MEMÓRIA DO INVISÍVEL:
Reflexões sobre o “poder invisível” em “Never
Again”, de Flora Nwapa

MEMORY OF THE INVISIBLE:
Reflections on “invisible power” in Flora Nwapa’s
“Never Again”

AMANDA RIBEIRO DOS SANTOS¹

Data em que o trabalho foi recebido: **23/03/2024**

Data em que o trabalho foi aceito: **01/06/2024**

¹Mestranda em História Social da Cultura pelo Programa de Pós-Graduação do Departamento de História da UFMG. Este artigo desenvolve um trabalho paralelo à pesquisa que desenvolve no mestrado acerca da memória da Guerra de Biafra-Nigéria na literatura nigeriana de autoria feminina. A pesquisa recebe fomento da Fundação Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). E-mail: amanda.santosjm18@hotmail.com

MEMÓRIA DO INVISÍVEL:

Reflexões sobre o “poder invisível” em “Never Again”, de Flora Nwapa

RESUMO

Apresenta-se, neste trabalho, um esboço relacionado às movimentações entre a escrita literária de Flora Nwapa sobre a Mulher do Lago e o que autores como Harry West e Todd Sanders chamam de “Poder Invisível”. A Mulher do Lago é uma deidade na qual se acredita que protege a cidade de Oguta principalmente durante a Guerra de Biafra-Nigéria que ocorreu entre 1967-1970; conflito separatista entre a região Sudeste e o Governo Federal Militar, responsável pela morte de aproximadamente 3 milhões de pessoas. Conclui-se, através do estudo dos personagens de Nwapa, que a guerra causou mudanças diretas nas relações de culto à essa deidade, fazendo com que ela fosse, até mesmo desacreditada. Foram discutidos, ainda, especificidades que apontam para os usos de sacrifícios à Mulher do Lago como uma espécie de garantia para a vitória biafrense.

Palavras-chave: Guerra Biafra-Nigéria. Flora Nwapa. Poder Invisível.

MEMORY OF THE INVISIBLE:

Reflections on “invisible power” in Flora Nwapa’s “Never Again”

ABSTRACT

This paper presents an outline of the movements between Flora Nwapa's literary writing about the Woman of the Lake and what authors such as Harry West and Todd Sanders call the "Invisible Power". The Woman of the Lake is a deity who protects the city of Oguta mainly during the Biafra-Nigeria War that took place between 1967-1970; a separatist conflict between the Southeast region and the Federal Military Government, responsible for the deaths of approximately 3 million people. Through the study of Nwapa's characters, it is concluded that the war caused direct changes in the worship of this deity, which came to be discredited. We also discussed specific features that point to the use of sacrifices to the Woman of the Lake as a kind of guarantee for the Biafran victory.

Keywords: Biafra-Nigeria War. Flora Nwapa. Invisible Power.

“Vocês são crianças. Confiem em Deus. Confiem na Mulher do Lago. Ela nunca decepcionou o povo. Ela é nossa deusa.”²

INTRODUÇÃO

Em 1975, a escritora nigeriana Flora Nwapa publicou o livro *Never Again*, narrando os momentos anteriores à invasão da cidade de Oguta na região de Anioma, na Nigéria, pelo exército nigeriano durante a Guerra Biafra-Nigéria, entre 1967 e 1970. A guerra foi uma luta de secessão entre a região da República de Biafra, ocupada pelo povo igbo, e o governo federal nigeriano, financiado por países estrangeiros. Milhões de pessoas morreram em razão do confronto, de doenças e, principalmente, da fome (Falola, Heaton, 2008).

Em *Never Again*, como o próprio nome diz, Flora Nwapa clamava para que todo aquele terror não acontecesse “nunca mais”. Assim, ela narra a vida de Kate, composta por tentativas para convencer seus familiares a sair da cidade devido à iminência da invasão nigeriana. Ao escrever para sangrar o trauma da guerra, Nwapa dá vida a personagens que refletem o seu redor e as suas próprias vivências. Uma dessas personagens chama atenção desde sua primeira aparição, a *Woman of the Lake* [Mulher do Lago]: uma entidade religiosa que habita o imaginário local e que protege os moradores dando-lhes, acima de tudo, riqueza e prosperidade. Oguta fica às margens do Lago Oguta, cujas águas carregam o mito da *Woman of the Lake*, que no livro é igualmente chamada de *Uhamiri*, mas que também é vista na literatura como “*MammyWater*” (Jell-Bahlsen, 1995). No decorrer de *Never Again* são descritos rituais de oferenda de animais à *Uhamiri* pedindo proteção, além de apresentar a forte crença de que ela não deixaria Oguta cair. Aliás, essa crença parece ser o elemento central para os igbos habitantes daquela região tomarem decisões a respeito de fugir ou não, ao passo que esse discurso era apropriado por alguns para impedirem a saída dos civis. A figura da Mulher do Lago, por fim, é considerada como a verdadeira responsável pela desocupação de Oguta devido a sua responsabilidade como mãe e protetora da cidade.

