prevenir a reincidência das estruturas e padrões de comportamento que permitiram que a violência fosse cometida” (ROSA, 2012, p. 348). A reparação pode ser uma forma simbólica do “compromisso da sociedade de não esquecer” (ROSA, 2012, p. 349) determinadas injustiças e de possibilitar “o compartilhamento de um futuro orientado [...] justo e comunicativo” (*Ibidem*). No caso da Nigéria pós-guerra, percebe-se a tentativa do Estado em apagar as memórias das injustiças, o que impossibilitou a efetiva reparação dos males perpetrados.

Neste cenário de silêncio induzido (uma nova forma de injustiça) sobre Biafra, de certo grau de repressão à fala como forma de suprimir e impedir o contato com outra narrativa e/ou comportamento sobre algo do passado, há o ingrediente essencial para a construção de ressentimentos sociais, diga-se, o

ato de sentir novamente. Esse sentimento que se instaura no psiquismo humano [*e social*] deve-se a uma impressão motivada por um estímulo externo na afetividade pessoal [*e coletiva*], que não apenas é sentido, mas (res)sentido, mesmo quando já não mais existe, ao menos externamente, pois, internamente, ou seja, no íntimo desse sujeito [*dessa sociedade*], ele permanece a produzir seus efeitos (ANTÓNIO, 2021, p. 84, *grifos meus*).

2.3. A pós-memória e sua relação com o trauma

O trauma tem se tornado o esperanto do sofrimento global. Para Cozzi (2012, p. 63), “o evento traumático constitui um encontro imediato, no sentido de não mediado, com a morte”, causado pela violência humana intencional e com o objetivo de aniquilar, prejudicar e dominar o outro. Mesmo não tendo vivenciado o evento em si, os indivíduos e os grupos sociais podem apresentar sintomas traumáticos, sendo que esses efeitos “à distância representam um tipo distinto de testemunho” (COZZI, 2012, p. 65).

De acordo com Justine Seran (2016), há três níveis de testemunho: aquele realizado a partir de experiência própria; aquele realizado a partir do relato de outrem (pós-memória); e aquele elaborado por uma escuta não envolvida na vivência. O segundo tipo é o que nos interessa. Movido por fantasmas do passado, esse tipo de testemunho resulta, amiúde, da ausência de algo e a latência da dor no indivíduo e na sociedade. Muitas vezes tais conjunturas são geradas pela falta de conhecimento do passado, o qual foi substituído pelo silêncio e pela narrativa mitologizada. Conforme Seran (2016), o testemunho daquele(a) que vivenciou uma experiência violenta é carregado de traumas, pois a narrativa é uma das formas de

lidar com o que vem depois, com perdas e luto, e com o conhecimento de que a destruição e a morte deixaram seu rastro [...] Quando essa grande dor leva à morte, apenas os sobreviventes ficam com a certeza do que testemunharam e que transmitem aos filhos, que embora eles não experimentaram traumas em primeira mão, carregam essa certeza e o fardo da testemunha de contar a um mundo duvidoso (SERAN, 2016, p. 86).

Meio Sol Amarelo foi construído a partir da memória tanto daqueles(as) que vivenciaram quanto dos descendentes dos sobreviventes da Guerra Nigéria-Biafra. Assim, a pós-memória não é movida pela lembrança em si, mas através da imaginação, memória de outrem e pelos relatos primários. Adichie argumenta que a Guerra de Biafra fez parte da consciência coletiva de sua família, assim como “era o caso de muitas famílias, especialmente de muitas famílias igbo” (ADICHIE, 2006a). De acordo com a autora, “realmente foi meu pai e sua experiência que formaram a espinha dorsal” (ADICHIE, 2006a) de *Meio Sol Amarelo*.

Nesse sentido é válido ressaltar o que distingue a informação da experiência. Adichie quando narra sobre a Guerra de Biafra, seu relato se aproxima mais da informação, visto que a autora não vivenciou o evento traumático; ela representa o trauma, não descreve. Contudo, a informação adquirida e valorizada pela nigeriana não se assemelha à informação que eu, enquanto pesquisador, tenho do conflito. Adichie foi tocada pela experiência. Em outros termos, o que diferencia o fazer do(a) historiador(a) e o de um grupo social ou indivíduo que teve contato com as memórias de primeira geração está na “intensidade da dimensão subjetiva” (SARLO, 2007, p. 94), e no caráter profissional exercido pelo historiador.

Carregando o peso desse trauma, Adichie aponta que cogitou desistir de escrever o romance, pois pensou “que não estava fazendo justiça à memória das pessoas que morreram” (ADICHIE, 2008b). A forma que a autora viu para fazer justiça foi desenhar o romance sob um pano de fundo muito próximo da realidade histórica, pois entendeu “que este livro significará muito mais para as pessoas na Nigéria. Que muita gente que não sabe muito sobre Biafra, por causa deste livro, espero que queira saber mais. É também uma das razões pelas quais não queria inventar nada importante” (ADICHIE, 2006b). Ocorre aqui a metaforização da sua própria memória e da memória de outrem, do seu grupo social. Não se trata de uma biografia ou autobiografia, mas sim, auto-bioficção. Adichie investe na criação de um romance para proteger as suas memórias e as de sua família e etnia.

Obras como a de Adichie ampliam nossas visões sobre quem pode testemunhar sobre eventos traumáticos incomensuráveis. Satkunanathan (2018) chama este impacto pós-guerra de “assombração transgeracional”. Neste sentido, podemos afirmar que as obras de Adichie sobre Biafra são “atos intergeracionais de conjurar um passado traumático para enfrentar seus espectros” (SATKUNANANTHAN, 2018, p. 186). Segundo Joke De Mey (2011), *Meio Sol Amarelo* representa, em sua completude, “o trauma de Adichie” em relação à Guerra de Biafra; “um trauma que ela herdou de sua família” (DE MEY, 2011, p. 07).

Suscitar a ideia de herança é importante neste ponto. Sob o viés da pós-memória, a segunda geração, que inclui Adichie, “lembra apenas desses eventos [*traumáticos*] através de imagens, histórias e comportamentos daqueles com quem cresceram” (DE MEY, 2011, p. 35, *grifo meu*). Nesse sentido, a “pós-memória não indica ‘memória’ no sentido tradicional” (DE MEY, 2011, p. 36). De acordo com a autora, as memórias e testemunhos de segunda geração são movidos por uma agitação/inquietação empática, ou seja, um engajamento com problemáticas que atingiram seus familiares próximos e, por conseguinte, a si. Nessa linha de raciocínio, a analogia feita por Gratton (2005) é elucidativo:

Para aplicar uma metáfora geológica, a memória não é apenas 'autigênica' (um termo usado para descrever minerais e outros materiais formados em sua posição atual); também é potencialmente 'alogênica' (um termo que descreve um mineral ou sedimento transportado de outro lugar para a sua posição atual) (GRATTON, 2005, p. 42).

Mesmo após anos da ocorrência de um evento traumático, as memórias sobre o ocorrido sobrevivem, principalmente quando não há políticas de reparação social e ainda que em uma outra geração que não aquela que vivenciou os eventos. A pós-memória, termo criado na década de 1990 por Marianne Hirsch, nomeado por outros(as) autores(as) como memória ausente, memória herdada, memória tardia e memória protética, foi elaborado a partir do pressuposto de que o termo 'memória' é muito amplo. Isto posto,

esta memória recebida [*a pós-memória*] é distinta da recordação de testemunhas e participantes contemporâneos. Daí a insistência em 'pós' ou 'depois' e os muitos adjetivos de qualificação que tentam definir um ato de transferência especificamente inter e transgeracional e os efeitos colaterais ressonantes do trauma (HIRSCH, 2008, p. 106, *grifos meus*).

Quem faz parte da pós-geração busca olhar para o passado conturbado no intuito de entender o presente. Trata-se de “uma oscilação incômoda entre continuidade e ruptura” (HIRSCH, 2008, p. 106), uma certeza “de que a memória do passado é um ato firmemente localizado no presente” (HIRSCH, 2008, p. 119). Isso tem acontecido com maior frequência no século XXI porque “os eventos formativos do século XX informaram de maneiras cruciais nossas biografias, às vezes ameaçando ofuscar e oprimir nossas próprias vidas” (HOFFMAN, 2004 *Apud* HIRSCH, 2008, p. 106). Desse modo, a pós-memória trata sobre a relação entre a geração que vivenciou um evento violento e a geração posterior.

Mesmo não tendo vivenciado os eventos em si, “os membros da pós-geração podem ter uma forte conexão com as memórias de seus pais e antepassados” (OUAALI, 2015, p. 04), pois se enxergam atingidos pelos desdobramentos dos eventos passados, como Adichie frequentemente afirma sentir. No entanto, “seria muito antiético comparar as memórias da primeira geração às memórias imaginadas das gerações posteriores” (OUAALI, 2015, p. 09). É aqui que reside uma das maiores críticas à tal categoria.

Assim como o uso do conceito de trauma no campo historiográfico e sociológico, a pós-memória teve sua gênese no âmbito dos estudos do Holocausto. Já no século XXI, o

termo fora adequado para contextos ditatoriais da América Latina, tornando-se um importante veículo explicativo e objeto de pesquisa dos estudos da escravização e guerras dos mais diversos espaços geográficos. Há quem critique o termo por restringir-se apenas às memórias transmitidas de eventos traumáticos ou por sua origem “puramente” ocidental; outros tantos criticam o pré-fixo “pós” (SARLO, 2007): não seria esse relato de segunda geração, na realidade, uma modalidade da história? Contudo, na pós-memória a instituição família é essencial no processo de reconstituição das experiências passadas e no envolvimento subjetivo com as histórias dos antecessores, ainda que outros espaços públicos tenham importância na construção dessas narrativas.

Há quem diga que não existe pós-memória, mas sim “formas da memória que não podem ser atribuídas diretamente a uma divisão simplista entre memória dos que viveram os fatos e memória dos que são seus filhos” (SARLO, 2007, p. 112). Sarlo propõe que, caso queiramos, o uso do conceito de pós-memória seja reservado exclusivamente para os relatos da primeira e segunda gerações depois dos fatos. Perspectiva que eu concordo e adoto neste trabalho.

Para Seliprandy (2015), as prerrogativas que servem de base para o conceito de pós-memória “estão fundadas em uma concepção demasiadamente objetiva da memória” (SELIPRANDY, 2015, p. 127). Conforme o autor, Hirsch descreve, no final das contas, “aquilo que seria palpável na transmissão geracional da memória” (SELIPRANDY, 2015, p. 130). Em acréscimo, de acordo com Seliprandy, devemos ter em mente “que toda rememoração, direta ou indireta, inclui as vicissitudes de sua historicidade” (SELIPRANDY, 2015, p. 138), não sendo esta característica particular da dita pós-memória.

Já Alphen (2006) pontua que o termo sobrevivente/vítima foi erodido com o conceito de pós-memória. Em adendo, a transmissão de traumas entre pais e filhos não ocorreria de forma natural como, supostamente, a teoria da pós-memória propõe. Conforme o autor, há muitas discontinuidades entre memórias de uma geração e uma posterior que são negligenciadas. Os argumentos de Alphen (2006) estão formulados a partir da ideia de que a condição histórica que aproximou a geração X da morte difere da conjuntura atual da geração Y. O passado da geração X seria como um “conto de fadas” para a geração Y. Nessa concepção,

Descrever esta situação de desconexão [*da dita segunda geração*] por meio de um termo que implica conexão [*pós-memória*] pode não ajudar a entender a

especificação dos problemas dos filhos dos sobreviventes e da dinâmica especial entre pais sobreviventes e filhos (ALPHEN, 2006, p. 487-488, *grifos meus*).

Conforme os críticos do termo, a ideia de pós-memória banalizaria as memórias de primeira geração, ou seja, daqueles(as) que vivenciaram um evento traumático. Do mesmo modo, tal categoria roubaria a importância dos testemunhos de primeira instância. Ora, não me parece que este conceito pretenda ou atue desta maneira. Pelo contrário, a pós-memória fortifica as memórias da primeira geração ao não deixar morrer questões suscitadas por causa de um evento traumático. Então, “o ato criativo [*que é a pós-memória*] ajuda a recuperar traumas e a lidar com os efeitos psicológicos desse trauma particular” (OUAALI, 2015, p. 14, *grifos meus*).

Respondendo as críticas direcionadas à sua teoria, Hirsch argumenta:

Nada poderia ser mais verdadeiro ou mais preciso: é claro que não temos ‘memórias’ literais das experiências dos outros, é claro que diferentes princípios semióticos estão em ação, é claro que nenhum grau de monumentalidade pode transformar as memórias vividas de uma pessoa nas de outra. A pós-memória não é idêntica à memória: é ‘pós’, mas, ao mesmo tempo, aproxima-se da memória em sua força afetiva (HIRSCH, 2008, p. 109).

Apropriado dizer novamente que o que está em pauta para a pós-geração é a herança da experiência, suas sombras e o eco das vozes primárias. Trata-se de uma ambivalência entre um evento histórico assimilado como estranho e profundamente familiar aos filhos e netos dos sobreviventes. Assim, “o que está sendo lembrado não é o evento, mas o sentimento ou sensação: algo incognoscível que é comunicado” (FROSH, 2019, p. 162) e que está sujeito à distorções. Com tais características, as sombras que referidas acima

podem não ser as experiências em si, mas elas têm a forma e possivelmente até a textura dessas experiências, e elas parecem capazes de ultrapassar fronteiras, [*capazes de serem*] transmitidas de uma pessoa para outra. Além disso, é possível que as sombras, examinadas de perto, também possam tornar as experiências originais visíveis para aqueles que, de outra forma, não seriam capazes de olhar diretamente para elas (FROSH, 2019, p. 158, *grifos meus*).

Aliado a este argumento, pode-se citar outro: se uma sociedade traumatizada está atormentada no presente pelo evento violento do passado (com base na ideia da latência, do período de incubação e de compulsão que já foram discutidos), então é possível que no presente a população tenha acesso à parte dessa experiência traumática. Destarte, o ato pós-

memorial pressupõe que a responsabilidade para lidar com os fantasmas do passado não diz respeito apenas àqueles(as) que vivenciaram a experiência traumática em primeira mão. Em síntese,

A memória é distinta da história por causa de sua carga afetiva; a pós-memória é diferente da própria memória porque não é formada por meio de um processo de recordação, mas por meio de processos ativamente construtivos, e embora estes sejam componentes de todas as memórias, a pós-memória é acima de tudo, um processo imaginativo, um ato de identificação e resposta criativa (FROSH, 2019, p. 165).

Para Sheila Khan (2016), muitas vezes as memórias são carregadas de solidão. Neste sentido, a pós-memória pode ser interpretada como a reivindicação da fala, da organicidade social, da reparação social e da própria nação que foi desestruturada, diga-se, a exemplo, Biafra. Assim sendo, a pós-memória busca resgatar, dignificar e estimar “todo o patrimônio de experiências e de narrativas daqueles homens e mulheres” (KHAN, 2016, p. 354) que viveram em primeira mão o evento traumático. Trata-se de “compreender que aquelas ‘feridas’ [*dos nossos familiares e da comunidade*] também são nossas; aquelas mágoas também farão parte das nossas biografias” (KHAN, 2016, p. 355, *grifos meus*).

Isto posto, pode-se constatar que o mencionado conceito nutre-se da conexão viva da lembrança, dos laços consanguíneos e dos nexos indiciais, resultando em corporificação dos sentimentos das gerações passadas no presente. Muitas vezes, os atos de transferência memorialística não são verbais, mas sim comportamentais. Em vista disso, a pós-memória é

o lugar ativo de uma reivindicação de memórias quer da parte daqueles que desejam partilhar e ‘soltar’ as suas experiências mais errantes e escondidas, quer da parte daqueles que [...] procuraram pacientemente escutar, compilar e construir como um arquivo visual, histórico, com um certo compromisso ético e moral (KHAN, 2016, p. 362).

Em outras palavras,

A pós-memória só existe efetivamente num trabalho conjunto de comunhão de memórias, na criação de um espaço onde é possível criar laços de confiança, de responsabilidade moral e cívica, de curiosidade, de vontade de resgatar silêncios e de quebrar silêncios; e de resistir salutarmente ao esquecimento (KHAN, 2016, p. 363).

Para entender o conceito de pós-memória é necessário analisar algumas características do conceito de memória. Como pontua Ouaali (2015), há a memória cultural e a memória comunicativa. A primeira consiste em “uma forma de memória coletiva arquivada em símbolos ou instituições externas, como bibliotecas, monumentos ou museus” (OUAALI, 2015, p. 10). Já a “memória comunicativa, por outro lado, não possui esse caráter institucional. Em vez disso, é formalizada pela interação e comunicações diárias” (*Ibidem*), as quais têm seu pilar construído no ambiente familiar. Nesse sentido, pode-se afirmar que esse tipo de memória pode ser intra e intergeracional, sendo a família de fundamental importância no diálogo entre memória coletiva e individual. E aqui de novo percebemos a aplicação desta categoria para pensar a escrita de Adichie sobre Biafra.

