

PONDERAÇÕES SOBRE O USO DA CATEGORIA TRAUMA NOS ESTUDOS AFRICANOS: FREUD E AS PERSPECTIVAS PÓS-COLONIAIS

CONSIDERATIONS ON THE USE OF THE TRAUMA CATEGORY IN AFRICAN STUDIES: FREUD AND POST-COLONIAL PERSPECTIVES



RAFAEL BARBOSA DE JESUS SANTANA¹¹⁴

Resumo

O presente artigo busca analisar, a partir de um ponto de vista teórico, as potencialidades e defasagens do conceito de trauma quando se trata do campo de estudos africanos. O artigo percorre as proposições de Sigmund Freud e as recentes críticas de pesquisadores(as) das ciências sociais e humanas partindo do que tem sido chamada de teoria do trauma pós-colonial. As ponderações são realizadas em diálogo com a metodologia da história global qualitativa, a qual mostrou-se adequada ao presente escrito como uma perspectiva interpretativa. O artigo aponta que o uso inconsequente e acrítico de ambas as vertentes teóricas do trauma pode levar o(a) estudioso(a) a essencialismos culturais que muitas vezes luta discursivamente contra e que o supracitado conceito não pode ser reduzido ao binarismo ocidental – oriental, devida à confluência de ideias, teorias e modos de vida no mundo globalizado.

Palavras-chave: África; Trauma; Teoria; História Global; Trauma Pós-Colonial.

Abstract

This article seeks to analyze, from a theoretical point of view, the potentialities and gaps of the concept of trauma when it comes to the field of African studies. The article explores Sigmund Freud's propositions and recent criticisms by researchers in the social and human sciences, starting from what has been called postcolonial trauma theory. The considerations are carried out in dialogue with the methodology of global history, which proved to be adequate for the present writing as an interpretive perspective. The article points out that the inconsequential and uncritical use of both theoretical strands of trauma can lead the scholar to cultural essentialisms that they often discursively struggle against and that the aforementioned concept cannot be reduced to the Western-Oriental binarism, due to the confluence of ideas, theories and ways of life in the globalized world.

Keywords: Africa; Trauma; Theory; Global History; Postcolonial trauma.

Introdução

De acordo com Chinua Achebe (2012), a guerra civil da Nigéria (1967-1970) 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

¹¹⁴ Mestre em História (2020-2022) pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS) e Doutorando em História pela mesma instituição (2022). Especialista em História e Cultura Afro-brasileira (2021) pela Faculdade de Educação São Luis (FESL), Especialista em Relações Internacionais Contemporâneas (2021-2022) pela UNIPAMPA. E-mail: rafael.santana.001@hotmail.com.



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 chamaram de ‘o fedor da morte’” (ACHEBE, 2012, p. 77). Em suma, “a agonia estava em toda parte” (ACHEBE, 2012, p. 88).

Este é um exemplo de evento traumático no continente africano que frequentemente é revisitado por autores de ficção e não-ficção. Autoras como Chimamanda Adichie, Chinelo Okparanta, Sefi Atta, Chris Abani são algumas das proeminentes romancistas nigerianas que, amiúde, representam em suas obras o “coquetel amargo” da guerra civil, nos termos de Achebe (2012), e seu consequente efeito: o trauma.

Considerando que guerras são sempre eventos violentos, que têm grande potencial para deixar cicatrizes sociais e individuais, vide as frequentes obras ocidentais e não-ocidentais em tratar dessa temática, é possível afirmar que essa danação “despoeva, 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.

Essas foram algumas das considerações realizadas em minha dissertação de mestrado defendida no início de 2022. Contudo, tais afirmações foram baseadas em reflexões de um romancista (Chinua Achebe) e de uma cineasta/filósofa (Susan Sontag). No campo acadêmico historiográfico, qual é o peso e quais são as consequências da referência ao termo trauma em alusão a uma sociedade africana? Se o conceito de trauma é realmente ocidental, seria de bom tom epistemológico a sua utilização para eventos não ocidentais? É buscando responder essas problemáticas que as próximas páginas foram redigidas. O artigo está organizado em dois momentos: no primeiro traçarei brevemente as concepções freudianas sobre o trauma e no segundo, as críticas que são realizadas a tal corrente teórica, considerando as contribuições do que vem sendo nomeada de teoria do trauma pós-colonial e tensionado os limites de ambas correntes teóricas.