²“You are children. Trust in God. Trust in the woman of the lake. She has never let the people down. She is our goddess.” (Nwapa, 2020, n.p. Tradução Nossa)

A intenção neste trabalho é de, a partir da movimentação entre a História e a Literatura, identificar e examinar como a deusa descrita por Nwapa faz parte do que alguns autores chamam de “reino do invisível”; possuindo poderes invisíveis, sendo conectada por “guias” capazes de transitar em seu mundo. Para isso explicita-se, inicialmente, os eventos que levaram à secessão da região de Biafra e, conseqüentemente, à guerra. Do mesmo modo, faz-se a elucidação das perspectivas acerca dos poderes invisíveis “mostrados” em África a partir de Meyer, Sanders e West. Por fim, analisamos as manifestações da Mulher do Lago ao longo do romance de Nwapa, no intuito de tensionar as práticas de mediação a ela com as práticas encontradas pelos autores mobilizados ao estudar outros grupos do continente africano.

A GUERRA BIAFRA-NIGÉRIA

A década de 1960 compreende os anos de grandes movimentações para a história da Nigéria. Em outubro de 1960, a independência é entregue pelas mãos da filha da Rainha Elizabeth, cuja coroa permaneceria no trono imaginário nigeriano até 1963, quando finalmente a primeira república do país se estabelece desconectada do *commonwealth*. Contudo, ainda que aquele território, que ficara por mais de 50 anos sob domínio do Reino Unido, se unificasse naquela época, uma questão acompanharia os diferentes povos habitantes do que um dia foram dois protetorados britânicos: Quem são os nigerianos? Qual seria o grupo étnico majoritário que se sobreporia às minorias e definiria a identidade nacional? (Falola, Heaton, 2008; Achebe, 2012).

O território do país que se convencionou chamar de Nigéria era habitado por mais de duas centenas de grupos étnicos desde o período em que imponentes impérios como o de Edo e de Oyó “governavam” a região. Ainda assim, três grupos representam a maior parte da população: os hauçá, ao norte, os igbo, no sudeste, e os iorubá, no sudoeste. A dificuldade em unificar uma nação intrinsecamente diversa aliada aos manejos políticos de autopromoção fez com que, a partir de 1964, após eleições conturbadas, a região sudeste fosse considerada virtualmente ingovernável. Tais tensões políticas, inflamadas por discursos de rivalidade étnica, resultaram em dois golpes de Estado e massacres de igbos no norte, além de negligência do Governo Federal Militar (GFM) diante do inchaço demográfico do sudeste ao receber sobreviventes amedrontados dos massacres nortistas. Em 1967, o governador da região sudeste, General Emeka Odumegwu Ojukwu assumiu

a liderança do movimento separatista que declarou, em 30 de maio daquele ano, a criação da República Independente de Biafra. A nova república mantinha em seu território o maior número de reservas de petróleo que alimentava os sonhos econômicos nigerianos. O desembolar dessa sucessão de eventos foi a guerra Biafra-Nigéria por três longos anos, responsável pela morte de aproximadamente três milhões de pessoas em decorrência do conflito, de doenças e, especialmente, da fome (Falola, Heaton, 2008).

No âmbito internacional, Biafra foi reconhecida por Tanzânia, Gabão, Costa do Marfim e Zâmbia, contrariando o não-reconhecimento expresso pela Organização da União Africana (OUA). Fora de África, França e Portugal forneceram suplementos para Biafra e a China demonstrou simpatia à causa, mas forneceu pouco apoio. Enquanto isso, Reino Unido e Estados Unidos observavam de fora, aguardando por maior clareza quanto ao possível vencedor (Falola, Heaton, 2008). Entretanto, em 2020, documentos “desclassificados” comprovaram o envolvimento britânico no conflito feito de maneira secreta pelo primeiro-ministro britânico, Harold Wilson que, contra a vontade da opinião pública, enviou grande quantidade de armamento e munição para a Nigéria (CURTIS, 2020).

Em doze de janeiro de 1970, Ojukwu foi para a Costa do Marfim, alegando que a revolução viveria enquanto ele vivesse e deixando o poder nas mãos do Major General Phillip Effiong, que assinou o acordo de paz com o GFM. Gowon declarou, assim, a célebre frase “*No victors, no vanquished*”³ [Sem vencedores, sem vencidos] e implantou o Programa dos 3 R’s (Reabilitação, Reconciliação, Reconstrução). Um programa cercado de narrativas propagandísticas que se mostraram enganosas e negligentes em não apoiar muitas regiões. Apesar da afirmação, o governo ditatorial de Yakubu Gowon imbuuiu aos igbos da região leste diversas medidas punitivistas que suscitaram a “igbofobia” sentida até os dias atuais (Falola, Heaton, 2008).