A partir da verbalização (oral, escrita ou corporal), as memórias individuais deixam de ser uma propriedade puramente exclusiva; passa a ser de outros domínios, os quais podem compartilhar, complementar, corrigir, contestar e ressignificar as memórias outrora individuais. Contextos traumáticos são grandes geradores de memórias verbalizadas e transmitidas intra, inter e transgeracional. Nesta linha de conceituação,

o trabalho pós-memorial, quero sugerir - e este é o ponto central do meu argumento neste ensaio - se esforça para reativar e reencarnar estruturas memoriais sociais / nacionais e arquivísticas / culturais mais distantes, reinvestindo-as em formas individuais e familiares de mediação e expressão estéticas ressonantes [...] É essa presença de experiência corporificada no processo de transmissão que é melhor descrita pela noção de memória em oposição à história [...] A pós-memória sinaliza uma ligação afetiva com o passado (HIRSCH, 2008, p. 111).

Trata-se, em outros termos, de uma ligação umbilical. Quando pensamos em cordão umbilical, logo vem à mente a ideia de família. Nesse sentido, para Hirsch, a instituição família é o local no qual a verbalização ocorre de forma “mais direta e mais implacável do que o discurso social e público [...] atos de transferência não-verbais e não cognitivos ocorrem mais claramente dentro de um espaço familiar” (HIRSCH, 2008, p. 112). Aliado a isso, a família tem grande importância na teoria da pós-memória porque “a vida familiar, mesmo em seus momentos mais íntimos, está arraigada em um imaginário coletivo moldado por estruturas públicas” (HIRSCH, 2008, p. 114).

Além da importância familiar na formulação do conceito de pós-memória, é válido pontuar que, “não está [*em jogo*] apenas um senso de propriedade e proteção pessoal/familiar/geracional, mas também uma discussão teórica em evolução sobre o

funcionamento do trauma, memória e atos de transferência intergeracionais” (HIRSCH, 2008, p. 104, *grifos meus*).

Em conformidade com Pollak (1989), a sobrevivência de “lembranças traumatizantes” podem durar dezenas de anos. As mesmas

esperam o momento propício para serem expressas [...], essas lembranças durante tanto tempo confinadas ao silêncio e transmitidas de uma geração a outra oralmente, e não através de publicações, permanecem vivas. O longo silêncio sobre o passado, longe de conduzir ao esquecimento, é a resistência que uma sociedade civil impotente opõe ao excesso de discursos oficiais. Ao mesmo tempo, ela transmite cuidadosamente as lembranças dissidentes nas redes familiares e de amizades, esperando a hora da verdade (POLLAK, 1989, p. 05),

ou melhor dizendo, uma das verdades.

Quando essas lembranças traumáticas ficam reprimidas por muito tempo, a ponto de a pós-geração conseguir elaborar melhor as violências passadas, a amargura, o ressentimento e o ódio são inflamados. No entanto, “para poder relatar seus sofrimentos, uma pessoa [*ou grupo social*] precisa antes de mais nada encontrar uma escuta” (POLLAK, 1989, p. 06, *grifos meus*). Desse modo, essas memórias subterrâneas invadem “o espaço público e passa do ‘não-dito’ à contestação e à reivindicação” (POLLAK, 1989, p. 09). Nesse sentido, “a referência ao passado serve para manter a coesão dos grupos e das instituições que compõem uma sociedade” (*Ibidem*).

Como pode-se identificar, o “pós” da categoria da pós-memória “é caracterizada por seu atraso no tempo, mas, mais importante, sublinha os efeitos posteriores e as ramificações contínuas do trauma” (OUAALI, 2015, p. 12). À vista disso, acredito que a pós-memória pode ser utilizada para analisar “diferentes experiências traumáticas sem perder de vista o valor moral da memória” (OUAALI, 2015, p. 16) e as especificidades de cada evento histórico. Aliada à questão social da transmissão do trauma,

os cientistas têm também reunido evidência que demonstra que o trauma histórico tem impacto a nível celular. Este corpo de evidência revela o preço neurológico do stress na saúde de gerações descendentes. Poderosas condições ambientais estressantes podem deixar uma impressão ou “marca” no epigenoma (material celular) que pode ser transmitida a gerações futuras com consequências devastadoras (ANDRASIK, 2008, p. 09).

Seja do ponto de vista biológico ou sociológico, a pessoa da pós-geração olha para o passado no intuito de captar os sofrimentos, as ruínas e para fugir do anacronismo. Para Sarlo

(2007), o ato de lembrar só é possível para aqueles/as que vivenciaram/experimentaram um determinado evento histórico. Para quem não vivenciou dado evento, o que resta é ter a lembrança dos fatos “que fazem parte de um cânone de memória escolar, institucional, política e até familiar” (SARLO, 2007, p. 90-91), gerando assim a pós-memória. A pós-memória ou memória de segunda geração nada mais é que “um discurso produzido em segundo grau, com fontes secundárias que não vêm da experiência de quem exerce essa memória, mas da escuta da voz (ou da visão das imagens) dos que nela estão implicados” (SARLO, 2007, p. 92-93). A pós-memória é o círculo que protege a memória, ou seja, esta última é o núcleo da primeira.

Mesmo não falando diretamente sobre a pós-memória, Nunes (2016) afirma que Adichie foi uma vítima indireta da Guerra de Biafra, e que sua biografia “apresenta-se como um importante exemplo da eficácia da história oral e de seus métodos de transmissão. Analisando-a, podemos perceber que toda iniciação que a escritora teve em seu seio familiar sobre a história de Biafra, numa perspectiva de dentro, transborda em sua narrativa” (NUNES, 2016, p. 132). Uma narrativa que tem como combustível a construção de um mundo melhor.

Por tudo aqui explicitado, quis trazer esse breve tópico sobre a pós-memória (ou como alguns preferem, a memória mediada). Através de seu testemunho, carregado dos relatos familiares, com alto grau de afetividade, construído por intermédio da imaginação, fruto de uma personalidade inquieta com os silêncios inquietantes de sua sociedade, Chimamanda Adichie e seu romance *Meio Sol Amarelo* buscam fortificar as memórias daqueles(as) que venceram o combate contra a morte durante a Guerra de Biafra. No romance, Adichie consegue quebrar com a solidão que muitas vezes faz parte da memória de guerra, trazendo ao presente as texturas, os cheiros, os gostos, os ruídos e as formas do passado traumático. Assim, com responsabilidade social e resistência, Adichie atinge a tão esperada escuta, que mesmo não compreendendo todas as nuances do trauma, pode agir para que novas experiências violentas não sejam perpetradas e as relações sociais sejam fortificadas.

3. MEIO SOL AMARELO: LATÊNCIA NO PRESENTE

A primeira questão que quero deixar evidente aqui (o que acredito já ter feito no capítulo anterior) é que minha abordagem de análise do romance *Meio Sol Amarelo* (2008) [2006] está calcada naquilo que Peter Gay (1989) definiu como psico-história, ou seja, uma perspectiva que lança luz sobre “as pressões do mundo externo que tão vigorosamente atingem todos os indivíduos” (GAY, 1989, p. 14) e estes, por sua vez, parte de uma comunidade, geram climas sociais em resposta às pressões do mundo. Há um entendimento de que o comportamento grupal é moldado também pela interação contínua entre mundo e mente. A análise de cunho qualitativo está baseada na capacidade crítica que o pesquisador tem em relação à sua fonte e na articulação da mesma com outros textos teóricos, de modo interdisciplinar. Ao analisar o precitado romance, não pretendo associar os(as) personagens com indivíduos reais, mas sim, identificar seus comportamentos e sua verossimilhança com o mundo não literário.

Não obstante, deixo flagrante que a análise elaborada está focada em uma narrativa literária que não é a descrição do trauma em si, apenas de experiências próprias, mas a representação de Adichie dos traumas de outrem; representação realizada numa determinada fase de escrita da nigeriana, com suas limitações autorais. Por este motivo, sua narrativa está alocada num espaço específico que perpassa as questões de classe, gênero e etnia. Esse discurso pode encontrar respaldo em outras memórias igbos de primeira geração, mas continua sendo uma construção imaginativa do passado, carregado de componentes ficcionais diferentes da narrativa histórica que aqui elaboro e das narrativas dos meus pares que me precederam.

Dito isso, não almejo colocar a ficção no lugar da história, mas sim, evidenciar os componentes históricos presentes na obra e como os componentes ficcionais podem dialogar com a História e com o foco da dissertação: o trauma em relação à Guerra de Biafra. Em outras palavras, trata-se de identificar os indícios da supracitada literatura sobre o passado para as análises de valor historiográfico, logo a autobioficção nos aproxima de uma conjuntura de criação, dos vestígios que possibilitaram esse produto discursivo.

O termo “latência” escolhido para estar no título deste último capítulo dialoga com a obra *Depois de 1945: latência como origem do presente*, livro de Hans Ulrich Gumbrecht (2014), no qual o autor argumenta que a latência nada mais é que o silêncio consciente ou inconsciente em relação a um passado violento e pesado para grande parte de uma população

que comunga de uma identidade. Concomitantemente, este silêncio alimentaria a tensão entre os povos, ainda que seja, amiúde, prezado para não mexer no baú traumático da história. Assim, a atmosfera da latência é instalada quando “não desaparecem nem os fatos nem a memória dos acontecimentos” (GUMBRECHT, 2014, p. 39), ao contrário, os fatos e as memórias estão revestidas de presença. Mas esses fatos e memórias não são estáticas, “aquilo que está latente sofre transformações durante o tempo em que permanece oculto” (GUMBRECHT, 2014, p. 40), sendo propício para a geração de traumas.

Consoante a esses pressupostos, é observável que as circunstâncias de enunciação, ou seja, as condições sócio-históricas de produção de *Meio Sol Amarelo* estão relacionadas às tensões étnicas na Nigéria do início do século XXI. Em 2000, por exemplo, hausas nortistas e muçulmanos tinham matado trezentas pessoas do sudeste nigeriano, de maioria igbo (NIGÉRIA, 2000), causando reações violentas deste grupo étnico. Conforme matéria no Jornal do Brasil (RJ), essa conjuntura teria raízes étnico-religiosas, inclusive na Guerra de Biafra, considerado um dos maiores traumas da história da Nigéria (FATOS, 2000). Em 2003, na segunda eleição presidencial democrática candidatou-se ao cargo, Emeka Ojukwu, ex-líder da República de Biafra durante a guerra civil. Neste cenário de latência de Biafra e acirramento étnico, vinte e cinco pessoas foram mortas durante o processo eleitoral (ELEIÇÃO, 2003).

Dito isso, alerto ao(à) leitor(a) que o romance analisado está organizado de forma não cronológica, dividido em quatro partes. A primeira e terceira parte se passam antes de 1966; a segunda e quarta parte se passam entre 1966 e 1970. Contudo, para uma melhor dinâmica de interpretação, análise e redação, tratarei a narrativa de forma cronológica, mas sem excluir os efeitos que essa alteração na ordem das coisas tem na própria estética da obra. Tem-se cabal conhecimento que a cronologia linear tem fortes raízes no mundo ocidental, todavia, o público-alvo desta escrita está alocado exatamente no mundo ocidental.

3.1 – Antes da eclosão da guerra

Mexer na cronologia em que uma história é contada acaba perturbando a previsibilidade da narrativa; e tudo que é previsível é passível de preparação. Na construção narrativa de Adichie, percebe-se a acidentalização da cronologia e da própria história no tempo; acidentalização que, em outros termos, é o drama do trauma. A anti-linearidade em *Meio Sol Amarelo* é expressão do próprio processo da autora ser confrontada com o desafio de

integrar os eventos “reais” traumáticos do passado no fluxo narrativo ficcional coerente. Em consonância com o exposto, Tunca & Ledent (2020) postulam que a fragmentação da narrativa “pode muitas vezes ser vista como o eco das experiências devastadoras de indivíduos cujas histórias de vida são marcadas por ruptura e ausência e, portanto, dificilmente podem ser contadas de maneira linear e direta” (TUNCA & LEDENT, 2020, p. 343).

Decerto, não podemos atribuir essa “desorganização” cronológica da narrativa apenas a possíveis representações sobre algum trauma, visto que faz parte da escrita Adichiana mexer nas formas convencionais de narrar histórias. Em *Hibisco Roxo*, por exemplo, a autora também brinca com a temporalidade, recusando-se a contar uma história de forma linear e reafirmando outras formas de narrar algo.

O enfoque do romance está nos impactos da Guerra de Biafra na vida doméstica dos(as) personagens, o que nos revela que, “qualquer pessoa comum pode ser atingida por eventos traumatizantes” (KHAROUA, 2015, p. 293). Ao elencar três personagens para narrarem a história, mais um narrador onisciente, Adichie nos evidencia as diferentes perspectivas sobre um mesmo evento (o que chamo de paralaxe histórica)⁷, assim como as formas receptivas e significativas de experiências traumáticas. Sendo assim, a teoria do trauma pode ser aplicada em três níveis: no âmbito autoral, nos(as) personagens do romance e nos grupos étnicos atingidos pela guerra e representados na obra. Em *Meio Sol Amarelo*, a

7 Em meados da escrita desta dissertação, achei que tinha elaborado um conceito (paralaxe histórica) para expressar a diferença que a posição de observação do indivíduo tem no enfoque que o mesmo elabora sobre as suas experiências e as de outrem. Este raciocínio foi construído a partir das teorizações básicas da astronomia, as quais postulam que o ângulo de observação dos astros interfere na imagem que construímos deles. Este argumento é exemplificado pela nossa própria experiência de levantar e apontar um dedo para algum objeto relativamente distante, em seguida fechar um dos olhos e, por fim, abrir o olho fechado e fechar o olho que estava aberto. O exercício narrado confirmaria a teoria da paralaxe, pois a ponta do dedo estaria em outro lugar, dependendo de qual olho houve a observação. Pensando neste fenômeno a partir das Ciências Humanas, segundo o filósofo Slavoj Žižek (2008), a paralaxe se trata de uma ilusão que utiliza “a mesma linguagem para fenômenos mutuamente intraduzíveis e que só podem ser compreendidos a partir de uma espécie de visão em paralaxe, de um ponto de vista sempre mutável entre dois pontos entre os quais não há síntese nem mediação possível [...] embora sejam intimamente ligados, de certa maneira até idênticos” (ŽIZEK, 2008, p. 12). Em outras palavras, de forma objetiva, a paralaxe é “o deslocamento aparente de um objeto (mudança de sua posição em relação ao fundo) causado pela mudança do ponto de observação que permite nova linha de visão” (ŽIZEK, 2008, p. 29). Em suma, o sujeito não consegue ter uma visão panorâmica de um evento histórico, visto o seu posicionamento particular no contexto do tempo e espaço histórico que cria os contornos do observável. Destarte, é na diferença que está calcada a paralaxe; situação que impede a redução de um evento histórico aos pontos de vista isolados. As variadas perspectivas formam algumas visões coletivas, com alto grau de uniformidade dentro dessas visões. Ainda assim, a paralaxe está em ação, pois os variados indivíduos e grupos que compartilham dessas visões gerais sobre algo podem divergir ao momento que determinado evento ocorreu e/ou como esse acontecimento impactou determinadas parcelas da população.

apresentação dos fatos por diferentes personagens, além de relativizar a problemática de uma história única sobre os eventos, está vinculada com a visão da clivagem do passado.

Na dedicatória do livro, Adichie já revela uma das consequências da Guerra de Biafra: aos “meus avôs, que não conheci, Nwoye David Adichie e Aro-Nweke Felix Odigwe, não sobreviveram à guerra [...] Este livro é dedicado à memória deles” (ADICHIE, 2008, p. 01). É válido ressaltar desde já o fator da pós-memória presente na dedicatória. Se a autora não conheceu seus avôs, a memória e a afetividade que ela criou sobre os mesmos vem de seus pais e outros familiares, a geração que realmente vivenciou e sobreviveu à guerra. Destarte, o próprio romance funciona como uma prova de que a pós-memória/pós-geração busca “uma conexão viva” (OUAALI, 2015, p. 29) com as memórias da primeira geração. O mencionado romance “se concentra em seu vínculo com o passado e no impacto que isso tem sobre” o presente (OUAALI, 2015, p. 30).

Pode-se argumentar que o romance vislumbra um modo de viver antes, durante e depois do conflito armado iniciado em 1967. Neste sentido, um dos personagens principais, Ugwu, um adolescente, assim como sua nação, iniciava em 1960 uma nova etapa de sua vida, diga-se, trabalhar numa cidade grande, na casa de outros personagens da narrativa: “Ugwu estava emocionado demais com a perspectiva, ocupado demais imaginando sua nova vida fora do povoado” (ADICHIE, 2008, p. 02). Como é possível perceber, há o desejo pelo futuro, assim como, historicamente, os(as) nigerianos(as), de modo geral, iniciaram sua independência política da Grã-Bretanha com grandes expectativas para com esse futuro “liberto”. Já trabalhando na casa de Odenigbo, um professor universitário, Ugwu sente-se feliz, o que o fazia desejar que ninguém “viesse se intrometer e atrapalhar a vida deles” (ADICHIE, 2008, p. 26).

Considerando o contexto social, Adichie coloca palavras na boca de personagens para contextualizar historicamente as tensões entre os grupos étnicos da Nigéria, como a insatisfação dos hausas do norte em relação aos igbos conseguirem maior sucesso econômico na própria região norte: “O problema dos ibos é que eles querem controlar tudo no país. Tudo. Por que não ficaram no Leste? Eles são donos de todas as lojas; controlam os serviços públicos, até mesmo a polícia” (ADICHIE, 2008, p. 273).