Freud e o trauma



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 da 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” (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. 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 históriá-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).

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 em situações de violência, funciona “como um ato de testemunhar o trauma da sobrevivência”



(FELMAN, 2000, p. 22). 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 me refiro a eventos traumáticos levo em consideração os dois caminhos paradoxos que os eventos suscitam: o silêncio gerado pela incapacidade de formulações e a necessidade de verbalização, ainda que a mesma seja fragmentária, fruto da clivagem do ser.

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(a) traumatizado(a) consegue narrar, mas a escuta atenta, amiúde, são de outros traumatizados. 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 Nastrovski (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).

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.

A teoria pós-colonial do trauma

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 se preocupava 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 por Visser (2016) 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 por esta corrente teórica 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.

Por outro lado, exemplificando, Marlene Guzmán (2012) não deslegitima os traumas que a Guerra Civil nigeriana 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 accidental 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). Tomando as palavras de Mbembe para o contexto discutido neste artigo, afirmo que a corrente teórica do trauma pós-colonial “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).

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 indeléveis 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 a outros eventos africanos violentos como causadores de transtornos mentais, ou seja, traumas? 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). 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).

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 com sua aplicação excessiva corra 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” (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 africanos são tão únicos no modo de lidar com as questões pontuadas. Ao fazermos isso, estaríamos isolando a África 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, grifos meus) expõe que “de cada experiência [traumática ou não] [...] fica sempre um resto que não conseguimos simbolizar”, 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, grifo meu).

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, grifo meu). 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 de o 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). Todavia, ao olharmos para esta 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?¹¹⁵ 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

¹¹⁵ 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.



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 neste artigo. 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: 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 se encaixam 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.

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 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 recorrente 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 numa guerra civil? 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 otimista¹¹⁶. 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).

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 se trata de uma reformulação do conceito de trauma, mas sim, a sua aplicação para contextos não-ocidentais, não-nortistas, não-hegemônicos. Até nas recorrentes

¹¹⁶ Não estou dialogando com a ideia de afropessimismo. Esta interpretação está relacionada mais com a forma que enxergo o mundo de modo geral.



publicações de obras literárias no continente africano sobre eventos violentos, o que se consegue 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. 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, 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*, de 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.

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 falsa 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.

Considerações finais



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.

De todas as referências resgatadas para o debate, 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 interno 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. Contudo, a concepção de trauma insidioso é bem semelhante com a ideia freudiana de latência e período de incubação.

Seja ponderando 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.

Data de Submissão: 20/09/2022

Data de Aceite: 23/11/2022

Referências

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

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

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



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.

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.

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

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

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.

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

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.

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

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

KHAROUA, Mustapha. Traumatic Realism and the retrieval of Historical Value in Chimamanda Ngozi Adichie’s postcolonial text Half of a Yellow Sun. **International Journal of Humanities and Cultural Studies**, v. 2, n. 1, p. 291-304, 2015.

LA SAGNA, Philippe. Os mal-entendidos do trauma. **Opção Lacaniana online**, ano 6, n. 16, 2015, p. 01-18. Disponível em: http://www.opcaolacanianiana.com.br/pdf/numero_16/Os_mal-entendidos_do_trauma.pdf. Acesso em: 07 set. 2022.

MACKAY, Charlotte. (Post)colonial Trauma, Memory and History in Léonora Miano’s Contours of the Coming Day [Contours du jour qui vient]. **Limina – Journal of Historical and Cultural Studies**, v. 23, n. 2, p. 01-15, 2018.

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.

MBEMBE, Achille. As Formas Africanas de Auto-Inscrição. **Estudos Afro-Asiáticos**, ano 23, n. 1, p. 171-209, 2001.



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

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

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

OLIVEIRA, Romilton Batista de. **Trauma na literatura**: António Lobo Antunes e a experiência na escrita. 2017. 398 f. Tese (Doutorado em Cultura e Sociedade) – Universidade Federal da Bahia - UFBA, Salvador, 2017.

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. **Journal of Studies in Language, Culture and Society**, v. 1, n. 2, p. 197-218, 2019.

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

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

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.

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

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.

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

WHITEHEAD, Anne. Journeying through hell: Wole Soyinka, trauma, and postcolonial Nigeria. **Studies in the Novel**, v. 40, n. 1/2, p. 13–30, 2008.