As produções literárias subverteram a ordem implícita do governo de esquecer o conflito e deixá-lo no passado, aceitando que não havia nem vencidos e nem vencedores.

³ “No victors and no vanquished” foi uma das frases utilizadas por Yakubu Gowon, presidente da Nigéria, no fim da guerra. Contudo, neste fim, foi implantada a política dos 3 R’s (Restauração, Reconstrução, Reabilitação) que financiou a reconstrução do país de forma discrepante e em muitas regiões, como a de Anioma, o esforço comunitário foi necessário para as obras de reestruturação das condições básicas de habitação. Além disso, a região sudeste continuou negligenciada pelo governo como uma forma de punição pela decisão secessionista. Ver mais em: 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. v. 5, n. 10, Jul./Dez. 2020. p. 219-237.

Uma dessas obras foi o romance *Never Again* escrito por Flora Nwapa em 1975. O livro narra a trajetória de Kate antes de Ugwuta⁴ ser invadida pelas tropas nigerianas. Kate comparece às reuniões comunitárias de estratégia de guerra, em que se discute sobre a impensável fuga e sobre a luta iminente – mesmo que a luta fosse um momento que não aconteceria porque, segundo a crença comum, Ugwuta jamais seria atingida pelo exército. Além das reuniões, Kate tenta convencer sua família que devem fugir enquanto ainda há tempo, desconfia dos boatos, critica a fé no governo biafrense e a alienação provocada pelo diretório de propaganda de Biafra (Nwapa, 2020).

O principal motivo da forte crença em Ugwuta ser inviolável residia em dois fatores que se retroalimentam: nas constatações históricas de que a cidade jamais havia sido penetrada e na proteção da entidade *Woman of the Lake* [Mulher do Lago], que segundo a memória coletiva, seria como uma mãe defensora de seus filhos através das águas do lago, como conta Nwapa. A partir dessa figura, percebe-se uma espécie de “poder invisível”, como chamado por Harry West, que durante a guerra Biafra-Nigéria se sobressai diante dos acordos políticos do “Reino visível”. É este ponto de entrelugar que será explorado neste trabalho.

O PODER INVISÍVEL EM ÁFRICA: PERSPECTIVAS

O culto a essas deidades não deve ser compreendido como uma simples prática religiosa “tradicional”, principalmente se considerarmos que o que foi montado como Ocidente costuma taxar de “tradicional” as convenções do Outro e colocá-las sempre em oposição à modernidade e/ ou ao avanço. Interessa mais perceber essas práticas como uma forma política e social que entende a presença dessas entidades como parte de seu ser e de seu próprio povo. Ou ainda como uma “mediação” entre o aqui e agora e o “além”, como sugere Birgit Meyer (2015). Em Oguta, por exemplo, a Mulher do Lago influencia no dia em que o mercado abre e nos produtos que devem ser vendidos para saudá-la. Além disso, a população não come ou mata os animais preferidos da deidade, e recorrerem a ela buscando riqueza e fertilidade, como também sucesso na carreira (Jell-Bahlsen, 1995, p. 32-33).

⁴ A grafia atual é Oguta, porém, no livro de Nwapa, aparece como Ugwuta. Decidi manter a grafia original do livro quando me referir diretamente à obra.

Para pensar a religião em África é fundamental, em um primeiro momento, localizar historicamente a “religião” como um conceito que sofre alterações, criado no século XIX, a partir de uma perspectiva externa, e tendo suas concepções modernas acadêmicas formuladas pela ótica protestante, priorizando as crenças e os significados situados no interior do “ser” (Meyer, 2015). A religião pode ser entendida como “um meio de ausência, que postula e se propõe a preencher uma lacuna entre o aqui e agora e alguma coisa ‘além’” (Meyer, 2015, p. 336. Tradução nossa)⁵. Essa compreensão da religião como um tipo de mediação abre possibilidades de percepção sobre o que é invisível, analisando não apenas as crenças materiais e sim, as ligações secundárias:

Uma das vantagens de uma compreensão da religião como prática de mediação é que ela não considera mais as práticas, os objetos e outras formas por meio das quais a religião se manifesta no mundo como secundários às crenças, aos significados e aos valores, mas como formas necessárias por meio das quais o "além" se torna acessível ou o "invisível" é "mostrado". (Meyer, 2015, p. 337. Tradução Nossa)⁶

Meyer teoriza sobre religião como mediação a partir de seus estudos antropológicos em Gana, analisando inclusive as representações pictóricas de *Mammywater*. Para o povo Ewo, ganense e cristão, tendo crescido ouvindo os potenciais malefícios causados pela entidade, a representação imagética de “*Mami Water*” que, no caso contado por Meyer era uma sereia inspirada em uma figura de um filme hollywoodiano, poderia sair do quadro pintado por um artista de rua e atacá-la à noite. O invisível utilizaria do visível para se mostrar e causar efeitos no mundo visível. Entretanto, é curioso que mesmo em regiões majoritariamente cristãs na Nigéria, como Oguta, *Mammywater* não seja vista como ameaça e nem mesmo de forma negativa, ainda que seja considerada parte de um culto pagão pelos cristãos. Isso nos leva a refletir sobre o caráter do poder invisível pensado por Harry West em “Kupilikula” e por Todd Sanders em *Transparency and Conspiracy: ethnographies of suspicion of the new world order*.