Como exposto no primeiro capítulo, essas tensões étnicas foram infladas pela Grã-Bretanha no contexto colonial. Exemplificando esta relação fragilizada entre os grupos étnicos, Adichie criou duas personagens: Olanna e Kainene, irmãs gêmeas não-idênticas.

Desde o início do romance já sabemos que as irmãs “não conversavam mais sobre coisa nenhuma” (ADICHIE, 2008, p. 38) e que têm modos de vida distintos. O recurso narrativo das irmãs gêmeas merece nossa atenção, uma vez que remete a dois corpos que foram gerados e alimentados por um único corpo, uma alusão evidente à relação dos igbos, hausas e britânicos.

O romance realiza uma interpenetração entre as experiências individuais da relação conturbada entre Olanna e Kainene e a experiência igbo coletiva da Guerra Civil. Entendendo a relação de Olanna e seu núcleo familiar como uma alegoria para abordar questões referentes à relação entre os igbos, hausas e britânicos, pode-se ressaltar uma passagem na qual, Olanna, frequentemente ocupando o local representativo da etnia igbo, recusa seguir os caminhos (a nação) criados pelos seus pais (a Grã-Bretanha) para ela: “Olanna encarava a porta. Estava acostumada com a desaprovação da mãe; afinal, quase todas as decisões importantes que tomara na vida tinham sofrido críticas por parte dela” (ADICHIE, 2008, p. 43). Susan, uma britânica, amiga de Richard, um escritor de mesma nacionalidade, exemplifica a visão dos ex-colonizadores, assim como a visão nortista em relação aos grupos étnicos da Nigéria: “os hauçás do Norte eram um povo digno, que os ibos eram enfezados e adoravam dinheiro, e que os iorubas eram muito alegres, ainda que fossem uns belos de uns parasitas” (ADICHIE, 2008, p. 68).

Outro ponto que merece nossa atenção inicial é que os próprios nomes das personagens principais já podem ser tomados como simbólicos: “Kainene e Olanna. O nome dela é o poético Ouro de Deus, e o meu [*Olanna*] é mais prático: Vamos esperar e ver o que mais Deus vai nos trazer” (ADICHIE, 2008, p. 72, *grifo meu*). Em outros termos, o norte nigeriano era o ouro da Grã-Bretanha, pois permitia o acesso externo às riquezas locais, e o sudeste uma representação de um futuro com alto grau de incerteza, não previsível, assim como o trauma. Neste aspecto, o livro *O Mundo Estava Calado Quando Nós Morremos*, escrito por um dos personagens também ressalta a visão da Grã-Bretanha:

Os britânicos preferiam o Norte. O calor, ali, era agradavelmente seco; os hauçá-fula tinham traços menos largos e, por isso, eram superiores aos sulistas negroides, além de serem muçulmanos, o que significava que eram tão civilizados quanto era possível ser, entre os nativos, sem contar que eram feudais e, portanto, perfeitos para o governo indireto (ADICHIE, 2008, p. 145).

Olanna queria ter uma boa relação com sua irmã, agora (1960) que tinham voltado de sua viagem à Inglaterra, onde tiveram formação universitária. Em termos semelhantes, a Nigéria saía do período colonial oficial. Contudo, “Só agora, [...] vivendo na mesma casa de novo, é que Olanna percebia como tinham se tornado distantes. Kainene sempre fora uma criança retraída” (ADICHIE, 2008, p. 45), assim como os hausas em vários setores da sociedade nigeriana. Elas “tinham sido próximas, apesar dos pesares. Eram amigas. E ela [Olanna] se perguntava quando tudo mudara” (ADICHIE, 2008, p. 45, *grifo meu*). “Só queria saber por que nós não conversamos mais”, repetiu. Kainene não respondeu. Um zumbido de estática invadiu a linha telefônica. Ficaram tanto tempo em silêncio que Olanna achou que devia se desculpar. ‘Não quero tomar seu tempo’, falou” (ADICHIE, 2008, p. 130). Logo após tratar sobre o distanciamento entre Olanna e Kainene, o(a) narrador(a) onisciente toma a palavra e explana sobre as escolas do norte nigeriano não aceitarem crianças igbos, sendo uma escolha estética/narrativa de Adichie que me leva a crer na alegoria representada pela relação entre as irmãs.

Ao contrário de Olanna, Kainene tinha o objetivo de dar continuidade aos prodígios econômicos e políticos construídos pelo seu pai, assim como os hausas queriam dar continuidade ao *status quo* da nação criada pelos britânicos. A Olanna de antes dos massacres de 1966 já pensava no fato de “como um único ato podia reverberar através do tempo e do espaço e deixar manchas que nunca mais poderiam ser lavadas” (ADICHIE, 2008, p. 295), muitas manchas traumáticas, por assim dizer.

Em termos narrativos e criativos, outros pontos merecem nosso reparo. O nome Odenigbo tem em sua grafia a palavra igbo, grupo étnico que movimentou as ideias separatistas em 1967. Tal personagem é chamado por Kainene como revolucionário, o que em si já carrega uma grande simbologia. A existência do narrador onisciente intruso é outra peculiaridade importante, pois envereda a narrativa num paradoxo, na medida em que o contexto histórico dos(as) personagens impõe um fluxo cotidiano no qual a onisciência sobre as coisas está mais distante do que o habitual. Este narrador onisciente não está em movimento, muito menos na posição periférica em relação à história. O narrador está no centro, em posição privilegiada, local que permite-o emitir sensações, pensamentos e percepções de vários personagens, afinal, o mesmo “tem a liberdade de narrar à vontade, de colocar-se acima [...] para além dos limites de tempo e espaço” (LEITE, 2002, p. 26-27), elemento essencial para os *flashbacks* e *flashforwards* dos personagens mais afetados com a

violência da guerra em *Meio Sol Amarelo*, como pontua Gayathri (2018) e como abordarei nas próximas páginas.

Após realizar a ambientação, apresentação dos personagens e contextualização histórica, o romance parte para os idos de 1966, momento em que as tensões sociais ficaram mais fortes, resultando em expressões de violência. A partir daqui, minha análise fica mais atenta – apesar de reconhecer a importância do período de paz bélica como um referencial no período pós-guerra; assim foi argumentado no capítulo anterior em relação aos três momentos do trauma: o cotidiano referencial (a vida sem a excessividade traumática) o evento catastrófico e o *a posteriori* (BARATTO, 2009; OLIVEIRA, 2017).

A segunda parte do romance começa com o primeiro golpe de Estado de 1966, orquestrado e executado pelos igbos. Este evento, conforme a narrativa, “mudara a ordem das coisas e pulsava cheio de possibilidades” (ADICHIE, 2008, p. 156). Ao mesmo tempo este choque ocorria no contexto histórico da Nigéria; a relação entre as gêmeas acentuava-se. No romance, embebecido do campo psico-histórico, a guerra mudou a dinâmica social, um exemplo de como o trauma age.

Desde o início do ano de 1966 a tensão começara a fazer parte do cotidiano dos personagens igbos. Em um ambiente público,

alguém no meio da multidão bradou: ‘Nós estamos contando os ibos. Oya, venha e identifique-se. Você é ibo?’[...] Arize resmungou entre dentes: ‘I kwuna okwu’, como se Olanna estivesse pensando em dizer alguma coisa, depois sacudiu a cabeça e começou a falar em ioruba fluente, enquanto ia fazendo a volta para poderem retornar pelo mesmo caminho pelo qual tinham vindo. A multidão perdeu interesse nelas (ADICHIE, 2008, p. 163).

Aqui já é explicitado um dos primeiros efeitos da violência étnica que ganhou proporções cruéis em 1966, a ponto das personagens fingirem pertencer a outro grupo étnico para permanecerem vivas. Olanna “sentia-se oca. Não sabia que as coisas tinham chegado a esse ponto” (ADICHIE, 2008, p. 163). “Não podia acreditar como fora fácil negar o que eram, afastar o fato de serem ibos” (ADICHIE, 2008, p. 164). O genocídio já tivera suas raízes fincadas neste momento: na negação do próprio ser, de sua identidade em decorrência da violência.

No meio de 1966, outro golpe acontece, agora organizado pelos hausas: “A BBC diz que eles estão matando oficiais ibos em Kaduna [...] Muitos oficiais ibos estavam mortos. As

matanças eram organizadas” (ADICHIE, 2008, p. 169). Outro sinal sobre o genocídio é suscitado na ideia de que os atos violentos eram planejados: “fuzilaram todos os soldados ibos que encontraram, e jogaram os corpos da ponte” (ADICHIE, 2008, p. 172). Neste cenário de violência generalizada, desde o início dos ataques, os personagens, à semelhança das pessoas do mundo histórico, perderam a alegria do dia a dia,

as conversas não terminavam mais com risadas tranquilizadoras, e a sala parecia estar sempre toldada de incertezas, de um conhecimento inconcluso, como se todo mundo soubesse que haveria alguma coisa, no entanto não soubesse o quê [...] Nenhum deles jamais teria imaginado que isso iria acontecer (ADICHIE, 2008, p. 174).

Tem-se um exemplo de como as violências perpetradas contra os igbos alteraram as dinâmicas sociais, vista a singularidade do evento traumático no curso histórico. Não houve como a sociedade se preparar para o ocorrido, se é que é possível se preparar para a morte. Como constata um dos personagens igbos secundários, “Eles estão matando a gente feito formiga” (ADICHIE, 2008, p. 176).

Em um cenário de calamidade social e de extrema violência, Ugwu decide ajudar aqueles que ainda estavam vivos. O personagem encontra na rua um homem com a cabeça machucada, ao qual oferece alimento. No entanto, Ugwu evita olhar para “a ferida de faca na cabeça [*do homem*]. Serviu o chá e estendeu o pão. Não se lembraria desse homem no dia seguinte porque não queria lembrar” (ADICHIE, 2008, p. 177, *grifo meu*), mas inconscientemente, a imagem ficou cravada na mente de Ugwu. Logo em seguida percebe-se uma tentativa consciente de recalcar a experiência traumática. O personagem

gostaria de ver de volta os dias em que Okeoma recitava poemas sobre gente com brotoeja na bunda porque defecava em balde importado, os dias em que a srta. Adebayo e o Patrão berravam, mas a noitada não terminava com saídas bruscas, os dias em que ainda servia sopa de pimenta (ADICHIE, 2008, p. 212).

Com este olhar nostálgico, Ugwu refere-se ao cotidiano referencial de antes da violência generalizada para demarcar que sua vida mudara. Nesse sentido, Olanna também passa por várias experiências traumáticas que a força olhar para o passado referencial com melancolia. A primeira delas foi ter visto os corpos de seus tios e prima violentamente atacados:

Tio Mbaezi estava de braços, com o corpo retorcido, as pernas esparramadas. Alguma coisa branco-cremosa escorria do rasgo enorme aberto atrás da cabeça. Tia Ifeka estava na varanda. Os cortes em seu corpo nu eram menores, pontilhando braços e pernas como lábios vermelhos meio abertos. Olanna sentiu uma tontura aquosa em seus intestinos, antes que um entorpecimento tomasse conta do corpo e fosse parar nos pés. [...] ‘Acabamos com a família inteira. Foi a vontade de Alá!’, gritou um dos homens, em hauçá [...] Olanna então reparou quantos corpos estavam largados ali, feito bonecas de pano. [...] ‘Alá não permite isso’, disse Mohammed. Estava tremendo; o corpo inteiro tremia. ‘Alá não vai se esquecer deles. Alá não vai se esquecer dos que levaram essa gente a fazer isso. Alá nunca vai perdoar isso.’ Rodaram num silêncio nervoso (ADICHIE, 2008, p. 180-181).

Nesta passagem, estados como tontura, entorpecimento e tremedeira nos remete aos estados que ocorrem no processo de traumatização, como Freud (2016) e Oliveira (2017) defendem. Para Olanna e Mohammed (ex-namorado e amigo de Olanna), ver tais atos brutais fizera com que ambos tivessem uma agonia nos olhos, “uma agonia piscar, uma agonia mantê-los fechados, uma agonia deixá-los abertos. A vontade era arrancar os olhos” (ADICHIE, 2008, p. 182). Quando pegara o trem para voltar para Nsukka, Olanna tem outra experiência que causa perturbações mentais: ela viu uma mãe levando a cabeça da filha dentro de uma cesta. As perturbações mentais as quais me refiro são chamadas na narrativa de “mergulhos no escuro”; local de incertezas, profundo, com pouca visibilidade do que há pela frente e de difícil saída.

Os Mergulhos no Escuro de Olanna começaram no dia em que voltou de Kano [*cidade em que os tios moravam*], no dia em que suas pernas fraquejaram. [...] Nessa noite, teve o primeiro Mergulho no Escuro. Um grosso cobertor desceu de lá de cima e comprimiu seu rosto firmemente, enquanto ela lutava para respirar. Depois, quando se foi, liberando-a para respirar fundo muitas vezes, Olanna viu corujas em fogo na janela, sorrindo e chamando por ela com as penas chamuscadas. [*Olanna*] Tentou descrever esses Mergulhos no Escuro para Odenigbo (ADICHIE, 2008, p. 190, *grifos meus*).

É interessante notar a expressão “tentou descrever”, pois denota que relatar a latência desse trauma não era uma tarefa fácil, se é que era possível. Como a própria Olanna expressa, “falar era trabalho árduo” (ADICHIE, 2008, p. 191). Gayathri (2018) pondera que Olanna era “capaz de dizer coisas horríveis que ela testemunhou para Odenigbo, mas não sua agonia pessoal” (GAYATHRI, 2018, p. 65). Os mergulhos no escuro podem ser entendidos como os pesadelos e *flashbacks* pontuados por Fanon (1968), Seligmann-Silva (2000) e Freud (2016), os quais agem como sintomas do trauma e tentativa do ser em livrar-se dessa latência. Olanna

fica acamada por um longo tempo. Neste contexto da narrativa, percebe-se a adequação do conceito analítico aqui adotado, pois a

incapacidade de Olanna de andar era psicológica [...] Seus Mergulhos no Escuro ficavam piores nos dias em que recebia visita; às vezes, chegava a ter três, um logo depois do outro, que a deixavam sem fôlego, exausta, exausta demais até para chorar, com energia suficiente apenas para engolir as pílulas que Odenigbo punha em sua boca (ADICHIE, 2008, p. 191).

Richard é outro personagem que vê de perto a violência e sente-se anestesiado diante da mesma. Enquanto estava num aeroporto, viu um grupo de soldados nigerianos massacrarem igbos, em especial, um funcionário do aeroporto que recém tinha trocado ideias com o britânico:

Richard queria que ele dissesse as palavras; queria que algo, qualquer coisa, acontecesse no silêncio sufocante e, como se em resposta a seus pensamentos, o rifle disparou e o peito de Nnaemeka se abriu, uma massa vermelha espedaçada; o bilhete caiu da mão de Richard (ADICHIE, 2008, p. 186).

Ao chegar em casa, “Richard continuava imóvel no sofá; não se lembrava de nada do que ocorrera em Londres” (ADICHIE, 2008, p. 187). Ele “sentia que seu corpo estava se preparando para fazer algo, para estremecer, para desmaiar” (ADICHIE, 2008, p. 188), mesmas reações relatadas por Mohammed e Olanna em suas respectivas experiências. Richard se questiona sobre a realidade do ocorrido, “se de fato tinha visto homens morrerem, se o cheiro que ainda sentia de garrafas de bebida estilhaçadas e de corpos humanos ensanguentados era imaginação sua ou verdade” (ADICHIE, 2008, p. 189). A expressão do choque fortifica a ideia do evento violento encaixar-se fora da rotina do cotidiano referencial e carregado do fator da surpresa, do susto, da singularidade. O choque deixa um lugar vazio na ordem ordinária da vida dos(as) personagens. Sendo assim, o traumatizado esboça maneiras de compreender essa lacuna, ainda que seja difícil.

Por mais que este esboço de significação esteja calcado em questões socioculturais, tal ato é também uma resposta “a pressões internas, sendo, no mínimo em parte, traduções de necessidades instintuais, manobras defensivas, antecipações ansiosas” (GAY, 1989, p. 16). Como Peter Gay argumenta, muitas dessas necessidades instintuais inconscientes aparecem também no âmbito social. Com todo este cenário de aniquilação da população igbo, o(a) narrador(a) onisciente frequentemente pontua que o Estado nigeriano nada fez para impedir,

minimizar ou condenar os massacres, assim como apontam as referências que defendem que os massacres de 1966 foram atos genocidas (FORSYTH, 2015).

Mais um exemplo do trauma sofrido pelos(as) personagens é o *flashback* que muitos têm, suscitados por coisas “banais” do dia-a-dia. Desse modo, é possível afirmar que as experiências traumáticas, em específico de Olanna e Ugwu, são exploradas especialmente pelo recurso do *flashback* no romance (GAYATHRI, 2018, p. 62). O primeiro exemplo que trago é de Olanna, a qual, ao ver seu companheiro Odenigbo levantar os braços enquanto falava, “se lembrou de como o braço de tia Ifeka, largada morta no chão, parecia desajeitadamente retorcido, de como o sangue tinha empoçado, tão denso que parecia cola, não um sangue vermelho e sim quase preto” (ADICHIE, 2008, p. 199). Para Olanna, que teve duas experiências de horror, “era quase sempre muito difícil visualizar qualquer coisa de concreto que não viesse empanado pelas lembranças de Arize, tia Ifeka e tio Mbaezi, e que não desse a impressão de vida sendo vivida num tempo suspenso” (ADICHIE, 2008, p. 225). Essa vida em suspenso é a vida da latência, da incubação, de introspecção, da tentativa de significação de um mundo sem muito sentido que deixou que barbaridades ocorressem.

A exemplo disso, Odenigbo percebe a mudança de comportamento da esposa desde sua experiência traumática. O personagem

dizia que a experiência tinha mudado muita coisa nela, que ela ficara muito mais para dentro. Ele usava a palavra massacre, quando falava com os amigos, mas nunca na frente dela [...] Era como se o que tinha acontecido em Kano, mesmo tendo sido um massacre, para Olanna fosse uma experiência (ADICHIE, 2008, p. 226).

Por outro lado, Olanna dizia:

‘Toda hora eu me lembro do cabelo daquela criança que eu vi no trem; era muito denso. Devia ser uma trabalhadora para a mãe trançá-lo.’ ‘E como eram as tranças?’, perguntou Ugwu. De início Olanna se espantou com a pergunta, depois percebeu que lembrava perfeitamente como o cabelo fora trançado, e começou a descrever o estilo do penteado, com algumas trancinhas caindo sobre a testa. Depois descreveu a cabeça, os olhos abertos, o acinzentado da pele. Ugwu escrevia, enquanto Olanna falava, e o fato de ele escrever, a sinceridade de seu interesse, de repente fez sua história adquirir importância, a fez servir a um propósito maior, que nem mesmo Olanna sabia bem qual era — e então contou tudo o que se lembrava sobre o trem cheio de gente chorando, gritando e urinando (ADICHIE, 2008, p. 497).

Olanna se vê na situação entre verbalizar ou não a sua dor, a qual ela lembra nos mínimos detalhes, mas que não consegue se desvencilhar, afinal, a narração não supera a dor

(BARATTO, 2009). Percebe-se que a personagem entra em estado de alerta, de preocupação excessiva com qualquer coisa que a coloque em perigo ou que ameace a existência da sua rede de afetividade. Olanna é mãe adotiva de uma criança fruto da relação sexual de traição de Odenigbo com uma empregada. Num determinado dia, ao escutar trovões, Olanna “de repente deu um salto da cadeira e gritou: ‘Cadê Baby? Ke Baby?’ Depois começou a correr para o quarto. ‘Nkem!’ O Patrão foi atrás dela. ‘Você não está ouvindo? Não está ouvindo as bombas de novo?’ ‘São trovões.’ O Patrão agarrou Olanna por trás e segurou-a” (ADICHIE, 2008, p. 249). Essa reação era frequente para a personagem, pois a fazia imaginar “outro reide aéreo, bombas caindo dos aviões e explodindo em volta da casa” (ADICHIE, p. 313). Olanna é forçada pelas circunstâncias sócio-históricas a realizar a constante “travessia” (OLIVEIRA, 2017) pela experiência de perigo do passado. Assim, as circunstâncias sócio-históricas impõem à personagem um processo memorial procedural⁸.

A afirmação de que *Meio Sol Amarelo* é marcado pela divisão entre uma vida antes e depois do contato com uma experiência traumática é fortificada na seguinte passagem: para Olanna, “a antiga estrutura que se encaixava a seus ideais se fora, depois que Arize, tia Ifeka e tio Mbaezi se tornaram rostos imobilizados em seu álbum de retratos. Agora que as balas tinham chegado a Nsukka” (ADICHIE, 2008, p. 227). Até as menções à sua prima, tia e tio acabavam irritando Olanna, como se fosse uma falta de respeito para com elas e ele. Numa discussão com Odenigbo, Olanna

se encolheu [...] Não podia acreditar que ele tivesse trazido Arize à baila dessa forma, que tivesse barateado a memória de Arize só para mostrar que estava certo numa discussão espúria. A raiva paralisou seus órgãos. Começou a andar rápido, deixando Odenigbo para trás, e, quando chegou em casa, foi para o quarto de hóspedes e não se surpreendeu quando sentiu o Mergulho no Escuro. Lutou para não se deixar tomar, para respirar (ADICHIE, 2008, p. 232).

Dois termos chamam atenção: “encolheu” e “paralisou”. O primeiro trata-se de uma atividade corporal visível, enquanto o segundo trata-se, neste caso, de um exercício corporal interno. Ambos podem ser interpretados como uma consequência da experiência traumática, a qual penetra a pele em todas as suas camadas e instala-se dentro do próprio ser, causando aquilo que no livro aparece como “mergulho no escuro”, ou, em termos científicos, as reações

8 Nos estudos das Neurociências, chama-se de memória procedural aquelas memórias implícitas que estimulam ações inconscientes. Para mais informações, ver SIVIEIRO, Marilena Occhini. *A memória procedural em pacientes obsessivos compulsivos*. São Paulo: Tese de Doutorado, 122p. Universidade Federal de São Paulo, 2002.

psicossomáticas. “Olanna voltara num estranho silêncio. Falava de forma mecânica. Não ria” (ADICHIE, 2008, p. 236). A “calma dele [*de Odenigbo*] a espantava. O tom tranquilo que usava para enfrentar a nova realidade a deixava estupefata” (ADICHIE, 2008, p. 313, *grifo meu*). “Ela nunca lhe disse que lamentava não ter o que tinha antes, coisas diferentes em dias diferentes” (ADICHIE, 2008, p. 315).

Olanna é, sem dúvidas, a personagem mais impactada pelas ações violentas cometidas em 1966 e durante a Guerra de Biafra, por isso tenho insistido na análise de suas reações corporais e mentais, afinal, o texto literário enquanto conteúdo está articulado com aspectos sócio-históricos e psicológicos próprios das condições de produção do discurso (ROCHA & DEUSDARÁ, 2006). A própria característica de aparição quantitativa dos sentimentos da personagem no romance acusa a possibilidade de interpretação das experiências de Olanna através do trauma. Gayathri (2018) conclui que esta personagem, por ter realizado tantas “travessias” por eventos potencialmente traumáticos é a expressão principal do trauma no segundo romance de Adichie; ainda mais se considerarmos que a personagem é uma alegoria que corresponde à situação dos igbos nesse período. Olanna queria que as pessoas

a questionassem por estar viva, em vez de morta como a irmã [*Arize*], os pais [*seus tios*] e o cunhado [...]. O imenso peso de quatro enterros mudos era grande em sua cabeça, enterros baseados não em corpos físicos e sim em suas palavras. E ela se perguntava se porventura teria se enganado, se porventura imaginara os corpos largados no pó, tantos corpos no quintal que só de lembrá-los sentia o sal na boca (ADICHIE, 2008, p. 234-235).

Já Richard, “torcia para enlouquecer, ou para que a memória desaparecesse de todo, mas, em vez disso, tudo assumia uma transparência tenebrosa e bastava fechar os olhos para rever os corpos estrebuchando no chão do aeroporto, para se lembrar da intensidade dos berros” (ADICHIE, 2008, p. 201). Richard não conseguia relaxar, tinha convicção que a vida de todos que testemunharam aquelas cenas de massacre tinha mudado. Assim como Olanna, o britânico “se lembrava com clareza de tudo o que acontecera no aeroporto, mas, para escrever sobre isso, teria que imaginar de novo, e não tinha certeza se conseguiria” (ADICHIE, 2008, p. 204). Aqui está mais uma representação da incomunicabilidade da experiência traumática. Richard tenta escrever sobre o evento, no entanto as palavras não ganham forma devido ao contexto caótico, complexo e pouco compreensivo. Como argumenta Gayathri (2018) em relação a *Meio Sol Amarelo*, esta tentativa em vão de verbalização faz parte da proximidade

do indivíduo do evento traumático, o qual vira narrativa somente por médios ou longos períodos de latência.

3.2 – A continuidade dos eventos catastróficos

Uma vez que os ataques de 1966 fora um prelúdio violento do que viria acontecer num futuro próximo, os personagens igbos do romance como um todo tentavam “agarrar o que fosse possível, antes que a guerra lhes roubasse todas as escolhas” (ADICHIE, 2008, p. 209). Destarte, em maio de 1967, tendo experimentado tantas dores, os igbos da região oriental da Nigéria declararam sua secessão do restante do país e a criação da República de Biafra. No final de julho do mesmo ano, a Nigéria declara guerra contra a antiga região sudeste. Se não bastasse os massacres de 1966, a guerra intensifica a violência na região para toda a população, com dinâmicas específicas para igbos do sexo feminino, crianças e idosos. Neste trecho há uma conexão profunda entre história e literatura que Adichie tanto prezou e expressou em várias entrevistas.

Olanna, já traumatizada com os sofrimentos de 1966, continua a ter contato com outras experiências potencialmente traumáticas e tendo sintomas das experiências passadas, como o sonho de aniquilação que a perseguia. A partir deste sonho, Olanna

fez Baby correr até o bunker. Pediu a Ugwu para correr com Baby no colo até o bunker. Ensinou Baby a se abrigar, caso não houvesse tempo de chegar ao bunker — a deitar bem retinha com a barriga no chão, as mãos sobre a cabeça. Ainda assim, achava que não tinha feito o suficiente, e que o sonho pressagiava alguma negligência que acabaria sendo danosa para Baby (ADICHIE, 2008, p. 315).

Conforme Nwando Achebe (2016), na sociedade igbo as crianças são carregadas de valores. Nesse sentido, “a importância das crianças na nação igbo também é revelada nos nomes que as pessoas dão aos filhos” (ACHEBE, 2016, p. 33). Tendo a criança importância social, há o pressuposto de que “a força da criança depende da integridade e desenvoltura da terra de seu pai” (ACHEBE, 2016, p. 33). A filha de Olanna e Odenigbo não recebe nenhum nome na narrativa, o que é no mínimo curioso. A não-nomeação de Baby dialoga com o momento de violência que os(as) personagens vivem. Se as crianças são tão importantes e carregam nos próprios nomes símbolos e valores, quais símbolos e valores fariam parte da nomeação de Baby, se a integridade e desenvoltura da terra de seus pais estavam ameaçadas?

Parece-me que Olanna espera o tempo passar, ver o que Deus lhe reservaria para o futuro, para assim, em um contexto favorável nomear sua filha.

Mesmo traumatizada, Olanna percebe o comportamento traumático de outras pessoas, como o soldado que olhava “para ela, um dos que sofriam de trauma de guerra. Ele a fitava abertamente. [...] O soldado traumatizado a seguiu quando ela se afastou do portão” (ADICHIE, 2008, p. 327). “Havia um desespero que não obedecia a lei nenhuma entre eles e nos cérebros amortecidos pelos bombardeios” (ADICHIE, 2008, p. 328). Cada vez que acontecia um bombardeio, uma sirene tocava, um tipo de alarme antiaéreo; barulho “que ficara marcado a fogo” (ADICHIE, 2008, p. 330) na cabeça da personagem. Muitas vezes, Olanna sentia-se imóvel, vulnerável, exposta e frágil; “tinha medo de sair para ir até o sanitário. Tinha medo de sentar porque poderia pegar no sono e se ver despreparada quando a sirene tocasse” (ADICHIE, 2008, p. 333), afinal, dormir era sinônimo de vulnerabilidade. Olanna procurava antecipar-se à qualquer situação potencialmente traumática. Contudo, o evento traumático não avisa quando vai chegar, quando ela menos esperava, a sirene tocava,

de modo que quando o feroz uá-uá-uá dos bombardeiros apareceu de lugar nenhum, ela previu como seria. Alguém morreria. Talvez todos eles morressem. A morte era a única coisa que fazia sentido [...] Depois as explosões pararam e as pessoas em volta começaram a se mexer. Se ela tivesse morrido, se Odenigbo, Baby e Ugwu tivessem morrido, ainda assim o bunker teria cheiro de terra recém-arada, o sol continuaria a despontar e os grilos não iriam parar de saltar. A guerra continuaria sem eles (ADICHIE, 2008, p. 337).

Em outros termos, a guerra é um evento cruel que minimiza o ser humano ao máximo, fazendo o seu corpo ser apenas um objeto descartável. Olanna relembra continuamente seu trauma de 1966. Ao mudar-se para um local menos perigoso para morar, ao olhar para a “cortina fina na parede, [...] lembrou-se do quarto de tio Mbaezi e de tia Ifeka, em Kano, e começou a chorar” (ADICHIE, p. 395). A personagem sentia a tristeza causada pela latência do trauma. “Olanna viu quatro soldados esfarrapados levando um cadáver nos ombros. Um pânico desordenado a deixou zozna” (ADICHIE, 2008, p. 457).

Contudo, Olanna não se rende perante a violência. Ela começa a lecionar para crianças, junto com Ugwu. Entretanto, em uma de suas aulas, uma aluna reflete a tensão da época, ao dizer:

‘Eu quero matar todos os vândalos, professora’, disse ela, quando se levantou para entregar o desenho. Sorria aquele sorriso da criança precoce que sabia ter dito a coisa certa. Olanna olhou para a menina sem saber o que dizer [...] A primeira coisa que contou a Odenigbo, quando ele chegou em casa, foi a banalidade com que a palavra matar se formara na boca de uma criança (ADICHIE, 2008, p. 339).

Noutros momentos, meninos “brincavam de guerra no meio do *compound* da escola” (ADICHIE, 2008, p. 350).

O trauma atingiu também aqueles que foram para o *front*, que permaneceram vivos, mas viram a guerra deformar seus corpos. Uma das personagens relata: “Meu marido voltou da guerra com uma perna só” (ADICHIE, 2008, p. 354). Neste sentido, é válido parafrasear Achille Mbembe, o qual postula que “O trauma se tornou algo quase que permanente. A memória é fisicamente incorporada em corpos que permanentemente ostentam os sinais de sua própria destruição em uma paisagem geral de fragmentação e decadência” (MBEMBE, 2001, p. 195). Para Richard, até a queda das cidades de Biafra simbolizava algum tipo de trauma: “Se Port Harcourt caísse, perderia a cidade que aprendera a amar, a cidade em que amava; perderia um pouco de si” (ADICHIE, 2008, p. 372). Assim, o trauma não seria apenas corporal, mental e material, mas também de natureza simbólica.

A personagem Kainene tem sua primeira experiência traumática de forma bem tardia no romance, o que, a meu ver, representa que a violência generalizada atingiu primeiros os igbos e, Kainene, enquanto uma alegoria, era uma hausa. Em um ataque nigeriano aos biafrenses, um homem estava correndo

e, enquanto Richard desviava o olhar um instante, a cabeça de Ikejide desapareceu. O corpo ainda corria, arqueado de leve para a frente, os braços balançando, mas não havia cabeça. Havia apenas um pescoço ensanguentado. Kainene gritou. [...] [o] medo espalhou incapacidade por todo o corpo de Richard. [...] ‘Você está bem?’, perguntou Richard. Ela não respondeu. Havia um estranho vazio em seu olhar. [...] [Richard] Sacudiu-a suavemente, porém o olhar vazio continuou (ADICHIE, 2008, p. 384, *grifos meus*).

Percebe-se nas páginas seguintes que o choque traumático causou um silêncio contínuo. Assim como sua irmã e seu companheiro Richard, Kainene não acredita no que viu, se questiona sobre o ocorrido. “À noite, ela chorava. Contou que queria sonhar com Ikejide, mas acordava todo dia de manhã com a nítida imagem do corpo correndo sem cabeça” (ADICHIE, 2008, p. 386). A personagem reage tentando esquecer o que tinha visto, o que acaba machucando mais: “Richard ficou espantado com a violência de Kainene. Havia algo

de quebradiço nela, e ele temia que ela fosse se partir ao meio com o menor toque; tinha se atirado com tanto ímpeto nisso, no apagar da memória, que terminaria sendo destruída” (ADICHIE, 2008, p. 388).

A mãe de Odenigbo morre, o que também altera o cotidiano dos personagens. Odenigbo que é visto por Olanna como alguém de sorriso tolerante, perde esta característica e se afunda em bebidas alcoólicas: “a bebida o silenciava. Fazia-o escapar para dentro de si mesmo e olhar o mundo com olhos congestionados, cansados” (ADICHIE, 2008, p. 463). A bebida funcionava como porta para a introspecção. Sobre o ato de beber de Odenigbo, é válido fazer uma relação com uma reflexão elaborada por Felman (2000). Segundo a autora, “a performance do ato de beber, [é] uma tradicional metáfora poética para a melancolia, para a sede romântica e para o desejo” (FELMAN, 2000, p. 42, *grifo meu*). No caso de Odenigbo, trata-se de uma melancolia causada pelas mazelas da guerra, pela sede por um mundo melhor e o desejo de que as vidas perdidas voltassem, que a guerra acabasse e que Biafra reinasse. Assim, “Olanna entendeu que ele jamais seria o mesmo homem” (ADICHIE, 2008, p. 390). Depois da morte de sua mãe, Odenigbo

nunca mais acompanhou o Corpo de Ativistas até as povoações vizinhas, nem voltou mais para casa com os olhos brilhantes [...] Olanna queria que ele conversasse de verdade, que a ajudasse a ajudá-lo na dor, mas toda vez que lhe dizia isso, ele respondia: ‘É tarde demais, nkem’.[...] Odenigbo jamais saberia como sua mãe morreria e estaria sempre lutando contra velhos ressentimentos —, porém não existia um elo entre o sofrimento deles (ADICHIE, 2008, p. 390).