Ao estudar o povo Ihanzu do norte da Tanzânia, escrevendo sobre as “mãos invisíveis, deuses visíveis”, Todd Sanders demonstra que as relações dos sistemas de riqueza de bens tradicionais — advindos da agricultura e da terra — são mais

⁵ “[...]of religion as a medium of absence, that posits and sets out to bridge a gap between the here and now and something “beyond.” (Meyer, 2015, p. 336).

⁶ “One of the advantages of an understanding of religion as a practice of mediation is that it no longer takes the practices, objects and other forms through which religion becomes manifest in the world as secondary to beliefs, meanings and values, but as necessary forms through which the “beyond” becomes accessible or the “invisible” is “shown.” (Meyer, 2015, p. 337).

transparentes do que os bens modernos. Isso porque para este povo o mundo é dividido entre dois reinos paralelos: um visível indicado pela existência cotidiana das pessoas, seja pela agricultura, pastoreio, economia, política, etc.; e outro invisível que pertence às bruxas (*alogi*), aos espíritos ancestrais (*alüngũ*) e a Deus (*itunda*). Este segundo reino é considerado um tipo de segredo público que todos conhecem seu funcionamento, mas não sabem os processos devido a sua característica do invisível que pode ser vista através daqueles chamados pelo autor de *Seers* [videntes]; pessoas capazes de transitar entre o reino invisível e o reino visível. Esse acesso possibilita que esses videntes também alcancem poderes de negociação com bruxas que, de acordo com os Ihanzu, são aptas a conquistar riquezas (grão e gado) por meio de roubo ou assassinato de outras pessoas. Essa “economia da feitiçaria” expõe que as bruxas podem comer a produção agrícola de outros fazendeiros para si próprias ou elas roubam essa fartura para dar a outra pessoa que pactuou com elas através da interseção de um vidente. Logo, é fato que para a riqueza de um é preciso a pobreza de outro (Sanders, 2003, p. 160-164).

Perspectiva semelhante aparece nos pensamentos expressados por Harry West em “Kupilikula” (2009), elucidando que o reino invisível, “reflete e nega, simultaneamente, o visível. Existe como um reino à parte — imitando, contradizendo e opondo-se ao visível —, mas, também existe dentro do visível para além de o subsumir em seu seio (West, 2009, p. 87)”. A partir disso, ele expõe diversos relatos sobre feitiçaria na região de Mueda em Moçambique que foram ditados como obra de feiticeiros, feiticeiros estes que habitam os dois reinos, provocando, contudo, efeitos visíveis. O feitiço lançado era como uma magia (*ntela*) neutra que poderia causar grande bem ou igual mal conforme a vontade de quem a manipulava. Do mesmo modo, a compreensão do poder invisível poderia ser entendida como uma teoria secundária quando os meios visíveis malogram (West, 2009; Horton, 1993). Em outras palavras, o poder invisível poderia ser uma espécie de justificativa encontrada para casos em que a lógica concreta não se comprova verdadeira. Em West, um caso exemplar dessa teoria secundária é a de relatos de moradores de Mueda, durante a luta pela independência moçambicana, que acreditavam que helicópteros e veículos contratados pela ONU poderiam ser controlados por feiticeiros. Segundo o autor:

Contaram-me várias vezes a história de um helicóptero da ONU de "cem lugares" que havia caído no meio da noite nos arredores do vilarejo de Lilondo. Disseram-me que não foram encontrados restos físicos, mas o local da queda foi marcado por arbustos achatados em um

grande círculo. "Feitiçaria!" foi a explicação simples dada pela maioria das testemunhas de segunda mão desse e de outros eventos "estranhos" que aconteceram nas instalações da ONU e em seus arredores (West, 2003, p. 112. Tradução Nossa).⁷

Ao mobilizar esses autores, nota-se que, embora sejam observadas certas aproximações nos modos de experienciar o mundo de cada povo e região estudados, existem, igualmente, especificidades que negam a visão estereotipada de homogeneidade do continente africano. O que se tem até aqui, presente nos três casos expostos, é a crença em dois reinos: um visível e outro invisível, e ainda a presença de pessoas habilitadas para transitar entre os dois mundos. De toda forma, o invisível sempre se faz visível, seja através de imagens ou esculturas como apontadas por Meyer, seja pelos videntes indicados em Sanders ou pelos feiticeiros em West. Cabe ressaltar que tais práticas não são experienciadas de maneira isolada à vida comum dos aldeões, e sim, mostram-se paralelamente ao “óbvio” visível. Por conseguinte, é possível tensionar essas concepções à *vista* de Flora Nwapa e seus personagens habitantes da região de Ugwuta. Serão esses os pontos explorados a seguir (Meyer, 2015; Sanders, 2003; West, 2009).