Está presente na passagem a transformação de Odenigbo de um ser que antes tinha esperança na vida que o mundo esbanjava para um ser desesperançoso. Por mais que as experiências da guerra fossem semelhantes para todos(as) na sociedade igbo, o fator traumatogênico, aquele explicitado por La Sagna (2015), difere de pessoa para pessoa, impedindo o diálogo frutífero entre as partes envolvidas.

Um silêncio sufocante passou a fazer parte da vida dos(as) personagens. Tentando quebrar o silêncio, Kainene indaga sua irmã se ela sonha com a cabeça da criança que ela viu no trem. Olanna nega a lembrança, mas os detalhes de sua experiência ainda estavam em sua mente, como os “chumaços de cabelo avermelhado” (ADICHIE, 2008, p. 424) da criança, resultado da deterioração dos corpos durante a guerra. A negação de Olanna expressa a necessidade da personagem de parecer forte perante a irmã, uma alegoria do grupo étnico hausa, mesmo estando devastada, assim como os igbos. Por outra perspectiva, o silêncio de

Olanna poderia funcionar também como uma busca pela não-intoxicação do outro; uma quietude que dialoga com as proposições de Kehl (2000) sobre as facetas da irrepresentabilidade das experiências traumáticas, como exposto no capítulo anterior.

Como mencionado nas páginas precedentes, a guerra atingiu toda a população biafrense. Exemplificando tal conjuntura, Ugwu, um personagem que está transitando entre a adolescência e a vida adulta, acaba sendo recrutado, assim como idosos e meninos mais novos que ele. Ao chegar ao batalhão, “Ugwu ficou espantado de ver um menino lá dentro [...] Não devia ter mais que treze anos [...] Ugwu sentiu o cheiro azedo do gim local ao se acomodar ao lado do garoto” (ADICHIE, 2008, p. 435). Este menino, chamado High-Tec, descreve suas tarefas enquanto recrutado:

‘Sou eu que detecto onde está o inimigo. Eu me aproximo o suficiente, trepo em árvores, descubro a localização exata deles e aí nosso comandante usa minhas informações para estabelecer de onde nossa operação vai partir’ [...] ‘No meu último batalhão, eu fingia que era um órfão e me infiltrava no campo inimigo. Eles me deram esse nome de High-Tec porque meu primeiro comandante disse que eu sou melhor que qualquer espionagem de alta tecnologia’ (ADICHIE, 2008, p. 436).

Para a população igbo pós-colonial, as crianças deveriam ter educação formal para poder ter mais chances no futuro profissional e, por conseguinte, poder ajudar a família financeiramente. Foi essa perspectiva social que contribuiu para a ascensão política, econômica e cultural dos igbos nas últimas décadas. Todavia, durante a guerra as crianças foram recrutadas, muitas morreram, ficaram mutiladas e desaparecidas. Dos três milhões de mortos, um milhão foi de crianças (MOZIE, 2021). Muitos(as) jovens sobreviventes tiveram retardamento do desenvolvimento corporal. Aqueles que continuaram sonhando com um futuro financeiramente melhor, foram estigmatizados socialmente, para além da desvalorização da formação educacional tardia. Não houve suporte psicológico: “as pessoas andam por aí com traumas indefinidos por anos e eles ainda estão” em ação. “Até mesmo as crianças que estavam na barriga de suas mães durante a guerra, que não viram a guerra, foram afetadas pela mesma” (MOZIE, 2021, s/p).

Já no treinamento dos jovens no batalhão, Ugwu constata que os soldados biafrenses não tinham botas e fardas, estavam em péssimas condições, mas zombavam um do outro. “A crueldade casual desse novo mundo em que não tinha voz provocou um enorme coágulo de medo dentro dele” (ADICHIE, 2008, p. 437). Ugwu tentava não ouvir e nem falar com os outros recrutados, pois “não queria saber das histórias que tinham para contar. Para Ugwu, o

melhor era não abrir o fardo que cada um carregava, não mexer lá dentro” (ADICHIE, 2008, p. 440). Em estudo sobre e com crianças-soldado do Sudão, Hugo Kanya (2009, p. 211) afirma que a atuação de jovens em contextos bélicos não apenas alienam eles dos outros, mas também criam condições psíquicas específicas não baseadas na integridade. Do mesmo modo, em *Meio Sol Amarelo*, neste mesmo contexto de violência, as crianças utilizavam todo tipo de drogas. “A cabeça de Ugwu doía. As coisas estavam mudando muito rápido. Ele não estava vivendo a vida; a vida é que o estava vivendo [...] A guerra o cansava” (ADICHIE, 2008, p. 444).

A guerra também gerou ou acentuou práticas de violência sexual; e Ugwu foi um dos perpetradores de tal abuso:

A moça do bar estava deitada no chão [...] Entre as pernas dela, High-Tec se movia [...] No chão, a moça não se mexia. Ugwu desceu a calça, surpreso com a rapidez de sua ereção. Ela estava seca e tensa quando entrou nela. Ugwu não olhou para o rosto dela, nem para o homem segurando seus ombros, nem para nada, enquanto se movia rapidamente e sentia seu próprio clímax, a onda de fluidos chegando: um desafogo de auto-repulsão (ADICHIE, 2008, p. 444-445).

Desde então, Ugwu relembra a fisionomia da moça que ele estuprou; o ódio que ele “vira nos olhos dela, deitada no chão sujo do bar” (ADICHIE, 2008, p. 482). Essa lembrança oprime e imobiliza o personagem. Tendo cometido um ato traumático à moça e para si, como Kainene, Ugwu permanece em estado de suspensão, de latência. Mesmo no *front*, “o cá-cá-cá dos tiros, os gritos dos homens, o cheiro da morte, as explosões acima e em volta dele, era tudo distante” (ADICHIE, 2008, p. 445). Na obra, é válido ressaltar, a violência do estupro “ocorre tanto como parte do conflito interétnico quanto dentro do próprio Estado de Biafra” (NORRIDGE, 2012, p. 25). Isso decorre da objetificação dos corpos das mulheres, vistos como passíveis de atos violentos. Destarte, o estupro pode ser considerado “um crime de guerra mais sério do que os assassinatos que Ugwu participa, talvez porque não é cometido dentro das instalações recíprocas de combate, mas é um ataque contra um civil, uma pessoa indefesa, uma mulher” (WENSKE, 2016, p. 75). É válido pontuar também que práticas sexuais violentas ocorreram entre pessoas do mesmo sexo⁹, mas tais práticas não aparecem no romance de Adichie.

Enquanto serve às forças armadas da sua nova nação, Ugwu sofre um grave acidente. Kainene informa Olanna da morte de Ugwu. O ar de irrealidade paira novamente na narrativa.

9 O romance *Feras de Lugar Nenhum* (2006) do nigeriano Uzodinma Iweala aborda esta questão.

Olanna “dizia a si mesma que ele não estava morto; talvez estivesse beirando a morte, mas não estava morto” (ADICHIE, 2008, p. 466).

Uma conhecida de Olanna teve toda sua família massacrada. Ao ser informada sobre tais perdas, Alice deitou-se “de costas, esfregando freneticamente a cabeça no chão, gemendo” (ADICHIE, 2008, p. 467), ““O que eu estou fazendo que ainda não morri? Eles deviam vir me matar agora! Eu disse que eles deviam vir me matar agora!” [...] Alice sentou-se no banco, sem expressão nenhuma, em choque” (ADICHIE, 2008, p. 469). Ao ver tanta dor, “Olanna colocou Baby num colchão, cobriu-a com seus panos, beijou-a na testa e sentiu uma súbita vontade de chorar, ao se lembrar de Ugwu” (ADICHIE, 2008, p. 472).

É Olanna também que percebe como a guerra e a situação de penúria decorrente dela alteraram os corpos, seja a menstruação marrom atrasada, a queda do cabelo de Baby, sua filha, ou a fome que “roubava a lembrança das crianças” (ADICHIE, 2008, p. 474), logo estas, que “eram o futuro de Biafra, afinal de contas” (ADICHIE, 2008, p. 475). Tinha muitas crianças morrendo, mas Olanna constata que é o normal de qualquer guerra, ou seja, há uma naturalização da morte para a personagem num determinado ponto do romance.

Logo nós leitores(as) sabemos que Ugwu não está morto, mas muito debilitado. Olanna estava sempre a seu lado, obrigando-o a comer e lhe dando forças para querer viver. Sua mente vagava com frequência. Não precisava de nada para se lembrar da bomba explodindo perto de si ou do ódio mortal nos olhos da moça do bar: “aquele olhar nunca o largou” (ADICHIE, 2008, p. 483). Frequentemente o personagem acordava

odiando a si mesmo. Teria de dar tempo ao tempo para se desculpar pelo que tinha feito. [...] Finalmente, começou a escrever sobre a morte anônima de tia Arize, em Kano, sobre Olanna ter perdido o uso das pernas [...] Escreveu sobre as crianças do centro de refugiados [...] e percebeu então que jamais seria capaz de descrever aquela criança a contento, que jamais teria capacidade de narrar bem bastante o medo que empanava o olhar das mães no centro de refugiados, quando os aviões bombardeiros apareciam no céu, atacando. Jamais seria capaz de descrever a própria desolação de bombardear gente que morria à míngua. Mas tentou, e, quanto mais escrevia, menos sonhava (ADICHIE, 2008, p. 484-485).

Ao tornar-se um escritor, Ugwu não estava interessado na “teatralidade mal-ajambrada dos noticiários de guerra, a voz que enfiava bocados de esperança inventada goela abaixo das pessoas” (ADICHIE, 2008, p. 486). A esperança tinha morrido no meio da guerra, quando os números de mortos aumentava em milhões, outros tantos eram mutilados, obrigados(as) a saírem de suas terras, entre outras adversidades.

No final do romance, Kainene acaba desaparecendo. O que é interessante por dois motivos: primeiro é que os seus amigos e familiares tiveram que lidar com a incerteza de saber se Kainene havia morrido ou não; situação que gera angústia, uma das expressões do trauma. Depois porque, logo após o sumiço da personagem, a guerra acaba. Tal ocorrido pode ser interpretado como a ambiguidade da existência de Biafra após o conflito, evento que gerou angústias, mas também o sentimento de que Biafra não morreu, apenas tomou outra forma.

O desaparecimento também é expressão de um crime contínuo, o qual não define se houve morte ou se a vida continua, causando a sensação da latência do evento traumático. Essa indefinição é propícia para a sensação de insegurança. Ao deixar Kainene desaparecida, Adichie nos coloca a problemática da conclusividade implícita em muitas das narrativas históricas predominantes sobre Biafra, as quais negligenciam os efeitos desse evento no presente. Se como expressei no primeiro capítulo, para os igbos a morte é vista como um complemento da vida e, amiúde, pode ser uma benção que atenua a dor, o desaparecimento de Kainene impede que a dor atenuie.

Como ressaltou a própria Chimamanda Adichie em entrevista, o sumiço de Kainene no final do livro passa a seguinte mensagem: “é pior do que saber que alguém morreu. Muitas pessoas com quem conversei quando estava escrevendo este livro que simplesmente não sabem” (ADICHIE, 2006b) se seus familiares morreram. Contudo, conforme Wenske (2016), *Meio Sol Amarelo* “realiza o feito notável de nos mostrar que, apesar da guerra, o mundo igbo não desmoronou completamente” (WENSKE, 2016, p. 84), ou seja, algumas coisas foram destruídas, como o sonho da independência e da autonomia sobre sua própria história, outras ficaram no não-lugar, como é o caso do desaparecimento de Kainene. Assim, suponho que o final do romance de Adichie fica em aberto por causa da experiência traumática da guerra. Essa característica da obra a aproxima da realidade histórica, pois permite uma remodelação do futuro.

Por outro lado e, paradoxalmente com as ideias expressadas, a “impossibilidade do luto responde a impossibilidade do nascimento verdadeiro, pois somente o reconhecimento da morte permite a plenitude da vida” (GAGNEBIN, 2000, p. 110). Olanna, uma sobrevivente, vê sua vida intrinsecamente vinculada ao desaparecimento de sua irmã, ao desaparecimento de Biafra. É como se para ela continuar viva, Kainene e Biafra tivessem que sair de cena, do campo do visível, mesmo que se possa observar seus efeitos no cotidiano pós-guerra. Como observa a autora indiana Gayathri (2018) em relação à vida dos(as) personagens de *Meio Sol Amarelo*,

Embora o tempo difícil tenha acabado e os relacionamentos sobrevivido ao teste do tempo, nada permanece como os tempos anteriores [*à guerra*] e a humanidade testemunha outra instância onde nada pode ser feito exceto aceitar as mudanças e seguir em frente, tolerando os julgamentos e tribulações (GAYATHRI, 2018, p. 62, *grifos meus*).

Neste cenário, tudo fazia Olanna chorar; tanto a derrota da natimorta nação biafrense, como o desaparecimento de sua irmã: “Eles venceram, mas nós fizemos isso’, disse ela, e percebeu como era esquisito dizer eles venceram, dar voz a uma derrota na qual não acreditava” (ADICHIE, 2008, p. 505). A mãe de Kainene e Olanna também tem reações traumáticas: “Ela agora estava diferente. Era como se, com o passar do tempo, tivesse se esvaziado da fé [...] Não falava mais em coisas específicas, definitivas” (ADICHIE, 2008, p. 519).

Richard foi o único que aceitou o trauma da perda de sua amante Kainene, afinal, ele não era um igbo, não passara pelas experiências coloniais enquanto vítima: “sabia que nunca mais veria Kainene, que sua vida seria sempre como um quarto iluminado à vela; veria as coisas apenas em sombras, apenas em semilampejos” (ADICHIE, 2008, p. 522). Já Olanna, em alguns momentos, “tinha certeza de que Kainene voltaria, [*momentos que*] eram seguidos por estirões de intensa dor, e, então, um ressurgimento da fé a fazia cantarolar baixinho, até a próxima escorregada ladeira abaixo, que a deixava amarfanhada no chão, chorando sem parar” (ADICHIE, 2008, p. 522). Aqui está expressa duas questões: primeiro, a instabilidade mental de Olanna, causada pelos traumas sofridos; segundo, o instrumento da música como forma de lidar melhor com os traumas, algo que a teoria tradicional do trauma não considera como viável. Outra peculiaridade da experiência traumática em contextos pós-coloniais é evidenciada no modo de tratar o trauma. Por exemplo, Olanna recorre às tradições religiosas locais para pedir o retorno de sua irmã no final do romance. Contudo,

não era dor o que Olanna sentia, era algo muito maior que dor. [...] Ela não sabia onde estava a irmã. Não sabia. Enfurecia-se consigo mesma por não ter acordado cedo no dia em que Kainene saiu para negociar em território inimigo, por não saber o que ela usava nessa manhã, por não ter ido com ela [...] [*Os personagens entram em negação:*] contavam uns aos outros histórias de pessoas que tinham sido encontradas, que haviam voltado para casa depois de meses perdidas. Não contavam as outras histórias, as de gente desaparecida e famílias enterrando caixões vazios [*histórias bem mais comuns*] (ADICHIE, 2008, p. 523, *grifos meus*).

A filha de Odenigbo e Olanna, Baby, frequentemente relembra seus pais dos traumas do passado: “Por que tia Kainene ainda está no ataque *afia?*”, perguntava Baby com frequência, com um olhar firme de suspeita. ‘Pare de me fazer essa pergunta, menina!’, dizia Olanna” (ADICHIE, 2008, p. 524).

A guerra deixou marcas por tudo que era lado. Ao voltarem para Nsukka, Olanna, Odenigbo e Ugwu veem “estradas marcadas por buracos de bala e crateras de bombas [...] Viram prédios enegrecidos, telhados explodidos, paredes semidestruídas” (ADICHIE, 2008, p. 505). Aliada às feridas físicas, o pós-guerra também foi cruel aos antigos biafrenses, os quais sofreram retaliações: “Por que ainda estão com placas de Biafra? Vocês apoiam os rebeldes derrotados?” (ADICHIE, 2008, p. 505). Insistindo na humilhação, o soldado da força armada nigeriana diz: “Não está agradecido por não matarmos todos vocês? Saia e carregue aquelas tábuas rápido, duas de cada vez!” (ADICHIE, 2008, p. 506). Como o próprio narrador coloca, o pós-guerra foi um período em que “não se permitia pensar em quem estava vivo e em quem morrera” (ADICHIE, 2008, p. 509).

Como foi ressaltado no capítulo anterior, as desculpas oficiais é um passo importante no processo de reparação social, as quais sinalizam “o começo de um novo relacionamento com os descendentes dos que sofreram injustiças, aliviando o dano psicológico sofrido pelos membros de um grupo com ressentimentos” (ROSA, 2012, p. 352). No entanto, em muitas ocasiões, o silêncio alastra-se na sociedade, o que dificulta a reparação. Dessa forma, as desculpas explicitam a existência de uma questão não resolvida ou mal resolvida. Atos de promoção e reparação a eventos traumáticos de violação dos direitos humanos poderiam “ajudar a fundir histórias polarizadas na direção de um núcleo de histórias compartilhadas e [...] fornecer um mecanismo pelo qual os grupos podem resolver suas diferenças” (ROSA, 2012, p. 354) ou até mesmo conduzir à “destraumatização das experiências traumáticas” (ROSA, 2012, p. 357). Como bem pontua Johnny Rosa (2012), o ato de delegar o esquecimento ao passado traumático pode ser interpretado como uma nova injustiça, o que fica evidente no final do segundo romance de Adichie.

Ao voltar para sua aldeia, Ugwu percebe que as pessoas do local estavam “todas bem mais magras, todas com uma profunda exaustão impressa na pele, até mesmo as crianças” (ADICHIE, 2008, p. 510). Como ressalta Kamyá (2009) em relação ao contexto bélico sudanês, a guerra aliena as crianças e adolescentes de suas famílias e comunidades, alimenta um ambiente de desconfiança, medo e, quando muito jovens, confusão em relação às condutas

adultas no pós-conflito. Em termos específicos, “havia [*para Ugwu*] uma clara ameaça à sua sensação de bem-estar e segurança” (KAMYA, 2009, p. 214, *grifos meus*).

Aliado ao contexto geral, Ugwu é informado também que sua mãe morrera durante a guerra, que sua paixão, Eberechi, tinha sido morta, e que sua irmã fora estuprada durante a guerra, o que o fez lembrar do seu próprio ato traumatizante. Ugwu ocupa o lugar que autoras como De Mey (2011) chamam de zona cinzenta, expressão que se refere à zona na qual “a distinção entre vítima e agressor é confusa, e uma pessoa pode ser ambos ao mesmo tempo” (DE MEY, 2011, p. 52).

A vila onde os familiares de Ugwu moravam não era mais um local de consolo e conforto espiritual. Mesmo no pós-guerra, via-se nos rostos muito medo. Ao reencontrar uma das visitantes antigas de Odenigbo, “Ugwu percebeu na hora que isso era tudo que ela conseguia [*expressar*], que talvez nem o tivesse reconhecido e que não era capaz de fazer” qualquer pergunta mais complexa (ADICHIE, 2008, p. 514, *grifo meu*). A casa de Olanna, Odenigbo e Ugwu é frequentemente invadida por soldados nigerianos, os quais diziam estar “atrás de tudo quanto é material que ameace a unidade da Nigéria” (ADICHIE, 2008, p. 515).

Entretanto, Olanna exemplifica a presença de Biafra mesmo após a guerra:

Depois que eles [*os soldados*] se foram, ela tirou as notas dobradas do envelope escondido em seu sapato, saiu e acendeu um fósforo debaixo do limoeiro. Odenigbo olhava para ela. Com desaprovação, ela sabia — afinal ele mantinha sua bandeira [*de Biafra*] dobrada dentro do bolso de uma calça. ‘Você está queimando a memória’, disse-lhe ele. ‘Não estou não.’ Ela não iria fixar sua lembrança em coisas que estranhos podiam tirar dela, roubar. ‘Minha memória está aqui dentro’ (ADICHIE, 2008, p. 523, *grifos meus*).

É evidente mais uma vez que a guerra funcionou como elemento de aprimoramento e apreciação da identidade étnica igbo (OGBECHIE, 2016). A própria escrita de Adichie dialoga com esse fortalecimento étnico e exemplifica esse recurso à etnia na contemporaneidade do sudeste nigeriano, à permanência e latência de Biafra no presente (FORSYTH, 2015).

Apesar de Gayathri (2018) considerar as reações de Ugwu como inadequadas à aplicação da conceituação do trauma ocidental, pois o mesmo “não tem alucinações e nenhum sentimento de obstáculo em expressar o que experimentou” (GAYATHRI, 2018, p. 68), o que é um equívoco, conforme as páginas anteriores, identifico que os personagens do romance,

principalmente Olanna, Ugwu e Richard, sofrem de hipermnésia (excesso de memória), sofrem com o medo, a violência física e a fome. Os mesmos apresentam “sintomas traumáticos clássicos de dissociação” (NOVAK, 2008, p. 33), sendo incapazes de verbalizar suas experiências, duvidam do que viveram e perdem a perspectiva de um futuro. Com a derrota de Biafra, a Nigéria silenciou esta parte da história, não dando ferramentas para negociar o novo mundo. O romance de Adichie fala sobre o silêncio perante as violências, ressalta que a Guerra destruiu um projeto de nação, mas não a identidade igbo biafrense. Com o desaparecimento de Kainene, o que *Meio Sol Amarelo* nos apresenta é que a guerra nos põe em três condições: se sobrevivemos, estaremos marcados para o resto da vida, como Olanna; podemos apenas ser apagados(as) da história; ou estar em ambas as condições.

Chimamanda utiliza os recursos do real, mas não os esgota, não pretende esgotá-los, muito menos é possível realizar tal ação. A utilização da ficção nos permite utilizar a imaginação, mas neste caso, uma imaginação comprometida com as memórias do passado, reação ao trauma. Os(as) personagens do romance, por sua vez, ao passarem por um conjunto de experiências violentas das quais não estavam preparados(as), explicita a presença do trauma na obra. A crise exposta entre as personagens principais não pertence apenas ao mundo particular. A escrita de Adichie corrobora para a nossa reflexão sobre os impactos das perdas do passado no presente, principalmente quando ela fundamenta essa reflexão a partir da perda de personagens com que a narração investe tempo e energia emocional, como Kainene. Conforme a autora israelense Ruth Wenske, “Adichie desenha a horrível brutalidade da guerra através dos indivíduos” (WENSKE, 2016, p. 75). Sendo delimitada a partir desses pontos de vista (paralaxe), a narrativa expõe que esses olhares “nunca são suficientes para entender todo o peso do trauma” (WENSKE, 2016, p. 77).

A perda é inerente à guerra. Em *Meio Sol Amarelo*, a perda é explicitada através da transformação da intimidade entre os personagens ao decorrer da narrativa, à perda do poder de escolha, das redes de afetividade. Todos personagens principais perdem suas residências na guerra. No entanto, se “nos primeiros dias da guerra, eles [*os igbos*] perdem casas; no final da guerra, eles perdem a terra natal” (STREHLE, 2011, p. 653, *grifos meus*), no caso, Biafra. Sobre os vários tipos de perda, Ugwu, um personagem improvável de escrever no início do romance, escreve um livro no qual narra o sofrimento coletivo, não personalizado (como um espelhamento da própria Adichie no ato de escrever). Ugwu narra a partir de sua experiência como civil e soldado. Richard, personagem branco e britânico, tenta escrever sobre o conflito, como se esta história fosse dele, mas é Ugwu que acaba escrevendo a história.

Muitas das críticas dirigidas ao romance de Adichie estão calcadas na escolha da autora em indicar o personagem Ugwu, um homem, “como gravador da história traumática de Biafra” (STREHLE, 2011, p. 659). Entendo a crítica, mas devemos nos focar na constituição desse personagem, o qual é um dos menos ocidentalizados da trama; que menos teve acesso a recursos educacionais e materiais; e aquele que viu a guerra de diferentes ângulos, inclusive ao servir como soldado do exército biafrense. Olanna é privilegiada economicamente e um tanto acrítica. Como ressalta Adichie (2021a),

eu sou feminista, vejo o mundo através de lentes muito feministas, mas isso não significa que todas as minhas histórias precisam ter personagens feministas, porque o mundo não é cheio de... Nem todos no mundo são feministas, e histórias precisam ser honestas.

Assim, a escrita de Ugwu tem “uma consciência poderosa de sua própria inadequação e da incapacidade de qualquer conto para descrever os horrores que ele testemunhou” (STREHLE, 2011, p. 668); sua narrativa dos traumas de outrem está carregada da honestidade expressada por Adichie.

Em adendo, Oliveira (2017) nos traz uma bela reflexão sobre o ato de escrever. Para o autor,

toda escrita, literária ou não, está condicionada ao processo de alteridade. Quando escrevemos, escrevemos intercalados por uma mistura de sentimentos, ideias e sentidos, porque, quando escrevemos, não partimos de um ‘eu’ puro, mas de um eu contaminado por outros ‘eus’, uma voz interpelada por outras vozes (OLIVEIRA, 2017, p. 137).

Adichie, seu personagem Ugwu e até eu, autor deste trabalho, escrevemos intercalados por sentimentos, ideias e sentidos que, de certo modo, são semelhantes: visibilizar a existência de Biafra. As palavras atuam como um remédio ao trauma; meio pelo qual é possível expressar

a insatisfação, os medos, os traumas e a violência não apenas atenua psicologicamente as dores, assim como não acentua juízos contra ninguém em específico, mas ajuda os narradores a ressignificarem as experiências para um processo de emancipação das cadeias de opressão que continuam a impactar, mesmo após a guerra (PORTO & ALVES, 2021, p. 31).

Como bem ressalta Ouaali (2015, p. 32), “as memórias que assombram Olanna são paralelas às memórias dos membros da família de Adichie” e de tantas outras famílias igbos reais. Da mesma forma, a escrita de um livro dentro do próprio romance pode ser interpretada como uma tentativa de “mostrar ao mundo que os biafrenses nunca esquecerão e que as memórias da guerra continuarão, mesmo depois de todos os sobreviventes terem morrido” (OUAALI, 2015, p. 32). Ambos os livros servem para remodelar as memórias traumáticas, ao mesmo tempo em que as resgatam do silenciamento e do esquecimento. Como argumenta Gayathri (2018), a narrativa de Adichie em *Meio Sol Amarelo* deixa explícita a relação entre trauma e latência, tanto “em nível de personagem [como] em nível temático profundo” (GAYATHRI, 2018, p. 64, *grifo meu*).

Kharoua (2015) coloca que o romance africano dos dias atuais busca um posicionamento do(a) leitor(a) frente às reflexões suscitadas nas obras como, por exemplo, a relação de nós do presente com os eventos traumáticos gerados no passado. Neste sentido, “registrar o passado pressupõe uma força de vontade dos escritores de perturbar os mecanismos do silêncio, desmantelando os processos de criação de significado hegemônico que desacredita a legitimidade das reivindicações da vítima” (KHAROUA, 2015, p. 294). Conforme o autor, “o processo assustador de recontar a violência alimenta assim a necessidade de promover novas maneiras de ler e ouvir” (KHAROUA, 2015, p. 295). Tanto Adichie como Ugwu assumem esse papel, não no intuito de evocar simpatia, mas para sacudir os(as) leitores(as).

Por tudo aqui colocado é interessante analisarmos também as notas da autora ao final do romance. Conforme Adichie, seu “sábio e maravilhoso pai, o professor Nwoye James Adichie, Odelu Ora Abba, terminava suas muitas histórias com as palavras agha ajoka, que, em minha tradução literal, significa ‘a guerra é muito feia’” (ADICHIE, 2008, p. 526). Neste sentido, Adichie reafirma a ideia de seu romance: impedir o esquecimento de Biafra e de todos(as) que foram afetados(as) pela existência daquela República. Percebe-se como a questão do trauma ganha visibilidade na obra quando constatamos que as palavras “medo” e “silêncio” aparecem 63 e 91 vezes, respectivamente; dado que é em si sintomático de uma literatura que representa os traumas daqueles(as) que sofreram com a guerra.

A desumanização através da violência, autoritarismo, opressão e injustiça, criaram um espaço propício à perda do sentimento de representação (o personagem Odenigbo é um bom exemplo disso). Houve uma mudança no senso de identidade, na autoconfiança, nos relacionamentos afetivos e não-afetivos. Entretanto, um povo (igbo) que vive numa nação

indesejada (a Nigéria), não se imagina sem sua expressão territorial, criando um cenário social propício à eclosão de eventos traumáticos.

Para o campo da História, o trauma é um conceito que tem maior relevância se for pensado nas suas implicações coletivas. Contudo, vejo que o particular serve para entender o coletivo. Dentro desse pressuposto, o testemunho do trauma é de extrema importância, pois é a partir do compartilhamento das memórias que a história compõe a rede traumática que paira a sociedade. Desse modo, o trauma histórico, cultural ou social é um trauma coletivo infligido a um grupo de pessoas que compartilham uma identidade (no caso, a identidade biafrense) ou afiliação, que se caracteriza pelo legado transgeracional dos eventos traumáticos vivenciados e se expressa por meio de várias respostas psicológicas e sociais. Tanto Adichie quanto Ugwu ressaltam em suas escritas o trauma generalizado e coletivo que a Guerra Civil nigeriana causou na população igbo/biafrense. Ambos têm a intenção de construir uma vida em que pensar em Biafra não seja mais um motivo de dor.

Assim sendo, tomo as palavras de Johnny Rosa (2012) como minhas, o qual afirma que, no cenário de eventos traumáticos, “o pensamento histórico, ao lembrar as injustiças cometidas no passado, possibilita, dessa maneira, sua prevenção e nos habilita a seguir em frente” (ROSA, 2012, p. 351). Nesse sentido, por mais que os personagens de *Meio Sol Amarelo* não sejam reais, suas experiências têm altos graus de verossimilhança com vivências de várias pessoas, de várias etnias, principalmente igbo. Assim como os(as) personagens, milhões de pessoas foram pegas de surpresa por um evento de processo econômico (FREUD, 2014) que em pouco tempo trouxe mudanças abruptas e perturbações duradouras, viram seus familiares morrerem, sentiram-se angustiadas (ACHEBE, 2012), tiveram sonhos e *flashbacks* que os(as) reconduziam à experiência traumática (FREUD, 2016), viram seu futuro ser desmantelado, perderam a esperança, recorreram ao passado pré-guerra para lembrar dos “velhos tempos” e, paradoxalmente, realizaram exercícios conscientes e inconscientes para não lembrar de Biafra (SAKER, 2019), sentiram-se incapazes de expressar suas dores, desenvolveram comportamentos compulsivos, viram seus espaços e cidades violentadas, sentiram culpa pelo desaparecimento de alguém, tiveram seus corpos marcados para sempre, realizaram procedimentos conscientes e inconscientes para recalcar suas experiências e ainda assim veem a guerra como um evento latente nos seus presentes.

Sem restituição identitária, compensação, reabilitação ou satisfação, ou seja, sem reparação social (ROSA, 2012), quais foram os valores que surgiram com a guerra? Mas como é de consenso na historiografia, de um ponto de vista social, a própria narrativa de

Adichie ressalta que, “o importante foi que os massacres assustaram e uniram os ibos” (ADICHIE, 2008, p. 250). Contudo, para a segunda e terceira geração (filhos/as e netos/as) daqueles(as) que vivenciaram o fenômeno Biafra, quais ponderações podem ser feitas sobre suas relações com este passado? *Meio Sol Amarelo* não nos oferece muitas pistas. Menos de oito (8) por cento do romance é destinado ao período pós-Guerra de Biafra, quase não se fala nos descendentes dos personagens. O que podemos realizar é um raciocínio imaginativo e historicamente especulativo a partir da narrativa. Em suma, como pondera a própria autora do romance, na base das suas contações de histórias está os fatos (ADICHIE, 2021a).

Por exemplo, Baby, filha de Olanna e Odenigbo vai crescer sem a presença física da tia, mas com a latência e conhecimento de sua existência. Percebe-se no comportamento final de Olanna uma impaciência para conversar com a filha sobre esta perda dupla (Kainene e Biafra). Se o silêncio fará parte de boa parte da história de Baby, não sabemos. Mas sabemos que, historicamente, o silêncio atuou e continua atuando em vários aspectos da vida dos igbos na Nigéria, a exemplo as tensões étnicas em ambientes educacionais formais. Tão só, não podemos omitir que, segundo Chimamanda Adichie, em palestra proferida na *Humboldt Forum* realizada no mês de setembro de 2021, “nem todas as feridas são visíveis. Algumas feridas que carregamos em nossos corações são herdadas de nossos pais e transmitidas aos nossos filhos” (ADICHIE, 2021b). Ainda assim, pensando nisso, a adequação do conceito de pós-memória aplica-se muito mais na compreensão da produção artística de Adichie do que no âmbito da narrativa em si.

A ausência de um desenrolar narrativo prolongado após o sumiço de Kainene e do fim da guerra, para além de uma escolha essencialmente artística da autora nigeriana, pode representar também a ausência da discussão sobre as rupturas e continuidades do fenômeno Biafra no presente da Nigéria; uma ausência que expressa a latência da guerra civil. Talvez, aí esteja o papel dos(as) leitores(as) nigerianos(as) da segunda e terceira geração pós Biafra: refletir sobre os silenciamentos, sobre suas identidades e seus traumas.