A DEUSA DE NWAPA

*Uhamiri*⁸, ou *Ogbuide*, *Nne Mmiri* ou *Mammywater* ou *Idemili* ou *Ava* é a deusa da maternidade e da fertilidade que acompanha as crenças dos aldeões da região de Oguta. De acordo com Chinwe Achebe, *Uhamiri* é a guardiã responsável pela entrada e saída do mundo onde para que um entre, outro deve sair. É ela quem decide o destino e ao fazer oferendas para que ela mude o curso da vida, a pessoa deve se tornar seu devoto, caso contrário, cairão enormes infortúnios sobre a existência do faltante (Achebe, 1986 *apud* Jell-Bahlsen, 1995, p. 31). Na antologia de Nwapa⁹, a deusa é apresentada com algumas características que se diferem em algum grau da deusa que mora no imaginário local, que

⁷ I was told numerous times the story of a “one-hundred-seat” un helicopter that had crashed in the middle of the night outside the village of Lilondo. No physical remains were found, I was told, but the crash site was marked by flattened brush in a wide circle. “Sorcery!” was the simple explanation given by most second-hand witnesses to this and other “strange” events happening in and around un installations (WEST, 2003, p. 112).

⁸ Em Nwapa, o nome aparece apenas com um “m”, entretanto na bibliografia a deusa tem seu nome grafado com um “m” duplicado. Este é um movimento visto como de (des)construção da deidade na obra de Nwapa. Ver mais em: Jell-Bahlsen, *The Concept of Mammywater in Flora Nwapa's Novels*, 1995.

⁹ A Mulher do Lago aparece em diversas produções de Nwapa além de *Never Again* como, por exemplo, *Efuru*, *Mammywater*, *One is Enough*, *Woman are different*, *Idu*, entre outros. Ver mais em: JELL-BAHLSSEN, Sabine. *Flora Nwapa and Oguta's Lake Goddess: Artistic Liberty and Ethnography*, 2007.

é aquela que concede riqueza e crianças, coisas vistas como sinônimos, ou seja, ter filhos significava ter riqueza na igbolândia. Por outro lado, para a escritora, *Uhamiri* poderia brindar seus adoradores tanto com riqueza quanto com crianças e tudo dependeria do desejo solicitado.

Em *Never Again*, ainda no início da história, em que somente boatos chegavam à cidade a respeito dos possíveis invasores nigerianos, Kate afirma, em meio a seu medo, que a “Mulher do Lago” não permitiria que Ugwuta fosse ameaçada, pois ela nunca deixou que a cidade fosse conquistada nem por terra e nem por mar. Assim, ela conta:

Para se certificar que Ugwuta não cairia, as pessoas, logo no início da guerra, sacrificaram um carneiro branco para a Mulher do Lago. Na época, eu estava em Ugwuta. O Dibia tinha vindo de longe. Ninguém sabia de onde. Somente o oficial da Divisão e o oficial do exército que o trouxeram sabiam. Foi mantido em sigilo. As pessoas viram o Dibia no lago. Não era segredo. Ele sacrificou no Rio Níger e nos riachos de Port Harcourt. Esses dois lugares caíram. Mas Ugwuta não cairá. Eu tinha certeza disso. Eu continuei falando para mim mesma que Ugwuta não cairá, embora estivesse com medo (Nwapa, 2020, n.p. Tradução nossa).¹⁰

De imediato, nota-se que o ritual proposto por essas figuras de autoridade foi feito como uma espécie de plano B para o caso de as forças biafrenses não triunfarem. Ou seja, é como se recorressem à feitiçaria como uma ferramenta suplementar em face da possível falha da arma principal. Esse tipo de “teoria secundária” foi relatado também por Daniel Alves de Jesus Figueiredo ao estudar a região de Nampula em Moçambique. Neste caso, o administrador público, Chale, conta ao antropólogo sobre seus testes de validação que consistem em examinar se os eventos denunciados de assassinato ou roubo ou qualquer outra queixa que primeiramente o reclamante tenha apontado para feitiçaria seja, de fato, um efeito do reino invisível. Assim, é impossível negar a presença do invisível, mas é possível provar se seus efeitos no mundo visível existem ou não. Em outras palavras:

A feitiçaria operaria como uma teoria secundária, no mundo visível, porque o seu lugar próprio é o oculto. Mas o oculto também está presente no mundo visível. O mundo do invisível é tão real como o do visível. Quanto a isto, Chale não recua e não nega. Ele, assim como a grande maioria das atuais figuras de autoridade, deve

¹⁰ To make sure that Ugwuta would not fall, the people, as early as the beginning of the war, had sacrificed a white ram to the Woman of the Lake. I was in Ugwuta then. The Dibia had come from far away. Nobody knew from where. Only the Divisional Officer and the army officer who brought him knew. It was kept top secret. People saw the Dibia on the Lake. That was no secret. He sacrificed in the River Niger and in the creeks of Port Harcourt. These two places had fallen. But Ugwuta will not fall. I was sure of that. I kept on telling myself that Ugwuta will not fall; though I was afraid. (Nwapa, 2020, n.p.)

se cuidar e se proteger das investidas do oculto, assim como os chefes antepassados faziam, mesmo que de outros modos, de outras formas socialmente não tão distantes no tempo (Figueiredo, 2020, p. 188).

No romance, recorrer à Mulher do Lago não era, porém, uma ação realizada apenas por aqueles em posição de poder. A personagem Kate conta que as pessoas também foram orientadas a oferecer um carneiro branco ou um frango branco para *Uhamiri*. Em determinado ponto, a mulher repreendeu sua mãe por ter comparecido a um desses rituais perguntando se ela não era mais cristã e a mãe replicou: “Eu posso fazer qualquer coisa para salvar Biafra, entendeu, e pare de vir aqui causar pânico, Kate!” (NWAPA, 2020, n.p. Tradução nossa)¹¹. Mais uma vez, fica explícito que a crença nas dádivas de *Uhamiri* não advinha somente da “religião” no sentido construído no ocidente, mas sim, como a mediação entre o visível e o invisível, uma prática intrínseca à sociedade igbo. Tendo em mente que a propaganda de Biafra era bastante efetiva, a partir de discursos transmitidos na rádio, canções entoadas em escolas e em lugares públicos e isso provocava nas pessoas uma onda de alienação na vitória (suposta) de Biafra (Doron, 2014), podemos imaginar que a vitória era tão certa que os sacrifícios à *Uhamiri* eram somente uma “garantia”.

Em uma das reuniões comunitárias de Ugwuta cujos líderes políticos — descritos por Kate como “velhos políticos” que ela odiava — discutiam sobre os próximos passos a serem traçados devido à ameaça de invasão nigeriana pelas águas, a figura da Mulher do Lago aparece repentinamente em uma fala do diretor:

“Eu acho que o Intruso falou bem”. O Diretor disse. “Em guerras, nós abrimos espaço para uma possível evacuação. Os soldados estão aqui conosco. Eles lutarão. As mulheres e as crianças, e eu devo adicionar os idosos, devem ser evacuados caso Ugwuta seja ameaçada. Mas Deus nos livre. Uhamiri nos livre” (Nwapa, 2020, n.p. Tradução nossa)¹².

O nome da deidade flui de maneira natural na fala do homem de forma que se pode notar como *Uhamiri* faz parte do cotidiano da população. Aqui ela é um tipo de proteção extra dos biafrenses que louvam ao Deus cristão da mesma forma, ou ao menos

¹¹ “I can do anything to save Biafra, do you hear, and stop coming here and causing panic, Kate!” (Nwapa, 2020, n.p.).

¹² “I think the Intruder spoke well”. The Chairman said. ‘In wars, we make room for possible evacuation. The soldiers are here with us. They will fight. The women and children, and I should add the aged, should be evacuated should Ugwuta be threatened. But God forbid. Uhamiri forbid.’ (Nwapa, 2020, n.p.).

em termos superficiais, não sendo, necessariamente, devotos da Mulher do Lago. Até porque, ainda que a guerra não tivesse motivações religiosas em seu estágio inicial, a guerra tomou estes rumos devido ao modo de vida igbo — ligado à religiosidade. Sendo assim, se tratando do contexto nigeriano de produção da obra, muitas pessoas diante da violência e da morte, voltaram-se a artefatos religiosos como escapulários cristãos ou outros ritos do cristianismo, mas isso não era um impedimento para buscar acolhida em outras divindades como *MammyWater* que, juntamente com seus devotos, contribuía para a construção da comunidade e para a manutenção da paz e da ordem (Okwuosa, Iheanachio, Ekwueme, Ukoru, 2021).