Meio Sol Amarelo, apesar de ser um romance produzido a partir das interpretações e invenções artísticas de uma mulher igbo negra de classe média, tem elementos que dialogam com outros romances que abordam a Guerra de Biafra: expõe a expropriação e desarticulação do eu de várias formas, a desvalorização da vida e os efeitos desses estados no desenvolvimento do indivíduo e da sociedade. Assim sendo, elementos extratextuais fortalecem os elementos textuais no que diz respeito aos traumas coletivos da população igbo. Aqui entra em ação a questão do inconsciente, seja ele individual ou social, que segundo

Mbembe (2001), o que fica no inconsciente psíquico dos traumas, funciona como uma feitiçaria neste eu e nós “danificado e humilhado para além de qualquer limite” (MBEMBE, 2001, p. 189).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Respondendo às questões e análises explicitadas ao decorrer deste trabalho, é possível afirmar que Adichie representa a Guerra de Biafra como um evento ímpar, singular e inesperado que alterou a dinâmica social igbo. No entanto, a forma violenta como essa alteração ocorreu foi propícia para a geração de traumas individuais e coletivos duradouros. Desse modo, os sentidos socialmente compartilhados que estão presentes em *Meio Sol Amarelo* dizem respeito à identidade do grupo étnico igbo, principal população atingida com os horrores da guerra civil, que viu seu projeto de nação ser aniquilado e seus modos de vida atacados por um projeto de Estado ao moldes europeus.

Percebe-se que, mesmo com todas as críticas (algumas quase que centenária), a teoria do trauma freudiana contribui para a análise deste evento histórico. Adichie parece compartilhar desta interpretação, visto que os personagens de seu segundo romance passam por uma série de experiências e reações que dialogam com a teoria tradicional do trauma. Por ter escrito propositalmente um romance embriagado do contexto psico-histórico da Nigéria e Biafra, Adichie, de certa forma, dificultou-me algumas análises, me obrigando a apenas reproduzir sua narrativa, no intuito de expressar o horror da guerra e visualizar os detalhes que estão nas frestas da narrativa. Espero que não tenha cometido tal erro com frequência.

As análises foram elaboradas balizadas num estilo “trágico” de leitura, afinal, o objetivo da presente escrita foi identificar os componentes traumáticos presentes em *Meio Sol Amarelo*. Com esta delimitação temática, acredito que não realizei uma análise com a devida espessura que o romance pede; barreira que pode e deve ser vencida em outros trabalhos acadêmicos. Aliada a essas colocações, minhas limitações autorais dizem respeito à elaboração de um trabalho meramente teórico, pois nunca obtive contato com nigerianos(as), nem consumo expressões culturais deste espaço geográfico, com a ressalva das obras literárias.

De qualquer modo, assim como as trajetórias de vida de muitas(os) entrevistas(os) de Adichie, os(as) personagens de *Meio Sol Amarelo* também viram seu mundo desabar, suas vidas serem divididas entre um antes, um durante e um depois de Biafra. A autora busca mobilizar seus(suas) leitores(as), principalmente nigerianos(as), no intuito de criar um engajamento com o passado, para assim compreender melhor o presente e trilhar novos rumos não mais baseados na violência.

Se a representação serve para mostrar e perpetuar a existência de algo, no caso aqui analisado, Adichie reforça a existência de Biafra de forma remodelada. E se, de acordo com Hall (2016), a maneira como representamos determinados eventos diz muito sobre como nos sentimos diante dos mesmos, é possível afirmar que, tanto Adichie, quanto o personagem Ugwu representam a guerra como um evento que causou traumas e ressentimentos. Reportando-se a um objeto (o romance), Adichie busca remediar seus traumas e os traumas de outrem, promovendo a remediação coletiva do trauma que está instalado na sociedade igbo. Como Achebe (2012) pontua, em uma sociedade debilitada, é dever do escritor apontar caminhos alternativos para a transformação desse estado. Assim sendo, é possível afirmar que Adichie e seus personagens de *Meio Sol Amarelo* executam com sucesso este projeto ético-político, rumo a um futuro apaziguado e remediado.

FONTE UTILIZADA

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Meio Sol Amarelo**. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2008.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ACHEBE, Chinua. **The education of British-Protected child**: essays. New York: Editora Alfred A. Knopf, 2009.

ACHEBE, Chinua. **There was a country**: a personal history of Biafra. New York: The Penguin Press, 2012.

ACHEBE, Nwando. Igbo goddesses and the priests and male priestesses who serve them. In: FALOLA, Toyin; NJOKU, Raphael Chijioko. **Igbo in the Atlantic world**: African origins and diasporic destinations. Bloomington: Indiana University Press, 2016.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. Eggers, Adichie Pen Novels on Plights in Sudan, Biafra. In: **Interview by Fritz Lanham, Houston Chronicle**, 2008. Disponível em: < <https://www.chron.com/life/books/article/Eggers-Adiche-pen-novels-on-plights-in-Sudan-1756203.php#page-2> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022. (B)

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. African ‘Authenticity’ and the Biafran Experience. In: **Transition**, n. 99, 2008, p. 42–53. Disponível em: < <https://www.jstor.org/stable/20204260> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022. (A)

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. Book World Live. In: **Washington Post**, 2007. Disponível em: < <https://www.washingtonpost.com/wp-dyn/content/discussion/2007/06/15/DI2007061501485.html> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022. (A)

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. Chimamanda Ngozi Adichie. In: **Interview by Robert Birnbaum, Morning News**, 2006. Disponível em: < <https://themorningnews.org/article/chimamanda-ngozi-adichie> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022. (B)

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **Chimamanda Adichie in conversation at city, University of London**, 2018. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=W0KXRGNIUpQ> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. Half of a Yellow Sun: An up-and-coming Nigerian author revisits the war that shaped her country. In: **Mother Jones**, 2006. Disponível em: < <https://www.motherjones.com/politics/2006/10/half-yellow-sun/> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022. (A)

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **I did not choose BIAFRA it choose me**, 2020. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=VupCVK2R010> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. Interviews. In: **The Chimamanda Ngozi Adichie Website**, 2005. Disponível em: < <http://www.cerep.ulg.ac.be/adichie/cnainterviews.html> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. In the Footsteps of Achebe: Enter Chimamanda Ngozi Adichie, Nigeria's Newest Literary Voice. In: **Interview by Ike Anya, Sentinel Poetry**, edição 12, 2003. Disponível em: < <http://www.sentinelpoetry.org.uk/magazine1103/page14.html> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. Memory, Witness, and War: Chimamanda Ngozi Adichie Talks with Bookforum. In: **Interview by Kera Bolonik, Bookforum**, 2007. Disponível em: < <https://www.bookforum.com/print/1404/-1403> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022. (B)

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. My Book Should Provoke A Conversation - Chimamanda Ngozi. In: **Interview by Wale Adebani, Nigerian Village Square**, 2007. Disponível em: < http://www.nigeriavillagesquare.com/index.php?option=com_content&view=article&id=4741&catid=586&Itemid=210&allposts=1 >. Acesso em 09 de janeiro de 2022. (C)

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. Nwa Biafra a Wonderful Speech by Chimamanda Ngozi Adichie at Humboldt Forum, 2021. In: Ikenga Media Tv. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=zzRTwdcWuXA> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022. (B)

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. Roda Viva. In: **Roda Viva**, 2021. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=pxe92zWOotE&t=184s> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022. (A)

ALPHEN, Ernst van. Second-Generation Testimony, Transmission of Trauma, and Postmemory. In: **Poetics Today**, vol. 27, n. 2, 2006, p. 473-488.

ANDRASIK, Michele. Trauma Histórico e a Saúde e Bem-estar das Comunidades de Cor. In: **Community Compass**, vol. 18, edição 1, 2018, p. 08-12.

ANTÔNIO, Mateus Pedro Pimpão. Memórias de guerra: (res)sentimentos e revolta na escrita de Langidila. In: **Revista de Ciências Sociais** — periódico do Departamento de Ciências Sociais e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará (UFC), Fortaleza, vol. 52, n. 1, 2021, p. 83-107.

BARATTO, Geselda. A descoberta do inconsciente e o percurso histórico de sua elaboração. In: **Psicologia, Ciência e Profissão**, vol. 29, n. 1, 2009, p. 74-87.

BATISTA, Mirian do Nascimento. **Hibisco Roxo e o “estereótipo” africano**: uma outra história do imperialismo. Porto Alegre: Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Departamento de Linguística, Filosofia e Teoria Literária do Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2014.

BIRD, S. Elizabeth; OTTANELLI, Fraser. The History and Legacy of the Asaba, Nigeria, Massacres. In: **African Studies Review**, vol. 54, n. 3, 2011, p. 1-26.

BOHLEBER, Werner. Recordação, trauma e memória coletiva: a luta pela recordação em psicanálise. In: **Revista Brasileira de Psicanálise**, vol. 41, n. 1, 2007, p. 154-175.

BOURDIEU, Pierre. Espaço social e gênese de classe [1984]. In: _____. **O poder simbólico**. Lisboa: DIFEL, Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989. p. 133-161.

BRYCE, Jane. ‘Half and Half Children’: Third-Generation Women Writers and the New Nigerian Novel. In: **Research in African Literatures**, vol. 39, n. 2, 2008, p. 49–67.

CARRETTA, Vincent. Olaudah Equiano and the Forging of an Igbo Identity. In: FALOLA, Toyin; NJOKU, Raphael Chijioko. **Igbo in the Atlantic world: African origins and diasporic destinations**. Bloomington: Indiana University Press, 2016.

CHAGASTELLES, Tania Maria Seggiaro. As sociedades africanas e o colonialismo. In: MACEDO, José Rivair (Org.). **Desvendando a história da África**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008.

CHARTIER, Roger. **A Beira da Falésia: a história entre certezas e inquietude**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2002.

CHUKU, Gloria. Gender relations in nineteenth – and early twentieth-century igbo society. In: FALOLA, Toyin; NJOKU, Raphael Chijioko. **Igbo in the Atlantic world: African origins and diasporic destinations**. Bloomington: Indiana University Press, 2016.

CHUKWU, Hannah. The kingless people: the speech act as shield and sword. In: FALOLA, Toyin; NJOKU, Raphael Chijioko. **Igbo in the Atlantic world: African origins and diasporic destinations**. Bloomington: Indiana University Press, 2016.

CLARK, Natalie. Shock and Awe: Trauma as the New Colonial Frontier. In: ANDERMAHR, Sonya (Org.). **Decolonizing Trauma Studies: Trauma and Postcolonialism**. Basel/Suíça, Editora MDPI, 2016.

COFFEY, Meredith Armstrong. “She Is Waiting”: Political Allegory and the Specter of Secession in Chimamanda Ngozi Adichie’s Half of a Yellow Sun. In: **Research in African Literatures**, vol. 45, n. 2, 2014, p. 63–85.

COZZI, Donatella. Sei Semi Di Melograno: Antropologia Medica, Disastri e Sindrome Post Traumatica Da Stress. In: **La Ricerca Folklorica**, n. 66, 2012, p. 63–73.

CROWDER, Michael. Nigerian politics and military rule: prelude to the civil war. In: **The Journal of Modern African Studies**. vol. 8, n. 3, 1970, p. 483-485.

DALLEY, Hamish. The Question of “Solidarity” in Postcolonial Trauma Fiction: Beyond the Recognition Principle. In: ANDERMAHR, Sonya (Org.). **Decolonizing Trauma Studies: Trauma and Postcolonialism**. Basel/Suíça, Editora MDPI, 2016.

DALLEY, Hamish. Trauma theory and Nigerian civil war literature: speaking “something that was never in words” in Chris Abani’s Song for Night. In: **Journal of Postcolonial Writing**, vol. 49, n. 4, 2013, p. 445-457.

DE MEY, Joke. **The Intersection of History, Literature and Trauma in Chimamanda Ngozi Adichie’s Half of a Yellow Sun**. Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de

Pós-Graduação em Arts in Linguistics and Literature da Faculteit Letteren en Wijsbegeerte (Bélgica), 2011.

ELEIÇÃO sob suspeita. *Correio Braziliense*, Brasília, s/ano, s/nº, p. 19, 23 de abril de 2003. Disponível em: < http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=028274_05&pesq=%22Biafra%22&pasta=ano%20200&hf=memoria.bn.br&pagfis=36902 >. Acesso em 12 de novembro de 2021.

ELIAS, Amy J. Metahistorical Romance, the Historical Sublime, and Dialogic History, Rethinking History. In: **The Journal of Theory and Practice**, vol. 9, n. 2/3, 2005, p. 159-172.

FALOLA, Toyin; HEATON, Matthew M. **A History of Nigeria**. New York: Editora Cambridge University Press, 2008.

FALOLA, Toyin; NJOKU, Raphael Chijioke. **Igbo in the Atlantic world: African origins and diasporic destinations**. Bloomington: Indiana University Press, 2016.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1968.

FATOS que marcaram o milênio: 1970. *A Tribuna*, São Paulo, Ano 106, nº 293, p. D6, 12 de janeiro de 2000. Disponível em: < http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=153931_05&pesq=%22Biafra%22&pasta=ano%20200&hf=memoria.bn.br&pagfis=588 >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

FELMAN, Shoshana. Educação e crise ou as vicissitudes do ensinar. In: SELIGMANN-SILVA, Márcio; NESTROVSKI, Arthur Nestrovski. **Catástrofe e Representação: ensaios**. São Paulo: Editora Escuta, 2000.

FORSYTH, Frederick. **The Biafra Story: the making of an African legend**. Barnsley: Editora Pen & Sword Military, 2015.

FREITAS, João Felipe Assis de. Guerra de Biafra: as imagens de uma tragédia refletidas no espelho social. In: **Anais do SILIAFRO**. Vol. 1, n. 1, 2012, p. 345-351.

FREUD, Sigmund. A fixação no trauma, o inconsciente. In: FREUD, Sigmund. **Conferências introdutórias à Psicanálise (1916-1917)**. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2014.

FREUD, Sigmund. **Além do princípio de prazer**. Porto Alegre: L&PM Editores, 2016.

FROSH, Stephen. Postmemory. In: **The American Journal of Psychoanalysis**, vol. 79, s/n, 2019, p. 156-173.

GAGNEBIN, Jeanne Marie. Palavras para Hurbinek. In: SELIGMANN-SILVA, Márcio; NESTROVSKI, Arthur Nestrovski. **Catástrofe e Representação: ensaios**. São Paulo: Editora Escuta, 2000.

GALLAGHER, Catherine. Ficção. In: MORETTI, Franco (Org.). **O romance: a cultura do romance**. São Paulo: Editora Cosac Naify, 2009.

GANAPATHY, Maya. Sidestepping the Political ‘Graveyard of Creativity’: Polyphonic Narratives and Reenvisioning the Nation-State in Chimamanda Ngozi Adichie’s *Half of a Yellow Sun*. In: **Research in African Literatures**, vol. 47, n. 3, 2016, p. 88–105.

GAY, Peter. **Freud para Historiadores**. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1989.

GAYATHRI, S. Transcending Boundaries and Historical Trauma in Chimamanda Ngozi Adichie’s *Half of a Yellow Sun*. In: **International Journal of English Language – Literature in Humanities**, vol. 6, n. 12, 2018, p. 58-72.

GRATTON, Johnnie. Postmemory, prememory, paramemory: the writing of Patrick Modiano. In: **French Studies**, vol. 59, n. 1, 2005, p. 39-45.

GUEYE, M’Baye; BOAHEN, Albert Adu. Iniciativas e resistência africanas na África ocidental, 1880-1914. In: BOAHEN, Albert Adu (Org.). **História geral da África**, VII: África sob dominação colonial, 1880-1935. Brasília: UNESCO, 2010.

GUMBRECHT, Hans Ulrich. **Depois de 1945: latência como origem do presente**. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

GUZMÁN, Marlene De La Cruz. Trauma and Narrativity in Adichie’s *Half of a Yellow Sun*: Privileging Indigenous Knowledge in Writing the Biafran War. In: CREARY, Nicholas (Org.). **African Intellectuals and Decolonization**. Athens: Ohio University Press, 2012.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Editora DP&A, 2006.

HALL, Stuart. **Cultura e representação**. Rio de Janeiro: Editora PUC-Rio: Apicuri, 2016.

HAWLEY, John C. Biafra as Heritage and Symbol: Adichie, Mbachu, and Iweala. In: **Research in African Literatures**, vol. 39, n. 2, 2008, p. 15–26.

HIRSCH, Marianne. The Generation of Postmemory. In: **Poetics Today**, vol. 29, n. 1, 2008, p. 103-128.

IFOWODO, Ogaga. **History, Trauma, and Healing in Postcolonial Narratives: Reconstructing Identities**. New York: Editora Palgrave Macmillan, 2013.

IWEZE, Daniel Olisa & ANYANWU, Uchenna. Estratégias de reconstrução da comunidade nigeriana pós-guerra civil na igbolândia ocidental (Anioma), 1970-1991. In: **Revista Brasileira de Estudos Africanos**, Porto Alegre, vol. 5, n. 10, 2020, p. 219-237.

JODELET, Denise. **As Representações Sociais**. Rio de Janeiro: UERJ, 2001.

KAMYA, Hugo. The Impact of War on Children: How Children Perceive Their Experiences. In: **Journal of Immigrant & Refugee Studies**, vol. 7, n. 2, 2009, p. 211-216.

KEHL, Maria Rita. O sexo, a morte, a mãe e o mal. In: SELIGMANN-SILVA, Márcio; NESTROVSKI, Arthur Nestrovski. **Catástrofe e Representação**: ensaios. São Paulo: Editora Escuta, 2000.