Durante o conflito (Okwuosa, Iheanachio, Ekwueme, Ukoru, 2021) e ao longo da narrativa de Nwapa, as pessoas começaram a duvidar da proteção da Mulher do Lago, inclusive porque Ugwuta chega a ser invadida e, em razão da eficiência propagandística biafrense, tiveram pouco tempo para fugir. Uma das mulheres que falou no início do romance ao conselho comunitário com grande orgulho e admiração que a cidade jamais cairia é vista por Kate no caos da fuga em meio a um grupo de oradores, e ela dizia:

“Ugwuta Ameshi, Ugwuta Amesi e e. Vocês estão aí? Uhamiri está aí? Você vê? Sabo¹³, você fez o seu pior. Eu sou uma mulher morta. Eu sou uma mulher miserável e morta. Meu Deus, meu povo, vocês viram minha nudez? Uhamiri, você não fez bem. Você não fez bem mesmo...” (Nwapa, 2020, n.p. Tradução nossa).¹⁴

A “garantia” solicitada à *Uhamiri* através dos sacrifícios de carneiros e frangos brancos estava à prova. Afinal, os soldados biafrenses galantes e corajosos falharam em conseguir afastar a ameaça do exército do Governo Federal Militar, mas por que a cobrança não estava sendo direcionada à eles? Por que *Uhamiri* foi quem não fez bem? Seria um efeito do reino invisível no reino visível? Talvez seja respondendo a essas questões que chegamos ao motivo de *Uhamiri* ser considerada, mais tarde, a grande responsável pelo naufrágio do barco de soldados nigerianos no lago de Ugwuta. Nwapa termina *Never Again* com trecho seguinte:

¹³“Sabo” é a abreviação para “saboteur”, ou sabotador. Era a alcunha dada a todos que ousassem duvidar da vitória de Biafra.

¹⁴“Ugwuta Ameshi, Ugwuta Amesi e e. Are you there? Is Uhamiri there? Do you see? Sabo, you have done your worst. I am a dead woman. I am a dead and wretched woman. My God, my people, have you seen my nakedness? Uhamiri, you have not done well. You have not done well at all...” (Nwapa, 2020, n.p.).

Meu marido e eu ficamos olhando para ele [o lago]. Ao longe estava a canhoneira, afundada, como as pessoas pensavam, não por fogo de artilharia, mas pela Mulher do Lago. Ela, em sua profundidade, afundou o barco com seu enorme leque, por ousar perturbar a paz com seu povo. Ela o afundou por ousar levar a guerra ao seu próprio povo amado.

Uhamiri ouviu as súplicas de seu povo. Ela não se fez de surda. Ela os ouviu. E agiu de acordo com a crença do povo. Nenhum invasor vindo pela água jamais teve sucesso em Ugwuta. Uhamiri era a esperança e a força do povo. Uhamiri seja louvada [...]

[...] Demos as costas para o lago e voltamos para casa. No caminho para casa, encontramos mulheres, mulheres de meia-idade vestidas de branco. Havia um garotinho que arrastava um carneiro branco que não queria ir atrás delas. Elas eram adoradoras de Uhamiri. Estavam indo ao santuário do Grande Espírito para sacrificá-lo por tê-los livrado das fúrias dos vândalos (Nwapa, 2020, n.p. Tradução nossa).¹⁵

Esse trecho aponta para três pontos principais que se entrecruzam com o poder invisível de *Uhamiri*. O primeiro diz respeito à criação de memória da guerra através da oralidade dos moradores de Ugwuta, já que apresenta o afundamento da canhoneira pelo abanar do leque da deidade, reforçando a memória oral de seu amor pelo povo da região, além da história que ditava que “Nenhum invasor vindo pela água jamais teve sucesso em Ugwuta”. O segundo ponto demonstra o alívio em perceber que os sacrifícios não foram em vão, a deusa atendera aos seus pedidos, a garantia foi válida, embora o visível tenha falhado, a feiticeira provou-se justa e leal, os efeitos do invisível estavam ali sendo encarados por Kate e seu marido: o barco afundado, corpos flutuando nas águas, destroços por toda parte. Enquanto a região de Mueda tinha os vestígios da suposta queda de helicópteros (West, 2009), Ugwuta reivindicava para si as ruínas deixadas pela batalha vencida por poderes invisíveis. Por este motivo, e aqui entramos no terceiro ponto, é que as mulheres vestidas de branco levavam um carneiro para o Grande Espírito: deveriam agradecer pela graça alcançada, caso contrário seriam duramente castigadas pela Mulher do Lago. Kate era interpelada pela tradição, a mediação que fazia a ponte entre o aqui, visível e o além, invisível. Naquele caminho em que Kate e seu marido andavam, esperançosos e aliviados, ainda perdidos diante de tanta destruição, caminhava junto às

¹⁵ My husband and I stood gazing at it. Far in the distance was the gun-boat, sunk as the people thought not by artillery fire but by the Woman of the Lake. She in her depth sank it with her huge fan, for daring to disturb her peace with her people. She sank it for daring to carry war to her own beloved people.

Uhamiri heard the pleadings of her people. She did not turn a deaf ear. She heard them. And she had acted according to the belief of the people. No invader coming by water had ever succeeded in Ugwuta. Uhamiri was the people's hope and strength. Uhamiri be praised.

We turned our back to the Lake, and made for home. On our way home we met women, middle-aged women in white. There was a little boy who dragged an unwilling white ram behind them. They were Uhamiri worshippers. They were going to the shrine of the Great Spirit to sacrifice to her for delivering them from the furies of the Vandals (NWAPA, 2020, n.p.).

mulheres adoradoras de *Uhamiri*, a própria deusa do lago, ali os dois reinos flutuavam lado a lado.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A proposta deste trabalho era a de analisar, ou mesmo identificar as formas de expressão de práticas de mediação muitas vezes encaradas como simples atos religiosos na região de Oguta a partir do estudo da obra de Flora Nwapa intitulada *Never Again*, escrita em 1975. Para isso foram mobilizadas as teorias de três principais intelectuais: Birgit Meyer, Harry West e Todd Sanders. Cada um deles apresentou determinadas especificidades em certas localidades africanas, explorando principalmente o modo de como o poder invisível é vivido, contado, adorado ou rejeitado por tais povos. O ponto de encontro era então, a crença na existência de um reino invisível e outro visível.

Ao longo do artigo, utilizando de trechos selecionados do romance de Nwapa, foi analisada a maneira como os igbos não apenas tinham a Mulher do Lago como uma entidade, cuja existência permanecia simultânea a suas atividades cotidianas como, por exemplo, o dia da venda de produtos específicos no mercado, como em situações extraordinárias como foi o caso da Guerra Biafra-Nigéria. Acredita-se que o conflito impactou profundamente as relações de culto à deidade que às vezes chegou até a ser desacreditada. Para mais, pensa-se a respeito da crença à *Uhamiri* e os sacrifícios feitos a ela atuarem como uma garantia para a vitória de Biafra, ou melhor, vitória de Ugwuta. Garantia que é validada pela memória oral e agradecida pelas mulheres de branco ao final do livro.

Posto isso, é possível entender que a crença em *MammyWater* habita, igualmente, o reino do invisível tratado pelos autores aqui expostos, apresentando o Díbia como sujeito de mediação entre os dois mundos e utilizando-se da feitiçaria para atingir os objetivos pessoais e coletivos de, neste caso, proteção à cidade que jamais na história sucumbiu ao inimigo. Se o destino de Oguta, e pode-se adicionar, da Nigéria, dependesse unicamente dos poderes invisíveis de *Uhamiri*, nenhum conflito com as proporções destrutivas da Guerra de Biafra não aconteceria *nunca mais*.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

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

CURTIS, Mark. How Britain's labour government facilitated the massacre of Biafrans in Nigeria – to protect its oil interests. In: **Declassified UK**. London: Impress, 2020. Disponível em: <https://www.declassifieduk.org/how-britains-labour-government-facilitated-the-massacre-of-biafrans-in-nigeria-to-protect-its-oil-interests/> Acesso em: fev 2024.

DORON, Roy. Marketing genocide: Biafran propaganda strategies during the Nigerian civil war, 1967–70. In: **Journal of Genocide Research**, 16:2-3, 227-246, 2014.

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

FIGUEIREDO, Daniel Alves de Jesus. **Entre o visível e o invisível**: linguagens de poder e composição da política em Nampula, Moçambique. Tese (doutorado) Departamento de Antropologia. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. Universidade Federal de Minas Gerais, 2020.

JELL-BAHLSSEN, Sabine. Flora Nwapa and Oguta's Lake Goddess: Artistic Liberty and Ethnography. In: **Dialectical Anthropology**, n. 31, 2007. p. 253–262.

JELL-BAHLSSEN, Sabine. The Concept of Mammywater in Flora Nwapa's Novels. In: **Research in African Literatures**, Vol. 26, No. 2, Flora Nwapa, 1995), p. 30-41.

MEYER, Birgit. Picturing the invisible: visual culture and the study of religion. In: **Method and Theory in the Study of Religion**, v.27, 2015. p. 333-360.

NWAPA, Flora. **Never again**. Oguta: Tana Press Ltd, 2020.

OKWUOSA, Lawrence; IHEANACHO, Ambrose; EKWUEME, Stella Chinweudo; UROKO, Favour C. Mammy Water and her women's cult during the Nigeria-Biafra War in Oguta. In: **Civil Wars**, v.4, n.23, 2021. p. 570-587.

SANDERS, Todd. Invisible Hands and Visible Goods: Revealed and Concealed Economies in Millennial Tanzania. In: SANDERS, Todd; WEST, Harry (Org.). **Transparency and Conspiracy: Ethnographies of Suspicion in the New World Order**. Duke University Press, 2003, p.148-174.

WEST, Harry G. **Kupilikula**: o poder e o invisível em Mueda, Moçambique. Trad.: Manuela Rocha. Lisboa: ICS. Instituto de Ciências Sociais, 2009.

WEST, Harry G. “Who Rules Us Now?” Identity Tokens, Sorcery, and other metaphors in the 1994 Mozambican elections. In: SANDERS, Todd; WEST, Harry (Org.). **Transparency and Conspiracy: Ethnographies of Suspicion in the New World Order**. Duke University Press, 2003, p.92-124.