KHAN, Sheila. A pós-memória como coragem cívica. Palavra de ordem: resistir, resistir, resistir. In: **Comunicação e Sociedade**, vol. 29, 2016, p. 353-364. Disponível em: < <https://scielo.pt/pdf/csoc/v29/v29a10.pdf> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

KHAROUA, Mustapha. Traumatic Realism and the retrieval of Historical Value in Chimamanda Ngozi Adichie's postcolonial text *Half of a Yellow Sun*. In: **International Journal of Humanities and Cultural Studies**, vol. 2, n. 1, June 2015, p. 291-304. Disponível em: < https://www.academia.edu/24593065/Traumatic_Realism_and_the_retrieval_of_Historical_Value_in_Chimamanda_Ngozi_Adichies_postcolonial_text_Half_of_a_Yellow_Sun >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

KLEIS, Gerald W. Confrontation and Incorporation: Igbo Ethnicity in Cameroon. In: **African Studies Review**, vol. 23, n. 3, 1980, p. 89–100. Disponível em: < <https://www.jstor.org/stable/523673> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

LA SAGNA, Philippe. Os mal-entendidos do trauma. In: **Opção Lacaniana online**, ano 6, n. 16, 2015, p. 01-18. Disponível em: < http://www.opcaolacanianana.com.br/pdf/numero_16/Os_mal-entendidos_do_trauma.pdf >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

LEITE, Ligia Chiappini Moraes. **O Foco Narrativo**. São Paulo: Editora Ática, 2002.

LEITE, Viviani Cavalcante de Oliveira; NOLASCO, Edgar César. Conceição Evaristo: escrevivências do corpo. In: **RELACult – Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura e Sociedade**, vol. 05, ed. especial, 2019, p. 01-10. Disponível em: < <https://periodicos.claec.org/index.php/relacult/article/view/1566> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

MACKAY, Charlotte. (Post)colonial Trauma, Memory and History in Léonora Miano's *Contours of the Coming Day* [Contours du jour qui vient]. In: **Limina – Journal of Historical and Cultural Studies**, vol. 23, n. 2, 2018, p. 01-15. Disponível em: < https://www.limina.arts.uwa.edu.au/_data/assets/pdf_file/0007/3364333/Article_Mackay.pdf >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

MANNARINO, Giovanni Garcia. Os debates sobre a unidade nigeriana: uma análise a partir da literatura de Achebe e Obioma. In: FONSECA, Mariana Bracks; MANNARINO, Giovanni Garcia (Orgs). **Áfricas**: representações e relações de poder. Rio de Janeiro: Edições Áfricas/Ancestre, 2019.

MARTÍNEZ-FALQUINA, Silvia. Postcolonial Trauma Theory in the Contact Zone: The Strategic Representation of Grief in Edwidge Danticat's *Claire of the Sea Light*. In: ANDERMAHR, Sonya (Org.). **Decolonizing Trauma Studies**: Trauma and Postcolonialism. Basel/Suíça, Editora MDPI, 2016.

MAZRUI, Ali A.; ANDRADE, Mario de; VANSINA, Jan. O desenvolvimento da literatura moderna. In: MAZRUI, Ali A.; WONDJI, Christophe. **História Geral da África**, VIII: África desde 1935. Brasília: UNESCO, 2010.

MBEMBE, Achille. As Formas Africanas de Auto-Inscrição. In: **Estudos Afro-Asiáticos**, Ano 23, n. 1, 2001, p. 171-209. Disponível em: < <https://www.scielo.br/j/ea/a/ddR69Y7Ptm6KDvv4tmHSvbF/> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

MBEMBE, Achille. **Sair da grande noite**: ensaio sobre a África descolonizada. Luanda, Edições Mulemba; Mangualde: Edições Pedagogo, 2014.

MEMMI, Albert. **Retrato do colonizado precedido de Retrato do colonizador**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2007.

MILLS, Charles Wright. **Sobre o Artesanato Intelectual e outros ensaios**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2009.

MOZIE, John. Biafran children in the aftermath of the civil war - John Mozie - Igbo Conference (2021). In: **Igbo Conference**. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=GENac4hf7oE&t=2s> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

MUDIMBE, Valentin Yves. **A invenção de África**: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento. Mangualde, Luanda: Edições Pedagogo, Edições Mulemba, 2013.

MUSTAPHA, Abolaji Samuel. Linguistic Hegemony of the English Language in Nigeria. In: **Revista de Lenguaje y Cultura**, Íkala, vol. 19, n. 1, 2014, p. 83-97. Disponível em: < <http://www.scielo.org.co/pdf/ikala/v19n1/v19n1a5.pdf> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

NESTROVSKI, Arthur Nestrovski. Vozes de Crianças. In: SELIGMANN-SILVA, Márcio; NESTROVSKI, Arthur Nestrovski. **Catástrofe e Representação**: ensaios. São Paulo: Editora Escuta, 2000.

NIGÉRIA pede fim da Sharia. Jornal do Brasil, Rio de Janeiro, Ano CIX, nº 326, p. 10, 1º de março de 2000. Disponível em: < http://memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=030015_12&pesq=%22Biafra%22&pasta=ano%202000&hf=memoria.bn.br&pagfis=4529 >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

NJOKU, Raphael Chijioke. The Making of Igbo Ethnicity in the Nigerian Setting: Colonialism, Identity, and the Politics of Difference. In: FALOLA, Toyin; NJOKU, Raphael Chijioke. **Igbo in the Atlantic world**: African origins and diasporic destinations. Bloomington: Indiana University Press, 2016.

NORRIDGE, Zoë. Sex as Synecdoche: Intimate Languages of Violence in Chimamanda Ngozi Adichie's *Half of a Yellow Sun* and Aminatta Forna's *The Memory of Love*. In: **Research in African Literatures**, vol. 43, n. 2, 2012, p. 18–39. Disponível em: < <https://www.jstor.org/stable/10.2979/reseafritelite.43.2.18> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

NOVAK, Amy. Who speaks? Who Listens? The problem of address in two Nigerian trauma novels. In: **Studies in the Novel**, vol. 40, n. 1/2, 2008, p. 31–51.

NUNES, Alyxandra Gomes. Chimamanda Ngozi Adichie: trajetória intelectual e seu projeto literário. In: **Revista África(s)**, vol. 03, n. 05, 2016, p. 129-145. Disponível em: < <https://itacarezinho.uneb.br/index.php/africanas/article/view/4039/2558> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

NWAKANMA, Obi. Metonymic Eruptions: Igbo Novelists, the Narrative of the Nation, and New Developments in the Contemporary Nigerian Novel. In: **Research in African Literatures**, vol. 39, n. 2, 2008, p. 1–14. Disponível em: < <https://www.jstor.org/stable/20109575> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

NWANYANWU, Augustine Uka; ANASIUDU, Okwudiri. Trauma Of A Nation And The Narrative Of Suffering In Chimamanda Ngozi Adichie’s Half Of A Yellow Sun. In: **International Journal of Innovative Literature, Language & Art Studies**, vol. 7, n. 3, 2019, p. 26-33. Disponível em: < <https://www.seahipaj.org/journals-ci/sept-2019/IJILLAS/full/IJILLAS-S-4-2019.pdf> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

OGBECHIE, Sylvester Okwunodu. Ethnicity and the Contemporary Igbo Artist: Shifting Igbo Identities in the Post–Civil War Nigerian Art World. In: FALOLA, Toyin; NJOKU, Raphael Chijioke. **Igbo in the Atlantic world: african origins and diasporic destinations**. Bloomington: Indiana University Press, 2016.

OGWUDE, Sophia O. History and ideology in Chimamanda Adichie’s fiction. In: **Tydskrif vir letterkunde**, vol. 48, n. 1, 2011, p. 110-123. Disponível em: < <https://journals.assaf.org.za/tvl/article/view/2340/0> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

OKIGBO, Karen Amaka. **Experiences of woman during the Nigeria-Biafra war**. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=qWonfZmnJZE&t=618s> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

OLIVEIRA, Romilton Batista de. **Trauma na literatura: António Lobo Antunes e a experiência na escrita**. 398 f. 2017. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Cultura e Sociedade do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências da Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2017.

OLOYEDE, Olajide. Biafra in the Present: Trauma of a Loss. In: **African Sociological Review / Revue Africaine De Sociologie**, vol. 13, n. 1, 2009, p. 2–25. Disponível em: < <https://www.ajol.info/index.php/asr/article/view/57739> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

OUAALI, Ibtissam. **The Aftermath of Trauma: Postmemory in Chimamanda Ngozi Adichie’s Half of a Yellow Sun**. In: Utrecht University Repository. Faculty of Humanities Theses (Bachelor thesis), 2015.

PARADISO, Silvio Ruiz. Pós-colonialismo, resistência e religiosidade nas literaturas africanas: algumas perspectivas. In: **Lusophone Journal of Cultural Studies**. vol. 2, n.1, 2014, p. 72-83. Disponível em: < <https://rlec.pt/article/view/1756> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. O mundo como texto: leituras da História e da Literatura. In: **História da Educação**, ASPHE/FaE/UFPel, Pelotas, vol. 7, n. 14, 2003, p. 31-45. Disponível em: < <https://seer.ufrgs.br/asphe/article/view/30220> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

PESHKIN, Alan. Education and National Integration in Nigeria. In: **The Journal of Modern African Studies**, vol. 5, n. 3, 1967, p. 323-334. Disponível em: < <https://www.jstor.org/stable/158727> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989, p. 03-15. Disponível em: < http://www.uel.br/cch/cdph/arqtxt/Memoria_esquecimento_silencio.pdf >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

PORTO, Gustavo de Azevedo; ALVES, Adeir Ferreira. Babalaze das hienas e a memória coletiva moçambicana: a oralidade, a ancestralidade e a escrita poética como narrativa da guerra civil. In: **Revista de Ciências Sociais** — periódico do Departamento de Ciências Sociais e do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal do Ceará (UFC), Fortaleza, vol. 52, n. 1, 2021, p. 27-46.

RIBEIRO, Mariana Licurgo Ferreira. Biafra: para além de uma guerra, uma batalha de representações. In: **Anais do Encontro Estadual de História: História e movimentos sociais**, vol. 1, n. 1, 2018. Disponível em: < http://www.encontro2018.bahia.anpuh.org/resources/anais/8/1532375195_ARQUIVO_Biafra_Paraalemdeumaguerra,umabatalhaderepresentacoes-Artigo-AnpuhBA.pdf >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

ROCHA, Décio; DEUSDARÁ, Bruno. Análise de conteúdo e análise do discurso: o linguístico e seu entorno. In: **D.E.L.T.A.**, vol. 22, n. 1, 2006, p. 29-52. Disponível em: < <https://www.scielo.br/j/delta/a/ghtLYHr4DGF3VrscMxzp3RK/> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

ROSA, Johnny Roberto. A cultura política da reparação: por uma história comunicativa e uma memória apaziguada. In: **História: Debates e Tendências** – vol. 12, n. 2, 2012, p. 345-359. Disponível em: < <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5965854.pdf> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

SAKER, Amina. Chasing traumatic shadows: the role of memory in the reincarnation of the self in Chimamanda Ngozi Adichie's *Half of a Yellow Sun*. In: **Journal of Studies in Language, Culture and Society**, vol. 1, n. 2, 2019, p. 197-218. Disponível em: < <https://www.asjp.cerist.dz/en/downArticle/681/2/1/125767> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

SANTANA, Rafael Barbosa de Jesus. **O silêncio do presente como representação de uma Nigéria traumatizada no romance *Hibisco Roxo*, de Chimamanda Ngozi Adichie**. Jaguarão: Monografia de Graduação apresentada no curso de História Licenciatura da Universidade Federal do Pampa, 2019.

SARLO, Beatriz. **Tempo Passado**: Cultura da memória e guinada subjetiva. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2007.

SARTRE, Jean-Paul. Prefácio. In: FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1968.

SATKUNANANTHAN, Anita Harris. Haunts and Specters in Chimamanda Ngozi Adichie's Biafran (Re)visitations. In: **The Southeast Asian Journal of English Language Studies**, vol. 24, n. 4, 2018, p. 185-198. Disponível em: < <https://ejournals.ukm.my/31/article/view/26671> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

SELIGMANN-SILVA, Márcio. A História como trauma. In: SELIGMANN-SILVA, Márcio; NESTROVSKI, Arthur Nestrovski. **Catástrofe e Representação**: ensaios. São Paulo: Editora Escuta, 2000.

SELIGMANN-SILVA, Márcio; NESTROVSKI, Arthur Nestrovski. **Catástrofe e Representação**: ensaios. São Paulo: Editora Escuta, 2000.

SELIPRANDY, Fernando. Los Rubios e os limites da noção de pós-memória. In: **Significação**, v. 42, n. 44, 2015, p. 120-141. Disponível em: < <https://www.revistas.usp.br/significacao/article/view/103652> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

SERAN, Justine. Australian Aboriginal Memoir and Memory: A Stolen Generations Trauma Narrative. In: ANDERMAHR, Sonya (Org.). **Decolonizing Trauma Studies**: Trauma and Postcolonialism. Basel/Suíça, Editora MDPI, 2016.

SMITH, Daniel Jordan. Legacies of Biafra: Marriage, 'Home People' and Reproduction among the Igbo of Nigeria. In: **Africa**: Journal of the International African Institute, vol. 75, n. 1, 2005, p. 30-45. Disponível em: < <https://sci-hub.se/10.2307/3556715> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

SONTAG, Susan. **Diante da dor dos outros**. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2003.

STREHLE, Susan. PRODUCING EXILE: DIASPORIC VISION IN ADICHIE'S 'HALF OF A YELLOW SUN'. In: **Modern Fiction Studies**, vol. 57, n. 4, 2011, p. 650–672. Disponível em: < www.jstor.org/stable/26287223 >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

SULLIVAN, Joanna. The Question of a National Literature for Nigeria. In: **Research in African Literatures**, vol. 32, n. 3, 2001, p. 71–85. Disponível em: < <https://sci-hub.se/10.2307/3820425> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

TAMUNO, Tekena Nitonye. Separatist Agitations in Nigeria since 1914. In: **The Journal of Modern African Studies**, vol. 8, n. 4, 1970, p. 563–584. Disponível em: < <https://sci-hub.se/10.1017/S0022278X00023909> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

TRAVIS, Hannibal. Ultrationalist Genocides: Failures of Global Justice in Nigeria and Pakistan. In: **International Journal on Minority and Group Rights**, vol. 21, n. 3, 2014, p. 414–450. Disponível em: < <https://sci-hub.se/10.1163/15718115-02103005> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

TUNCA, Daria; LEDENT, Bénédicte. Towards a Definition of Postcolonial Biographical Fiction. In: **The Journal of Commonwealth Literature**, vol. 55, n. 3, 2020, p. 335–346. Disponível em: < <https://sci-hub.se/10.1177/0021989419881234> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

TUNCA, Daria. “We Die Only Once, and for Such a Long Time”: Approaching Trauma through Translocation in Chris Abani’s *Song for Night*. In: MUNKELT, Marga et al. **Postcolonial Translocations: Cultural Representation and Critical Spatial Thinking**. Amsterdam & New York: Editora Rodopi, 2013, p. 127-143.

UCHENDU, Egodu. Recollections of Childhood Experiences during the Nigerian Civil War. In: **Africa: Journal of the International African Institute**, vol. 77, n. 3, 2007, p. 393–418. Disponível em: < <https://www.jstor.org/stable/40026829> >. Acesso em 09 de janeiro de 2022.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PAMPA, Licenciatura em História. **Trabalhos de Conclusão de Curso**. Disponível em: < <http://cursos.unipampa.edu.br/cursos/historia/trabalhos-de-conclusao-de-curso/> >. Acesso em: 09 de janeiro de 2022.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PAMPA, Licenciatura em História. **Fluxograma**. Disponível em: < <http://cursos.unipampa.edu.br/cursos/historia/fluxograma/> >. Acesso em: 09 de janeiro de 2022.

UFRGS, PPGHist. **Teses e Dissertações**. Disponível em: < <https://plone.ufrgs.br/ppghist/teses> >. Acesso em: 09 de janeiro de 2022.

UZOIGWE, Godfrey N. Partilha europeia e conquista da África: apanhado geral. In: BOAHEN, Albert Adu (Org.). **História geral da África**, VII: África sob dominação colonial, 1880-1935. Brasília: UNESCO, 2010.

WENSKE, Ruth S. Adichie in Dialogue with Achebe: Balancing Dualities in Half of a Yellow Sun. In: **Research in African Literatures**, vol. 47, n. 3, 2016, p. 70–87. Disponível em: < www.jstor.org/stable/10.2979/reseafritelite.47.3.05 >. Acesso em: 09 de janeiro de 2022.

WHITEHEAD, Anne. Journeying through hell: Wole Soyinka, trauma, and postcolonial Nigeria. In: **Studies in the Novel**, vol. 40, n. 1/2, 2008, p. 13–30. Disponível em: < www.jstor.org/stable/29533857 >. Acesso em: 09 de janeiro de 2022.

VISENTINI, PGF. Independência, marginalização e reafirmação da África (1957-2007). In: MACEDO, José Rivair (Org.). **Desvendando a história da África**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008, p. 123-137.

VISSER, Irene. Decolonizing Trauma Theory: Retrospect and Prospects. In: ANDERMAHR, Sonya (Org.). **Decolonizing Trauma Studies: Trauma and Postcolonialism**. Basel/Suíça, Editora MDPI, 2016.

ZIZEK, Slavoj. **A visão em paralaxe**. São Paulo: Editora Boitempo, 2008.